فیوضاتُ الرّضویہ فی تشریحات الھدایہ

فقہ حنفی کی عظیم معرکۃ الآرا کتاب
کی جامع و مستند اردو شرح

المعروف بہ

شرح ھدایہ

کتاب
الایمان والحدود

تصنیف

امام ابوالحسن علی بن ابوبکر بن عبدالجلیل الفرغانی

ترجمہ و شرح

علامہ محمد لیاقت علی رضوی

وہ جسے چاہے سیدھی راہ کی ہدایت فرماتا ہے۔

فقہ حنفی کی عظیم معرکہ آرا کتاب کی جامع و مستند اردو شرح

فیوضات الرضویہ فی تشریحات الہدایہ

کتاب الایمان والحدود

تصنیف
امام ابوالحسن علی بن ابوبکر بن عبدالجلیل الفرغانی

ترجمہ و شرح
علامہ محمد لیاقت علی رضوی
اُستاذ الفقہ: جامعہ شہابیہ اچھرہ لاہور

شبیر برادرز
زبیدہ سنٹر ۴۰، اردو بازار لاہور
فون: 042-37246006

الصلوٰۃ والسلام علیک یا رسول اللہ

باہتمام	ملک شبیر حسین
سن اشاعت	اگست 2012ء / رمضان المبارک 1433ھ
طابع	اشتیاق اے مشتاق پرنٹرز لاہور
کمپوزنگ	ورڈز میکر
سرورق	اے ایف ایس ایڈورٹائزر لاہور 0322-7202212
قیمت	روپے

ضروری التماس

قارئین کرام! ہم نے اپنی بساط کے مطابق اس کتاب کے متن کی تصحیح میں پوری کوشش کی ہے، تاہم پھر بھی آپ اس میں کوئی غلطی پائیں تو ادارہ کو آگاہ ضرور کریں تاکہ وہ درست کردی جائے۔ ادارہ آپ کا بے حد شکر گزار ہوگا۔

ترتیب

مقدمہ رضویہ

الحمدُ لله الذى جعل العلماءَ ورثة الأنبياء، وخلاصةَ الأولياء، الذين يدعو لهم ملائكةُ السماء، والسَّمَكُ فى الماء، والطيرُ فى الهواء . والصلاةُ والسلامُ الأتمّان الأعمّان على زُبدةِ خُلاصة الموجودات، وعُمدة سُلالة المشهودات، فى الأصفياءِ الأزكياء، وعلى آله الطيبينَ الأطهارِ الأتقياء، وأصحابه الأبرار نجومِ الاقتداءِ والاهتداء .اما بعد فيقول العبد الضعيف الى حرم ربه البارى ،محمد لياقت على الحنفى الرضوى البريلوى غفرله والوالديه ، الساكن قرية سنتيكا من مضافات بهاولنگر .اعلم ان الفقه اساس من سائر العلوم الدينية وامور الدنياوية . احرر شرح الهدايه باسم "فيوضات الرضويه فى تشريحات الهدايه" بتوفق الله تعالى و بوسيلة النبى الكريم ﷺ . ومن علوم فقهاء الصحابة والتابعين وائمة المجتهدين فى الامة المسلمة ،(رضى الله عنهم)

مصنف ابن ابی شیبہ اور فقہ حنفی

علامہ اُسید الحق قادری بدایونی اپنی کتاب تحقیق و تفہیم میں لکھتے ہیں۔

امام ابوبکر عبداللہ بن محمد بن ابی شیبہ ابراہیم العبسی الکوفی (ولادت ۱۵۹ھ وفات ۲۳۵ھ) کا شمار متقدمین ائمہ حدیث میں ہوتا ہے۔آپ کی عدالت وثقاہت کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ امام بخاری، امام مسلم، امام ابن ماجہ اور امام ابوداود جیسے ائمہ حدیث نے آپ سے احادیث کی روایت کی ہیں۔آپ نے احادیث مبارکہ کا ایک عظیم مجموعہ مرتب کیا تھا جو علمی حلقوں میں مصنف ابن ابی شیبہ کے نام سے مشہور ہے۔

علمائے حدیث کی اصطلاح میں مصنف حدیث کی ایسی کتاب کو کہتے ہیں جس میں ابواب فقہ کی ترتیب پر احادیث جمع کی جائیں یا بالفاظ دیگر جس میں احادیث احکام جمع کی جائیں ۔مصنف میں مرفوع احادیث کا التزام نہیں کیا جاتا بلکہ اس میں موصول، موقوف، مرسل اور منقطع احادیث بھی جمع کی جاتی ہیں۔ساتھ ہی اس میں صحابہ کرام، تابعین اور تبع تابعین رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے اقوال و آراء اور فتاویٰ بھی شامل کیے جاتے ہیں۔(اصول التخریج ص،۱۱۸)

امام ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے اپنی کتاب بھی اسی اصول کے تحت مرتب کی ہے ۔یہ کتاب ۷ جلدوں پر مشتمل ہے اور اس

میں ۳۷۹۴۳ احادیث جمع کی گئی ہیں، مصنف ابن ابی شیبہ کے مختلف اجزاء مختلف ممالک سے شائع ہوتے رہے ہیں ۱۴۰۹ھ میں مکتبۃ الرشید الریاض (سعودی عرب) نے شیخ کمال یوسف الحوت کی تحقیق و تعلیق کے ساتھ اس کی ساتوں جلدوں کو بڑے اہتمام سے شائع کیا ہے، مکتبۃ الرشید کا یہی نسخہ اس وقت ہمارے پیش نظر ہے۔

ساتویں جلد میں امام ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے ایک مستقل باب امام الائمہ امام اعظم سیدنا الامام ابو حنیفة النعمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اختلاف کے لیے مخصوص فرمایا ہے ۔اس باب کا عنوان ہے هذا ما خالف به ابو حنيفه الاثر الذى جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (ان مسائل کا بیان جن میں ابوحنیفہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کے خلاف رائے دی ہے) یہ باب ۴۸ صفحات (ص ۲۷۷: ۳۲۵ تا) پر مشتمل ہے۔اس باب میں امام ابن ابی شیبہ نے ۱۲۵ مسائل فقہیہ کا ذکر کیا ہے جن میں (بقول ان کے) امام اعظم نے حدیث پاک کی مخالفت کی ہے۔طریقہ تالیف یہ ہے کہ وہ کسی ایک مسئلہ کے تحت چند احادیث (جن میں موقوف و مرسل اور منقطع ہر قسم کی حدیثیں ہیں) ذکر کرتے ہیں اور آخر میں یہ ٹیپ کا بند ہوتا ہے کہ مگر ابو حنیفہ نے اس مسئلہ میں ایسا کہا ہے۔

مصنف ابن ابی شیبہ کا یہ باب عاملین بالحدیث کے لیے اپنے اندر بڑی کشش رکھتا ہے، شاید یہی وجہ ہے کہ اس باب کو تعلیقات و حواشی کے ساتھ مستقل کتابی شکل میں بھی شائع کیا جاتا رہا ہے۔

امام ابن ابی شیبہ کی جلالت علمی اور محدثانہ بصیرت کے تمام تر اعتراف کے باوجود غیر جانبدار اور حقیقت پسند محققین کی رائے میں اس باب میں امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ انصاف نہیں کیا گیا۔ کیونکہ ان ۱۲۵ مسائل میں کچھ مسئلے ایسے ہیں جن میں امام اعظم کے پاس بھی حدیث ہے اور یہ حدیث امام ابن ابی شیبہ کی بیان کردہ حدیث کے مقابلہ میں بچند وجوہ قوی ہے، کچھ مسائل وہ ہیں جن میں فہم حدیث کا فرق ہے یعنی ان مسائل میں امام اعظم نے بھی اس حدیث کو پیش نظر رکھا ہے مگر اپنی خداداد صلاحیتوں کی وجہ سے امام اعظم کی نظر حدیث کے جس گہرے اور دقیق مفہوم تک پہنچ گئی امام ابن ابی شیبہ کی نظر وہاں تک نہ پہنچ سکی۔ اور انہوں نے حدیث کے ظاہری مفہوم کو دیکھتے ہوئے امام اعظم پر حدیث کی مخالفت کا الزام لگادیا ۔ کچھ مسائل ایسے ہیں جن میں حدیث قبول کرنے کی شرائط کا فرق ہے ۔یعنی کسی حدیث کو قبول کرنے کی جو شرائط امام اعظم کے پیش نظر تھیں وہ امام ابن ابی شیبہ کی بیان کردہ حدیث میں مفقود ہیں اسی لیے امام اعظم نے مسئلہ کی بنیاد ایسی احادیث پر رکھنے کی بجائے قرآن کریم کی کسی آیت کے عموم پر رکھی ہے ۔ کچھ مسائل ایسے ہیں جن میں امام ابن ابی شیبہ نے امام اعظم کی طرف جو رائے منسوب کی ہے دراصل وہ نہ امام اعظم کی رائے ہے نہ آپ کے تلامذہ کی۔

انہیں وجوہات کی بنیاد پر اہل علم نے امام ابن ابی شیبہ کے اس باب کو کوئی خاص اہمیت نہیں دی ہے ۔ بلکہ احناف کے علاوہ بعض انصاف پسند شوافع نے بھی امام اعظم کا دفاع کرتے ہوئے امام ابن ابی شیبہ کا رد کیا ہے۔

ایک دلچسپ بات یہ ہے کہ ان مسائل میں ترك الجهر بالبسمله، قراة خلف الامام، رفع يدين، نقض الوضو

بمس الذکر اور طلاق میں عورت کی رقیت و حریت کا اعتبار وغیرہ جیسے مسائل شامل نہیں ہیں جن میں عام طور پر احناف پر حدیث کی مخالفت کا الزام لگایا جاتا ہے ۔اس بات سے یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ امام ابن ابی شیبہ کو بھی اس بات کا اعتراف ہے کہ مذکورہ مسائل میں امام اعظم نے حدیث کی مخالفت نہیں کی ہے ۔ کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو وہ ان مسائل میں مذکورہ بالا مسائل کو ضرور شمار کرتے۔

امام ابن ابی شیبہ کے رد میں حافظ محی الدین القرشی الحنفی نے ایک مستقل کتاب تحریر فرمائی تھی الدر المنیفة فی الرد علی ابن ابی شیبہ عن ابی حنیفہ اس کے علاوہ علامہ قاسم بن قطلو بغا حنفی نے بھی اس باب کے رد میں کتاب لکھی تھی ۔ مگر یہ دونوں کتابیں مفقود ہیں۔

علامہ محمد بن یوسف الصالحی (صاحب سیرت شامیہ) نے عقود الجمان فی مناقب ابی حنیفة النعمان میں اجمالی طور پر امام ابن ابی شیبہ کا رد فرمایا ہے ۔یاد رہے کہ علامہ الصالحی شافعی المذہب تھے، عقود الجمان ہی سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے اس باب کے رد میں ایک مستقل کتاب لکھنا شروع کی تھی ۔ابھی امام ابن ابی شیبہ کے بیان کردہ ۱۲۵ مسائل میں سے صرف ۲۰ مسائل پر ہی کلام ہوا تھا کہ دو جلدیں پوری ہوگئیں ۔ پھر آپ اس تالیف کو موقوف کر کے سیرت شامیہ کی تکمیل میں مصروف ہوگئے خدا جانے یہ کتاب بعد میں مکمل ہوئی یا نہیں؟

مصنف ابن ابی شیبہ کے اس مخصوص باب کے رد میں ایک جامع اور محققانہ کتاب امام زاہد بن الحسن الکوثری رحمۃ اللہ علیہ (وفات ۱۳۷۱ھ) نے تصنیف فرمائی ہے، کتاب کا نام ہے النکت الطریفه فی التحدث عن ردود ابن ابی شیبہ علی ابی حنیفة یہ کتاب ہمارے پیش نظر ہے ۔ کتاب پر گفتگو سے پہلے ہم صاحب کتاب کا مختصر اور اجمالی تعارف کرانا چاہتے ہیں۔

امام زاہد الکوثری ترکی الاصل تھے اور عثمانی دار الخلافہ میں ایک معزز علمی عہدہ پر فائز تھے ۔سقوط خلافت کے بعد آپ قاہرہ تشریف لے آئے اور آخر عمر تک یہیں قیام پذیر رہے ۔ آپ کے علم و فضل کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ آپ کے معاصرین میں دو نابغہ روزگار شخصیات امام محمد ابوزہرہ اور محدث العصر امام عبداللہ صدیق الغماری علیہما الرحمۃ نے آپ کے وسیع علم، دقت نظر اور صلاح و تقویٰ کا برملا اعتراف کیا ہے، ان دونوں حضرات کا اعتراف علم و فضل بجائے خود ایک سند کی حیثیت رکھتا ہے۔ یہاں یہ بھی یاد رہے کہ مذکورہ دونوں حضرات کا بہت سے مسائل میں امام کوثری سے علمی اختلاف تھا ۔حدیث، فقہ اور اصول فقہ آپ کا خاص میدان تھا ۔بالخصوص فقہ حنفی پر آپ کی بہت گہری نظر تھی ۔فقہ حنفی کی ترویج و اشاعت اور اس کے دفاع میں آپ کی خدمات کو فراموش نہیں کیا جاسکتا ۔غالباً اسی وجہ سے بعض حضرات نے آپ کا موازنہ علامہ شامی سے کیا ہے ۔اس بات کو اگر عقیدت مندانہ مبالغہ مان لیا جائے پھر بھی اتنا ضرور ہے کہ علامہ کوثری کے بعد عالم اسلام میں ان کے پایہ کا کوئی فقہ حنفی کا عالم نظر نہیں آتا، آپ نے تصانیف کا ایک بڑا ذخیرہ امت اسلامیہ کو دیا جس میں زیادہ تر کتابیں فقہی موضوعات، فقہ حنفی اور علمائے احناف کے دفاع میں ہیں، بعض لوگوں کو آپ کے قلم سے تشدد آمیز اور جارحانہ اسلوب کا گلہ ہے ۔جو کسی حد تک درست بھی ہے کیونکہ جب آپ کا قلم

احناف کے دفاع میں اٹھتا ہے تو پھر اس کے سامنے امام الحرمین الجوینی ہوں یا پھر حافظ ابن حجر عسقلانی اس کی پرواہ کیے بغیر کلک کوثری خنجر خونخوار برق بار نظر آتا ہے، اسی وجہ سے آپ کے بعض معاصرین نے آپ کو مجنون ابی حنیفہ (ابوحنیفہ کا دیوانہ) کا لقب دیا تھا۔

النکت الطریفہ آپ کی معرکۃ الآرا کتاب ہے اس میں آپ نے امام ابن ابی شیبہ کے اعتراضات کا عالمانہ اور محققانہ جواب دیا ہے ۔اس کتاب کے مقدمہ سے چند اہم باتیں ہم ہدیہ ناظرین کرنا چاہتے ہیں۔

امام الکوثری فرماتے ہیں کہ امام ابن ابی شیبہ کے بیان کردہ ان ۱۲۵ مسائل کا جب علمی و تحقیقی جائزہ لیا گیا تو ہم اس نتیجہ پر پہنچے کہ ہم ان مسائل کو دو حصوں میں تقسیم کریں گے۔

(۱) پہلے حصے میں وہ مسائل ہیں جن میں مختلف احادیث موجود ہیں، اب کسی مجتہد نے ایک حدیث لی ہے کسی نے دوسری کو اختیار کیا ہے، کیونکہ حدیث کو قبول کرنے کی شرائط اور وجوہ ترجیح ہر مجتہد کی الگ الگ ہیں ۔لہٰذا کسی مجتہد پر یہ الزام نہیں لگایا جاسکتا کہ اس نے صریح حدیث کی مخالفت کی ہے۔

(۲) ان مسائل کے دوسرے حصہ کو ہم پانچ حصوں میں تقسیم کریں گے (الف) یہ وہ مسائل ہیں جن میں امام اعظم نے خبر واحد کو ترک کر کے نص قرآنی پر فتویٰ دیا ہے۔(ب) بعض وہ مسائل ہیں جن میں خبر مشہور اور غیر مشہور دونوں تھیں آپ نے خبر مشہور کو اختیار کیا ہے۔

(ج) بعض مسائل میں فہم حدیث کا فرق ہے اور یہی وہ مسائل ہیں جن میں امام اعظم کی دقت نظر آشکارا ہوتی ہے جو انہیں کا حصہ ہے۔(د) امام ابن ابی شیبہ نے جو رائے امام اعظم کی طرف منسوب کی ہے وہ آپ کی رائے نہیں ہے، جس پر ہمارے اصحاب کی کتب شاہد ہیں

(ہ) اس آخری حصہ کو ہم بر سبیل تنزل یہ مان لیتے ہیں کہ ان مسائل میں امام اعظم سے سہو ہوا ہے ۔یہ صرف ۱۲ یا ۱۳ مسائل ہوتے ہیں۔

پھر فرماتے ہیں کہ اگر بالفرض محال تھوڑی دیر کو یہ مان لیا جائے کہ امام ابن ابی شیبہکے بیان کردہ ان ایک سو پچیس مسائل میں سب میں امام اعظم سے سہو ہوا ہے، تو اس پر ہم عرض کریں گے کہ ایک روایت کے مطابق امام صاحب نے ۸۳ ہزار مسائل کا استخراج فرمایا تھا اب اگر ۸۳ ہزار کو ۱۲۵ پر تقسیم کیا جائے تو معلوم ہوگا۔۶۶۴ مسائل میں صرف ایک مسئلہ میں آپ سے سہو ہوا اور یہ کوئی عیب نہیں ہے ۔جب کہ دوسری روایت یہ ہے کہ امام اعظم نے ۵ لاکھ مسائل کا استخراج و استنباط فرمایا تھا اس روایت کے مطابق ۴۰۰۰ مسائل میں سے صرف ایک مسئلہ میں آپ سے سہو ہوا ۔عنایہ شرح ہدایہ کے مصنف کی تحقیق کے مطابق امام اعظم نے ۱۲ لاکھ ۷۰ ہزار مسائل کا استخراج فرمایا ۔اس کے حساب سے ۶۰۰ مسائل میں سے صرف ایک میں آپ سے سہو ہوا ۔ان تین میں سے آپ کسی بھی روایت کو لیں آپ کو معلوم ہوگا کہ اصل تعداد کے مقابلہ میں خطاء و سہو کی نسبت کتنی کم ہے ۔اور یہ ایسی بات ہے کہ

کسی بھی غیر معصوم سے اس کی توقع کی جاسکتی ہے -اور یہ بھی ہم نے بر سبیل تنزل فرض کیا ہے ورنہ ان مسائل میں امام اعظم سے سہو نہیں ہوا بلکہ امام ابن ابی شیبہ امام اعظم کی دلیل کو نہ پہنچ سکے اور امام اعظم پر حدیث کی مخالفت کرنے کا الزام لگا دیا۔

مقدمہ کے بعد امام الکوثری نے اصل بحث کا آغاز فرمایا ہے اور ان مسائل میں سے ہر مسئلہ پر الگ الگ بحث کی ہے -اور حق تو یہ ہے کہ تحقیق کا حق ادا کر دیا ہے -میری ناقص رائے میں اگر امام کوثری کی کوئی اور کتاب نہ بھی ہوتی تو صرف یہی کتاب ان کی علمی عظمت کے ثبوت کے لیے کافی تھی -یہ کتاب تقریباً ۳۰۰ صفحات پر مشتمل ہے اس کو المکتبة الازهریه للتراث نے شائع کیا ہے -یہ کتاب اس قابل ہے کہ اس کا اردو ترجمہ شائع کیا جائے بلکہ اس سے پہلے کہ مصنف ابن ابی شیبہ کے اس مخصوص باب کا ترجمہ بے سروپا حواشی کے ساتھ اردو میں شائع کیا جائے، امام زاہد الکوثری کی اس معرکۃ الآرا کتاب النکت الطریفہ کا ترجمہ ہو جانا چاہیے۔

امام اعظم رضی اللہ عنہ اور لغت عربیہ

عراق کوفہ کا مرکز رہا ہے بڑے بڑے تمام نحوی وہیں ہوئے ہیں -ہزار ہا صحابہ وہاں وارد ہوئے جو فصاحت و بلاغت کے امام تھے -حضرت امام ابو حنیفہ کی نشو ونما ان کی تربیت و تعلیم سب اسی ماحول میں ہوئی -بڑے بڑے نحو و لغت کے ائمہ خود امام صاحب کے تلامذہ میں تھے -پھر نہ معلوم کس طرح امام صاحب کی قلت عربیت کو منسوب کر دیا گیا

درحقیقت امام صاحب عربیت کے بھی پیشوا اور امام تھے -یہی وجہ ہے کہ ابو سعید سیرافی، ابو علی عراقی اور ابن جنی جیسے ماہرین عربیت نے "باب الایمان "میں امام صاحب کے الفاظ کی شرح کے لیے کتابیں تالیف فرمائی ہیں اور لغت عربیہ پر آپ کی وسعت نظر اور وافر اطلاع پر اظہار تعجب کیا ہے

امام ابو بکر رازی نے لکھا ہے کہ حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اشعار حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کے مقابلے میں زیادہ لطیف اور فصیح ہیں -اور ظاہر ہے کہ جودت شعر بغیر بلاغت کے ممکن نہیں (مناقب کردری ج 1 ص 9)

امام صاحب پر قلت عربیت کا اعتراض کرنے والوں نے آپ کی طرف جو کلمہ "رماه با ابا قبیس "منسوب کیا ہے اور کہا ہے کہ "بابی قبیس بالجبر "ہونا چاہیے تھا اور امام صاحب نے "بابا قبیس بالنصب " کہا جو قاعدہ کے بالکل خلاف ہے۔ کیوں کہ (با) حروف جارہ میں سے ہے -اس اعتراض کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ یہ کلمہ امام صاحب سے کسی کتاب میں قابل اعتماد سند سے ثابت نہیں اور بالفرض صحیح بھی ہو تو بعض قبائل عرب کی وجہ سے کوفیوں کی لغت میں (اب) کا استعمال جب غیر ضمیر متکلم کی طرف ہو تو تمام احوال میں (الف) کے ساتھ ہی ہوتا ہے -چنانچہ اسی قبیل سے یہ مشہور شعر بھی ہے

ان اباها و ابا اباها قد بلغا فی المجد غائتاها

بے شک اس کے والد اور دادا دونوں بزرگوں کے اعلیٰ مقام تک پہنچ گئے

ظاہر ہے کہ امام صاحب بھی کوفی تھے اور حضرت عبد اللہ بن مسعود کی لغت بھی یہی ہے جیسا کہ بخاری میں انہوں نے "انت ابا جہل "فرمایا نیز "ابا قبیس "اس لکڑی کو بھی کہتے ہیں جس پر گوشت لٹکایا جاتا ہے -اور ابو سعید میرافی نے کہا کہ یہاں امام صاحب کی مراد یہی ہو سکتی ہے نہ کہ "جبل ابی قبیس "جیسا کہ معترضین نے سمجھا ہے (تقلید ائمہ اور مقام ابو حنیفہ)

محمد لیاقت علی رضوی ،چک سنتیکا بہاولنگر

كِتَابُ الْأَيْمَانِ

﴿یہ کتاب ایمان کے بیان میں ہے﴾

کتاب الایمان کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ سابقہ کتب کی مطابقت کی طرح یہاں بھی یعنی کتاب ایمان میں بھی مطابقت پائی جاتی ہے۔صاحب کتاب نے اس کتاب کو کتاب عتاق کے بعد اس لئے ذکر کیا ہے کیونکہ ان دونوں میں ہزل اور اکراہ غیر مؤثر ہے۔(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۶، ص ۴۴۹، بیروت)

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کتاب النکاح، طلاق، عتاق اور ایمان میں مشترکہ علت ہے۔اور وہ ہزل و اکراہ ہے جو ان میں مؤثر نہیں ہوتا ہے۔اور ان سب سے پہلے کتاب النکاح کو مقدم ذکر کیا ہے کیونکہ وہ عبادات کے زیادہ قریب ہے جس طرح پہلے بیان کیا گیا ہے۔اور اس کے بعد نکاح کی گرہ کو اٹھانے والا حکم طلاق ہے لہذا اس کے بعد اس کو ذکر کیا ہے۔کتاب طلاق کے بعد عتاق کو ذکر کیا ہے۔کیونکہ اس کو کتاب ایمان سے خاص کرنے کی وجہ یہ ہے طلاق و عتاق میں حکم کو اٹھا لینے کی حیثیت سے معنوی اور حکمی اشتراک پایا جاتا ہے۔(فتح القدیر بتصرف، ج ۱۰، ص ۳۷۹، بیروت)

ہمارے نزدیک کتاب النکاح، طلاق، عتاق اور ایمان میں ایک حکم یہ بھی مشترک ہے کہ ان تمام مین انسان از خود اپنے اوپر شرعی احکام کو لازم کرنے والا ہے۔جس طرح کسی نے نکاح کیا تو اس سے متعلق ازواجی حقوق اس نے اپنے اختیار سے لازم کیے ہیں اسی طرح جب طلاق دے گا تو بھی ازواجی حقوق کی عدم ادائیگی سے دوچار ہونا اس کے اختیار کے مطابق ہوگا۔اور اسی طرح جب کوئی شخص کسی غلام کو آزاد کرے، مکاتب، مدبر بنائے یا ام ولد وغیرہ یہ تمام انسان کی اپنی مرضی و اختیار کے مطابق ہوتا ہے۔جس کے سبب شرعی احکام انسان پر لازم ہو جاتے ہیں۔جن کو پورا کرنا ضروری ہوتا ہے۔اسی طرح کتاب الایمان میں بھی انسان اپنے اختیار کے ساتھ کسی قسم کو اٹھانے والا ہے۔جس کے بعد اس کو پورا کرنا شریعت کی طرف سے لازم ہو جاتا ہے جبکہ یہ لزوم بھی ابتدائی طور پر انسان کے اپنے اختیار کے سبب ہوا ہے۔(رضوی عفی عنہ)

لفظ قسم کی لغوی تحقیق کا بیان

خلیل ابن احمد الفراہیدی لکھتے ہیں کہ عربی زبان میں (ق س م) کا مادّہ دو معنی کے لئے آتا ہے، اگر سین کے سکون کے ساتھ (قَسْم) ہو تو اِسکا معنی "مال کے کسی حصے کا جزء جزء کرنا، یا مال سے ہر ایک کے حصے کو جدا کرنا "ہے، اور اسکی جمع "اَقسام "آتی ہے، لیکن اگر یہ مادّہ سین کے فتحہ کے ساتھ (قَسَم) ہو، تو پھر بھی اسکی جمع "اَقسام "ہی ہے، (جیسے :سَبَب و أَسْبَاب)، اور اِس وقت اِسکا معنی "قسم کھانا "ہیں۔ (کِتَابُ الْعَیْنِ، ج ۵، بیروت دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۴ ق، ص ۸۶)

اِس مادّہ (قَسم) سے جو اَفعال، قَسم کے معنیٰ میں استعمال ہوتے ہیں، وہ باب اِفعال (أَقسم)، باب مفاعلہ (قاسَمَ) جیسے :(و قاسَمَهُما اِنّی لکُما لَمِنَ النّٰاصِحِینَ)(الاعراف، ۲۱) "اور (شیطان نے) اُن دونوں سے قَسم کھائی کہ میں تمھیں نصیحت کرنے والوں میں سے ہوں "۔

یہاں یہ فعل بابِ مفاعلہ سے دو نفر کے درمیان مشترک نہیں ہے، بلکہ "سافَرتُ شَهراً ") میں نے پورے ایک ماہ سفر کیا (کی طرح ہے، اور احتمالِ قوی یہ ہے کہ یہاں یہ فعل مبالغہ کیلئے آیا ہو، مبالغہ کی صورت میں آیت کا معنیٰ اِسطرح ہوگا، "اُس نے تاکیداً قسم کھائی کہ میں تم دونوں کا یقیناً خیر خواہ اور ہمدرد ہوں "۔ لیکن اِس بات کا امکان بھی ہے کہ باب مفاعلہ "قاسَمَهُما "اِس آیت میں طرفین کے لئے (مشترک) ہو، اور حضرت آدم وحوّا کے شیطان کی بات سننے کی وجہ سے، یا اُسکی بات کو قبول کرنے کی وجہ سے، اور یا اُس سے قسم کا مطالبہ کرنے کی وجہ سے یہ فعل استعمال ہوا ہو، نیز بابِ اِفتعال (اِقتَسَمَ)، باب تفاعل (تَقاسَمَ)، اور باب استفعال (اِستَقسَمَ) بھی اِسی مادّہ قَسم سے، قسم کے معنیٰ میں استعمال ہوتے ہیں، لیکن قرآن کریم میں زیادہ تر باب اِفعال کے طور پر ہی استعمال ہوا ہے۔

امام راغب اصفہانی "اِس لفظ کے بارے میں لکھتے ہیں، "قَسم کی اصل "قَسامَة "ھے اور "قَسامَة "اُس قسم کو کہتے ہیں کہ جسے مقتول کے ورثہ پر تقسیم کیا جاتا ہے، کیونکہ اُنھوں نے یہ دعویٰ کیا ہوتا ہے، مثلاً کہ زید نے عمرو کو مارا ہے، تو ضروری ہے کہ عمرو کے ورثہ میں سے ہر ایک، قتل کا گواہ وشاہد نہ ہونے کی صورت میں، اپنے اِس دعوے پر قسم کھائے۔

(اَلقَسَمُ فی اللُغةِ وَ فی القُرآنِ، ص ۲۴)

بعض اِس بات کے قائل ہیں کہ "قَسامَة "وہ قَسم ہے کہ جو مقتول کے خون کے وارثوں میں سے پچاس افراد، اپنے مقتول کے خون کے استحقاق پر کھاتے ہیں، اُس وقت جب وہ قاتل کو کسی ایک قوم میں سے قرار دیں، لیکن قاتل کو مشخص طور پر نہ جانتے ہیں، اور اگر مقتول کے خون کے وارثوں میں سے پچاس اَفراد نہ ہوں، تو جو موجود ہوں، ضروری ہے کہ وہ پچاس قَسمیں پوری کریں، اور پھر یہ "قَسامَة "اسم ہوگیا ہے ہر اُس قسم کیلئے، جو اپنے حق کے ثابت کرنے اور لینے کیلئے کھائی جائے۔۱۲

لفظِ "قَسَم "اسم مصدر ہے یا حاصل مصدر، اور یہ لفظ اپنے مختلف مشتقات کے ساتھ 33 بار قرآن کریم میں استعمال ہوا ہے، اور اکثر اِسکا استعمال قسم ہی کے معنیٰ میں ہوا ہے، یہ لفظ فعل ماضی (أَقسَمَ) کے طور پر تقریباً 8 بار اور فعل مضارع (یُقسِمُ اور اِسکی جمع) کی مختلف صورتوں میں تقریباً 12 بار ذکر ہوا ہے۱۳، اور "ڈاکٹر خلیف "کا یہ خیال ہے کہ یہ مادّہ "قَسم "فقط مکّی آیات کے ساتھ اختصاص رکھتا ہے۔۱۴

بعض محققین نے اِس مادّہ "قَسم "کے دونوں معنیٰ (جدا جدا کرنا اور قَسم کھانا) کے درمیان تعلّق وارتباط برقرار کیا ہے، اُنھوں نے دوسرے معنیٰ، یعنی "قسم کھانے "کو پہلے معنیٰ "جدا جدا کرنے "کی طرف پلٹایا ہے، اِسطرح سے کہ قسم بھی حق و باطل کو جدا جدا کرتی ہے اور اِن دونوں کے درمیان فاصلہ ڈالتی ہے، اور نزاع (جھگڑے) وغیرہ میں دوسروں سے اپنا حق لینے کیلئے کھائی جاتی

ہے۔ پس دونوں معنیٰ کی بازگشت ایک ہی مطلب کی طرف ہے۔

(اُسلُوبُ القَسَمِ وَ اِجتِماعُه مَعَ الشَّرطِ فی رِحابِ القُرآنِ الکَرِیم، ص۳۴)

لفظِ حَلف کی لغوی تحقیق

اِس مادّہ (ح ل ف) کے لئے بھی اصلی اور بنیادی طور پر دو معنیٰ وجود رکھتے ہیں، ایک قَسم اور دوسرا عہد و پیمان، اور اِس دوسرے معنیٰ کی بازگشت بھی قَسم ہی کی طرف ہے، البتہ کبھی لفظِ "حَلف "تیز دھار چیز کے معنیٰ میں آتا ہے، (جیسے لفظِ "قَسم " جو قطع اور تقسیم کرنے کے معنیٰ میں آتا ہے) کہا جاتا ہے، "سِنانُ حَلِیف "(یعنی تیز دھار تلوار) اور "لِسانُ حَلِیف "(یعنی کاٹنے والی زبان) اور لفظِ "حَلف "کو دو طرح سے پڑھا گیا ہے :(حَلْف و حَلِف)، لیکن دونوں قَسم کا معنیٰ دیتے ہیں، حَلف کا اصل معنی "اَلعَقدُ بِالعَزمِ "(یعنی محکم اور مضبوط نیت وعقیدہ) ہے، اور "حالِف، حَلّاف اور حَلّافَة "(بہت زیادہ قسم کھانے والا) کے معنیٰ میں ہیں، اور "أَحلَفَ، حَلَّفَ اور اِستَحلَفَ "تینوں فعل، قسم کی درخواست اور طلب کرنے کے معنیٰ میں آتے ہیں۔

بعض محققین نے اِس لفظ کو "حاء "کے فتحہ وکسرہ کے ساتھ بھی بیان کیا ہے (حَلف وحِلف) لیکن دونوں قَسم ہی کے معنیٰ میں استعمال ہوتے ہیں، اور یہ "حَلف "ایسی قَسم ہے، جس کے ساتھ عہد و پیمان لیا جاتا ہے، لیکن عرفِ عام میں ہر قَسم کے لئے استعمال ہوتا ہے، اور یہ لفظ "دوام اور پائیداری "کا معنیٰ بھی اپنے ہمراہ رکھتا ہے، کہا جاتا ہے، "حَلَفَ فُلان وَ حَلِیفُه "جب کوئی کسی دوسرے کے ساتھ قسم اور عہد و پیمان میں شریک ہو۔

لفظِ "حَلف "اپنے مختلف مشتقات کے ساتھ 13 بار قرآن کریم میں آیا ہے، اور صرف ایک بار اسم مبالغہ کی صورت میں آیا ہے :(وَلا تُطِعْ کُلَّ حَلّافٍ مَهِینٍ)۱۸، "تو اے پیغمبر اُن منافقوں کی جو ہمیشہ قسم کھاتے رہتے ہیں، اطاعت نہ کرنا "، اور باقی موارد میں بصورت فعل ذکر ہوا ہے۔

لفظِ قَسم اور لفظِ حَلف کا آپس میں ترادف کا بیان

بعض یہ نظریہ رکھتے ہیں کہ لفظِ "قَسم "اور لفظِ "حَلف "دونوں مترادف ہیں اور دونوں ایک ہی معنیٰ کو بیان کرتے ہیں۱۹، لیکن دوسرے بعض اِس مترادف ہونے کو قبول نہیں کرتے، کیونکہ لفظِ "حَلف "قرآن کریم میں جن 13 مقامات پر استعمال ہوا ہے، بغیر کسی استثناء کے، تمام موارد میں یا جھوٹی قسم کیلئے استعمال ہوا ہے، اور یا قسم کھا کر توڑ دی گئی ہے، اور اکثر موارد میں فعلِ "حَلف "کی نسبت منافقین کی طرف ہے۔

علاوہ یہ کہ اِن میں سے گیارہ موارد میں یہ فعل، فعلِ مضارع کی صورت میں آیا ہے، جو کسی کام کے حادث ہونے اور مجدّداً انجام پانے پر دلالت کرتا ہے، یعنی فعلِ مضارع کی دلالت قسم کھانے والوں کے اپنی قسم پر ثابت قدم نہ ہونے پر ہے، جیسے "وَ

یَحۡلِفُوۡنَ بِاللّٰہِ اِنَّھُمۡ لَمِنۡکُمۡ وَ مَا ھُمۡ مِنۡکُمۡ "، "اور وہ (منافقین) ہمیشہ اللہ کی قسم کھاتے ہیں کہ وہ بھی یقیناً تم مومنین سے ہیں، حالانکہ باطن میں تم سے ہم عقیدہ نہیں ہیں۔"

فقط ایک مقام پر لفظِ "حَلَف "فعلِ ماضی کی صورت میں آیا ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہوتا ہے:

"ذٰلِكَ كَفَّارَةُ اَيۡمَانِكُمۡ اِذَا حَلَفۡتُمۡ " . سورۂ مائدہ ، آیت ۸۹،

"یہ ہے تمھاری قسموں کا کفارہ، جب تم نے قسم کھائی

(اور پھر توڑ ڈالی) " ،اور قرآن کریم میں فقط یہی ایک مورد ہے، جس میں فعلِ "حَلَف " کی ضمیر کی بازگشت مومنین کی طرف ہے، لیکن اِس مقام پر بھی لفظِ "حَلَف " سے قسم کھانے (اور بعد میں توڑ دینے) کی بناء پر قسم کا کفارہ اُن پر مقرّر کیا گیا ہے ۲۲ اور قرآن کریم نے بھی اِس ٹوٹی ہوئی قسم کو "حَلَف " سے تعبیر کیا ہے۔

"ڈاکٹر عائشہ بنت الشاطی "قَسَم اور حَلَف کے مترادف ہونے کو رد کرتے ہوئے لکھتی ہیں :لفظِ "حَلَف "بغیر کسی استثناء کے تمام موارد میں قسم توڑنے کے لئے آیا ہے، لیکن لفظِ "قَسَم "خواہ اِس فعل کی نسبت خداوند عالم کی طرف ہو، یا خواہ اُس کے غیر کی طرف، کہیں بھی اِس لفظ میں قسم کے توڑنے کا احتمال نہیں ہے، پس اِن دونوں لفظوں میں کوئی ترادُف و یکسانیت نہیں ہے۔

(دِراسات فی الۡقُراٰنِ وَ الۡحَدِیۡث، ص ۱۱۲)

"جناب مختار سلامی "ڈاکٹر عائشہ کی اِس بات کا، کہ لفظِ قَسَم اور حَلَف ،آپس میں مترادِف نہیں ہیں، جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں ": چار مقامات ایسے ہیں جہاں غیر خدا کی طرف لفظِ "قَسَم " سے قسم کھائی گئی ہے، اور اِن مقامات میں یا جھوٹی قسم کھائی گئی ہے اور یا قسم کے توڑنے کا احتمال موجود ہے، اور اگر اِن موارد کے مضمون و سیاق میں غور و فکر اور توجہ کی جائے ، تو واضح ہو جاتا ہے، کہ اِن میں سے اکثر موارد میں جھوٹی قسم کھائی گئی ہے، جیسے :(فَيُقۡسِمَانِ بِاللّٰهِ اِنِ ارۡتَبۡتُمۡ لَا نَشۡتَرِىۡ بِهٖ ثَمَنًا) سورۂ مائدہ ،آیت ۱۰۶، "اُن کو اللہ کی قسم دیں کہ ہم گواہی کیلئے ہرگز کوئی قیمت نہیں چاہیں گے "،لیکن بعد والی آیات اس پر گواہ ہیں کہ یہ جھوٹی قسم ہے، اور ابن جریر طبری نے اِس قسم کو "فاجرہ قسم" سے تعبیر کیا ہے، نیز اِسی طرح ایک دوسرے مقام پر لفظِ "قَسَم " سے قسم کھائی گئی ہے،

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

(وَيَوۡمَ تَقُوۡمُ السَّاعَةُ يُقۡسِمُ الۡمُجۡرِمُوۡنَ مَا لَبِثُوۡا غَيۡرَ سَاعَةٍ كَذٰلِكَ كَانُوۡا يُؤۡفَكُوۡنَ)

(سورۂ روم ، آیت ۵۵)

"وہ دن جب قیامت برپا ہوگی، مجرمین قسم کھائیں گے، کہ وہ ایک ساعت (ایک گھنٹہ یا ایک گھڑی بھر) سے زیادہ دنیا میں نہیں رہے ہیں ، اور وہ اِسی طرح سچ اور حقیقت کی جگہ جھوٹ اور خلافِ واقع بیان کرتے ہیں "، اِس آیت کا ذیل اِس قسم کے

جھوٹے ہونے کو بیان کرتا ہے، اور "راغب اصفہانی "کے مطابق "یُؤۡفَکُوۡنَ " کا معنیٰ "اعتقادات میں حق سے باطل کی طرف پھرنا اور انحراف پیدا کرنا ہے، اور نیز گفتار میں سچ سے جھوٹ کی طرف پھرنا ہے۔(اَلۡمُفۡرَداتُ فی غَرِیۡبِ الۡقُراٰنِ ، ص ۱۹)

پس "قَسَم اور حَلَف "دونوں اَلفاظ میں تمام اہل لغت کے نزدیک ترادُف و یکسانیت پائی جاتی ہے اور عربی زبان میں مترادِف اَلفاظ کا ہونا قابلِ انکار بھی نہیں ہے، اور ایسے اَلفاظ کا لغتِ عرب میں واقع ہونا، خود ترادُف کے ممکن ہونے پر دلیل ہے، عربی زبان میں ترادُف پیدا ہونے کا سبب، موسمِ حج میں مختلف اَقوام و قبائل کا مکّہ آنا، اور اہل مکّہ و قریش والوں کے ساتھ لین دین اور دیگر معاملات انجام دینا ہے، جس کے نتیجے میں مختلف زبانوں کے کلمات اور اَلفاظ قریش کی لغت میں شامل ہو گئے، اور قریش کے شعراء بھی اِن کلمات کو اپنے اَشعار میں استعمال کرنے لگے، اور کیونکہ قرآن کریم بھی قریش کی زبان میں نازل ہوا، لہٰذا اب یہ دونوں لفظ (قَسَم اور حَلَف) ایک ہی معنیٰ میں استعمال ہوتے ہیں اور اِن دونوں کے درمیان مکمل طور پر ترادُف حاصل ہو گیا ہے ۔

(اَلۡقَسَمُ فی اللُّغَةِ وَ فی الۡقُراٰنِ، ص ۲۶ و؛ اَلۡمُفۡرَداتُ فی غَرِیۡبِ الۡقُراٰن ، ص ۴۰۳)

لفظِ یمین کی لغوی تحقیق

اِس کا مادّہ اصلی (ی م ن) ہے، اور "اَلۡیُمۡنُ " کا معنیٰ "برکت "ہے اور نون سے پہلے یاء زیادہ کرنے سے، لفظِ "یَمِیۡن "بنتا ہے، جو "فَعِیۡل "کے وزن پر ہے، اور اِس کے متعدّد معنیٰ ہیں، جیسے :انسان کا سیدھا ہاتھ، یا اُسکی سیدھی طرف، یا اُسکی قدرت و طاقت، یا مقام و منزلت وغیرہ، و نیز اِس لفظ کے معانی میں سے ایک معنیٰ "قَسَم "بھی ہے اور یہ لفظ لفظاً مؤنث ہے اور اِسکی جمع "أَیۡمَن و أَیۡمان "آتی ہیں، لفظ "أَیۡمُن "میم کے ضمہ کے ساتھ، "قَسَم " کیلئے وضع کیا گیا ہے، اور کبھی لامِ تاکید اِس پر داخل ہوتا ہے اور کہا جاتا ہے، "لَیۡمُنُ اللّٰہِ "اور اِس صورت میں اِسکا الف (ہمزۂ وصل) ابتداء سے حذف ہو جاتا ہے، اور یہ "لَیۡمُنُ اللّٰہِ "ابتداء کی وجہ سے مرفوع ہے اور اِسکی خبر محذوف و مقدّر رہوتی ہے، اور اصل میں "لَیۡمُنُ اللّٰہِ قَسَمِی "تھا۔

(اَلۡمُفۡرَداتُ فی غَرِیۡبِ الۡقُراٰنِ ، ص ۵۵۲-۵۵۳؛ لِسانُ الۡعَرَبِ، ج ۱۳ ، ص ۴۶۲)

کبھی لفظِ "أَیۡمُن " سے نون حذف ہو جاتا ہے اور پڑھا جاتا ہے، "أَیۡمُ اللّٰہِ "اور ہمزہ کا کسرہ "اِیۡمُ اللّٰہِ " بھی ذکر ہوا ہے، اور بعض درمیان کی یاء بھی حذف کر دیتے ہیں، جیسے ":أَمُ اللّٰہِ "،اور کبھی فقط میم کو باقی رکھتے ہیں، جیسے " :مُ اللّٰہِ "اور بعض میم کی باء کے ساتھ شباہت کی وجہ سے میم کو کسرہ دیتے ہیں، جیسے " :مِ اللّٰہِ "۔اِس لفظ "أَیۡمُن " کی مختلف صورتوں میں سے "مِنِ اللّٰہِ " بھی ہے، جس کو تینوں طرح سے قسم کے اسلوب میں استعمال کیا جاتا ہے، یعنی میم اور نون کے ضمہ کے ساتھ، "مُنُ اللّٰہِ "اور دونوں کے فتحہ کے ساتھ "مَنَ اللّٰہِ "اور دونوں کے کسرہ کے ساتھ "مِنِ اللّٰہِ۔

(لِسانُ الۡعَرَبِ، ج ۱۳ ، ص ۴۶۲)

لفظِ "یَمِیۡن " سے کوئی ایسا فعل مشتق نہیں ہوتا، جو قسم کے معنیٰ پر دلالت کرے اور زمانے کے ساتھ بھی ملا ہوا ہو، اِس لیئے نہیں کہا جاتا " :یَمَنَ یا أَیۡمَنَ "،قرآن کریم میں یہ لفظ اسم کے طور پر مفرد، جمع ،اسم تفضیل اور اسم مفعول کی صورت میں استعمال

ہوا ہے، اور قرآن کریم کے استعمال کے موارد میں زیادہ تر سیدھے ہاتھ، سیدھی جانب اور کسی کے مقام و منزلت کے بیان کرنے کے لئے آیا ہے، اور قرآن کریم میں یہ لفظ، قسم کے معنیٰ میں اکثر جمع (أَيْمَان) کی صورت میں آیا ہے، اور پانچ مقامات پر اس طرح سے بیان ہوا ہے، جیسے :(وَ أَقْسَمُوْا بِاللّٰهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ) سورۂ انعام، آیت ۱۰۹، "اور انھوں نے اللہ کی سخت و پختہ قسم کھائی "، اور یہ روش و طریقہ سخت تاکید اور محکم قسم کو بیان کرتا ہے۔

بعض محققین لفظِ "یَمِیْن" کے اسلوب اور روش قسم میں استعمال کے بارے میں لکھتے ہیں : جو بھی یہ چاہتا تھا کہ قسم کھائے، یا اپنے اور کسی دوسرے کے درمیان کوئی عہد و پیمان برقرار کرے، تو وہ دوسرے سے سیدھا ہاتھ ملاتا تھا، اور دونوں ایک دوسرے کے ہاتھوں کو دباتے تھے، اِس طرح گویا وہ اپنے عہد و پیمان کو مضبوط اور پختہ کرتے تھے، اور کیونکہ یہ "یَمِیْن" کا لفظ "یُمْن" کے مادّہ سے لیا گیا ہے، جس کا معنیٰ "برکت" ہے، لہٰذا "یَمِیْنُ اللّٰهِ" کہنے کے ساتھ کام میں برکت حاصل ہو جاتی ہے، نیز دونوں کے سیدھے ہاتھ کا ایک دوسرے میں ہونا، ایک دوسرے پر اعتماد اور ایک دوسرے کی حمایت کی طرف بھی اشارہ ہوتا ہے۔

(اَلْمُفْرَدَاتُ فی غَرِیْبِ الْقُرآنِ، ص ۵۵۳ ؛ قاموس القرآن، ج ۷، ۵۵۵)

لفظِ أَلِیَّة کے قسم ہونے کی تحقیق

"أَلِيَّة"، فَعْلِيَة کے وزن پر ہے اور اِسکی جمع "أَلَايَا" آتی ہے، یہ لفظ بھی "قسم" کے معنیٰ میں استعمال ہوتا ہے، یعنی "آلَيْتُ" بمعنی "حَلَفْتُ" ہے، اور یہ لفظ قرآن کریم میں فقط دوبار استعمال ہوا ہے، ایک بار بابِ افعال اور ایک بار باب اِفْتِعال کی صورت میں آیا ہے، جیسے :(وَ لَا يَأْتَلِ أُوْلُوْا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَ السَّعَةِ)۔ (سورۂ نور، آیت ۲۲)

"تم میں سے صاحبانِ ثروت اور مال (بخشش اور تفضّل) کے ترک کرنے پر قسم نہ کھائیں"

بعض نے اس "وَلَا يَأْتَلِ" کو بابِ تفعّل سے "وَ لَا يَتَأَلَّ" قرائت کیا ہے، لیکن مشہور قرّاء نے "وَلَا يَأْتَل" ہی قرائت کیا ہے۔

شریعتِ مقدسِ اسلام میں "اِیلاء" وہ قسم ہے، جو شوہر اپنی بیوی سے مباشرت و ہمبستری ترک کرنے پر کھاتا ہے، قرآن کریم میں ارشاد ہوتا ہے :(لِلَّذِيْنَ يُؤْلُوْنَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ)۔ (سورۂ بقرہ، آیت ۲۲۶)

وہ لوگ جو اپنی بیویوں کے ساتھ ایلاء کرتے ہیں (اور اُن سے مباشرت ترک کرنے پر قسم کھاتے ہیں) اُنکے لئے چار ماہ انتظار کرنا ہے "،

لیکن کبھی کسی کام سے بغیر شرط ہاتھ اُٹھا لیا جاتا ہے اور اس کو بھی "اِیلاء" کہتے ہیں، لہٰذا یہ لفظ قسم کے معنیٰ میں وسعت پا گیا ہے، اور قسم کے معنیٰ میں استعمال ہوتا ہے، اسلئے عربی اشعار میں کثرت سے استعمال ہوا ہے۔ (اَلْمُفْرَدَاتُ فی غَرِیْبِ الْقُرآنِ)

بعض لفظِ "أَلِيَّة" کو قَسَم کا معنیٰ دینے میں قَسَم کی صریح اور ظاہر نوع سے جانتے ہیں، لیکن دوسرے بعض اس لفظ کو قَسَم کے فعل کا قائم مقام قرار دیتے ہیں، کیونکہ یہ لفظ اسلوبِ قسم میں بہت کم استعمال ہوا ہے۔

پس "قَسَم" کے اِن چاروں اَلفاظ کے لغوی و اصطلاحی معنیٰ کو بیان کرنے کے بعد معلوم ہوا کہ قسم کھانے کے لئے کوئی خاص لفظ نہیں ہے، بلکہ مختلف اسلوب و روشیں موجود ہیں، جو "قَسَم" کے معنیٰ کا فائدہ دیتے ہیں، اور حقیقت میں "قَسَم" کا اصلی مقصد، خبر کو صحیح قرار دینا اور خبر پر تاکید کرنا ہوتا ہے، لہٰذا ہر وہ لفظ جو اِس مقصد کو مکمل طور پر پورا کرے، نحویین اُس جگہ قَسَم کو (اگر ظاہر نہ ہو تو) مقدَّر مانتے ہیں۔

اِس لئے "علامہ محمد حسین طباطبائی" نے "قَسَم" کی تعریف اِس طرح کی ہے" : خبر اور اِنشاء میں سے کسی ایک کے، کسی دوسری ایسی چیز کے ساتھ، جو شرافت اور اَرزش کی قابلیت رکھتی ہو، ایک خاص طرح کا تعلّق اور ارتباط پیدا کرنا"۔ (محمد حسین طباطبائی، اَلْمِیْزَانُ فی تَفْسِیْرِ الْقُرْآنِ، ج ۶، قم المقدّسه، جماعة المدرّسين فى الحوزة العلميّة، بدون تاریخ، ص ۲۱۸)

قسم کی شرعی حیثیت کا بیان

اسلام میں قسم اٹھانے کے احکام مختلف ہیں بعض اوقات اس کا اٹھانا فائدہ مند ہے اور بعض اوقات قسم اٹھانا نقصان دہ یعنی گناہ کا سبب بنتا ہے۔ لہذا ہم اختصار کے ساتھ چند وجوہ اس کی شرعی حیثیت کو قرآن و سنت کے مطابق بیان کر رہے ہیں۔

ا۔ واجب قسم

اگر کسی بے قصور مسلمان کو قتل یا ہلاکت سے بچانا قسم کھانے پر موقوف ہو تو قسم کھانا واجب ہے۔ حضرت سوید بن حنظلہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ہم رسول اللہ ﷺ سے (ملاقات) کے ارادہ سے نکلے، ہمارے ساتھ حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ بھی تھے ساتھیوں نے قسم کھانے میں ناگواری محسوس کی اور میں نے قسم کھالی، کہ یہ میرے بھائی ہیں تو دشمن نے ان کو چھوڑ دیا، پس ہم رسول اللہ ﷺ کے پاس پہنچے، میں نے بتایا کہ ساتھیوں نے قسم کھانے میں ناگواری محسوس کی تھی اور میں نے قسم کھالی کہ یہ میرے بھائی ہیں۔ آپ نے فرمایا: تو نے سچ کہا؛ مسلمان، مسلمان کا بھائی ہے۔ (سنن ابوداوٗد، باب الایمان)

۲۔ مستحب قسم

جب دو مسلمانوں میں رنجش ہو اور ان میں صلح کرانا قسم پر موقوف ہو یا کسی مسلمان کے دل سے کینہ زائل کرنا قسم پر موقوف ہو یا کسی شر کو رفع کرنا قسم پر موقوف ہو تو ان تمام صورتوں میں قسم کھانا مستحب ہے اسی طرح کسی عبادت کے کرنے اور کسی گناہ کو ترک کرنے کی قسم کھانا مستحب ہے۔

۳۔ مباح قسم

ہر وہ کام جو مباح ہو اس کے کرنے یا نہ کرنے کی قسم کھانا مباح ہے اور جس بات کے سچا ہونے کا یقین ہو یا غالب گمان ہو، اس پر قسم کھانا مباح ہے۔

۴۔مکروہ قسم

کسی مکروہ کام کرنے یا کسی مستحب کام کو ترک کرنے کی قسم کھانا مکروہ ہے۔

۵۔حرام قسم

جھوٹی اور خلاف واقع قسم کھانا مکروہ ہے ترجمہ: اور منافق جان بوجھ کر جھوٹی قسمیں کھاتے ہیں۔اللہ نے ان کیلئے سخت عذاب تیار کر رکھا ہے بے شک وہ بہت برا کام کرتے تھے۔(المجادلہ ۱۴،۱۳)

۶۔اپنے حق کیلئے قسم کھانا:

محمد بن کعب القرظی نے بیان کیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ منبر پر کھڑے تھے اور آپ کے ہاتھ میں عصا تھا آپ نے فرمایا: اے لوگو! قسم کھانے کی وجہ سے اپنے حقوق نہ چھوڑو (المغنی ج ۹ ص ۳۸۹ مطبوعہ دارالفکر بیروت)

قسم کی مشروعیت:

و النجم اذا هوی ۔(النجم ۱) ۔روشن ستارے کی قسم؛ جب وہ غروب ہوا۔

ا۔ثبوت اعتقاد کیلئے قسم:

ترجمہ: کافروں نے اپنے فاسد گمان سے کہا؛ وہ مرنے کے بعد ہرگز نہیں اٹھائے جائیں گے۔آپ فرمائیں کیوں نہیں ،میرے رب کی قسم، تم ضرور اٹھائے جاؤ گے۔(التغابن ۷)

۲۔احکام شرعیہ اور تقوی:

رسول اللہ ﷺ نے دنیا ترک کرنے والے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے فرمایا: سنو؛ خدا کی قسم، میں تم سے زیادہ اللہ سے ڈرنے والا ہوں اور تم سے زیادہ متقی ہوں لیکن میں روزہ بھی رکھتا ہوں اور افطار بھی کرتا ہوں اور نماز بھی پڑھتا ہوں اور سوتا بھی ہوں
(صحیح بخاری رقم الحدیث ۵۰۶۳)

۳۔مخالفین اسلام کی مخالفت کی قسم:

عکرمہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اللہ کی قسم؛ میں ضرور قریش سے جنگ کروں گا ،اللہ کی قسم، میں ضرور قریش سے جنگ کروں گا، اللہ کی قسم؛ میں ضرور قریش سے جنگ کروں گا۔پھر فرمایا، ان شاء اللہ۔

(سنن ابوداؤد رقم الحدیث ۳۲۸۵)

ایمان کی اقسام کا بیان

قَالَ :(الْأَيْمَانُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَضْرُبٍ) الْيَمِينُ الْغَمُوسُ وَيَمِينٌ مُنْعَقِدَةٌ ، وَيَمِينُ لَغْوٍ

(فَالْغَمُوسُ هُوَ الْحَلِفُ عَلَى أَمْرٍ مَاضٍ يَتَعَمَّدُ الْكَذِبَ فِيهِ ، فَهَذِهِ الْيَمِينُ يَأْثَمُ فِيهَا صَاحِبُهَا) لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (مَنْ حَلَفَ كَاذِبًا أَدْخَلَهُ اللَّهُ النَّارَ) (وَلَا كَفَّارَةَ فِيهَا إلَّا التَّوْبَةَ وَالِاسْتِغْفَارَ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِ : فِيهَا الْكَفَّارَةُ لِأَنَّهَا شُرِعَتْ لِرَفْعِ ذَنْبٍ هَتْكِ حُرْمَةِ اسْمِ اللَّهِ تَعَالَى ، وَقَدْ تَحَقَّقَ بِالِاسْتِشْهَادِ بِاللَّهِ كَاذِبًا فَأَشْبَهَ الْمَعْقُودَةَ .وَلَنَا أَنَّهَا كَبِيرَةٌ مَحْضَةٌ ، وَالْكَفَّارَةُ عِبَادَةٌ تَتَأَدَّى بِالصَّوْمِ ، وَيُشْتَرَطُ فِيهَا النِّيَّةُ فَلَا تُنَاطُ بِهَا ، بِخِلَافِ الْمَعْقُودَةِ لِأَنَّهَا مُبَاحَةٌ ، وَلَوْ كَانَ فِيهَا ذَنْبٌ فَهُوَ مُتَأَخِّرٌ مُتَعَلِّقٌ بِاخْتِيَارٍ مُبْتَدَإٍ ، وَمَا فِي الْغَمُوسِ مُلَازِمٌ فَيَمْتَنِعُ الْإِلْحَاقُ .

ترجمہ

فرمایا کہ قسم تین اقسام پر ہیں۔(۱) یمین غموس (۲) یمین منعقدہ (۳) یمین لغو۔ چنانچہ غموس گزری ہوئی کسی بات پر قسم کھانا ہے۔جس بات میں انسان جان بوجھ کر جھوٹ بولتا ہو اس قسم میں قسم کھانے والا گنہگار رہے کیونکہ آپ ﷺ نے فرمایا جس نے جھوٹی قسم کھائی اللہ اس کو دوزخ میں داخل کرے گا۔اور اس میں کفارہ نہیں ہے مگر توبہ اور استغفار ہے جبکہ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ بیان کرتے ہیں کہ اس میں کفارہ ہے اس لئے کہ کفارہ اس گناہ کو ختم کرنے کے لئے جائز ہوا ہے جو اللہ کے نام کی بے عزتی کرے اور اللہ کے نام سے جھوٹی گواہی دینے سے یہ گناہ صادر ہوتا ہے اس لئے یہ قسم یمین منعقدہ کے مشابہ ہوگئی ہمارے نزدیک یمین غموس صرف کبیرہ گناہ ہے اور کفارہ ایسی عبادت ہے جو روزے کے ساتھ ادا ہوتا ہے۔اور اس میں نیت شرط ہوتی ہے اس لئے گناہ کبیرہ سے متعلق کفارہ نہیں ہوگا یمین منعقدہ کے خلاف کیونکہ اس میں وہ جائز ہے اور اگر اس میں گناہ ہوتا بھی ہے تو وہ قسم کے بعد ہوتا ہے۔اور نئے اختیار سے ہوتا ہے جبکہ یمین غموس میں گناہ قسم کے ساتھ ہوتا ہے اس لئے غموس کو منعقدہ کے ساتھ ملانا جائز نہیں ہے۔

قسم کی اقسام کا فقہی بیان

قسم کی تین قسمیں ہیں۔ا غموس۔۲لغو۔۳منعقدہ۔

یمین غموس کی تعریف وحکم

"غموس "اس قسم کو کہتے ہیں کہ کسی گزشتہ یا حالیہ بات پر جھوٹی قسم کھائی جائے ،مثلاً یوں کہا جائے "خدا کی قسم "میں نے یہ کام کیا تھا "حالانکہ واقعتاً "وہ کام نہیں کیا تھا یا یوں کہا جائے "خدا کی قسم میں نے یہ کام نہیں کیا تھا "حالانکہ واقعتاً وہ کام کیا گیا تھا! اسی طرح مثلاً زید نے یہ کہا کہ خدا کی قسم !خالد کے ذمہ میرے ہزار روپے ہیں۔یا خدا کی قسم !میرے ذمہ خالد کے ہزار روپے نہیں ہیں حالانکہ حقیقت میں خالد کے ذمہ اس کے ہزار روپے نہیں ہیں یا اس کے ذمہ خالد کے ہزار روپے ہیں۔

غموس کا حکم یہ ہے کہ اس طرح جھوٹی قسم کھانے والا شخص گنہگار ہوتا ہے۔لیکن اس پر کفارہ واجب نہیں ہوتا البتہ توبہ واستغفار ضروری ہوتا ہے

یمین لغو کی تعریف وحکم

"لغو "اس قسم کو کہتے ہیں کہ جو کسی گزشتہ یا حالیہ بات پر کھائی جائے اور قسم کھانے والے کو یہ گمان ہو کہ وہ اسی طرح ہے جس طرح میں کہہ رہا ہوں لیکن واقعہ کے اعتبار سے وہ بات اس طرح نہ ہو جس طرح وہ کہہ رہا ہے۔مثلاً کوئی شخص یوں کہے کہ "واللہ ! یہ کام میں نے نہیں کیا تھا " حالانکہ اس شخص نے یہ کام کیا تھا مگر اس کو یہی گمان ہے کہ میں نے کام نہیں کیا ہے !یا اس شخص نے دور سے کسی شخص کو دیکھا اور کہا کہ خدا کی قسم !یہ زید ہے حالانکہ وہ زید نہیں تھا۔بلکہ خالد تھا لیکن !یہ قسم اس شخص نے یہی گمان کر کے کھائی تھی کہ وہ زید ہے۔قسم کی اس نوعیت کا حکم یہ ہے کہ اس طرح کھانے والے کے بارے میں امید یہی ہے کہ اس سے مواخذہ نہیں ہوگا۔

یمین منعقدہ کی تعریف وحکم

"منعقدہ "اس قسم کو کہتے ہیں کہ کسی آئندہ کام کے کرنے یا نہ کرنے کے بارے میں قسم کھائی جائے، اس کا حکم یہ ہے کہ اگر قسم کے خلاف کیا جائے گا تو کفارہ واجب ہوگا۔مثلاً زید نے یوں کہا کہ !خدا کی قسم، میں آنے والی کل میں خالد کو سو روپے دوں گا اب اگر اس نے آنے والی کل میں خالد کو سو روپے نہیں دیئے تو اس پر قسم کو توڑنے کا کفارہ واجب ہوگا۔منعقدہ قسم کی بعض صورتیں ایسی ہوتیں ہیں جن میں قسم کا پورا کرنا واجب ہوتا ہے، جیسے فرائض کے کرنے یا گناہ کو ترک کرنے کی قسم کھائی جائے، مثلاً یوں کہا جائے کہ خدا کی قسم !میں ظہر کی نماز پڑھوں گا۔یا۔خدا کی قسم !میں زنا کرنا چھوڑ دوں گا ان صورتوں میں قسم کو پورا کرنا واجب ہے۔

بعض صورتیں ایسی ہوتیں ہیں جن میں قسم کو پورا نہ کرنا واجب ہوتا ہے، جیسے کوئی نادان کسی گناہ کو کرلے یا کسی واجب پر عمل نہ کرنے کی قسم کھائے تو اس قسم کو توڑنا ہی واجب ہے۔اسی طرح منعقدہ قسم کی بعض صورتوں میں قسم کو توڑنا واجب تو نہیں ہوتا مگر بہتر ہوتا ہے جیسے کوئی یوں کہے کہ "خدا کی قسم !میں کسی مسلمان سے ملاقات نہیں کروں گا "تو اس قسم کو پورا نہ کرنا بہتر ہے ان کے علاوہ اور صورتوں میں محافظت قسم کے پیش نظر قسم کو پورا کرنا افضل ہے۔

وجوب کفارہ کے سلسلے میں یہ ذہن نشین رہنا چاہئے کہ "منعقدہ "قسم توڑنے پر بہر صورت کفارہ واجب ہوتا ہے۔قسم خواہ قصداً کھائی گئی ہو اور خواہ قسم کھانے والے کو قسم کھانے پر یا قسم توڑنے پر زبردستی مجبور کیا گیا ہو۔

قسم کے کفارے کا فقہی بیان

قسم توڑنے کا کفارہ یہ ہے کہ بردہ کو آزاد کیا جائے ، یا دس مسکینوں کو کھانا کھلایا جائے ۔ان دونوں ہی صورتوں میں ان شرائط واحکام کو سامنے رکھا جائے جو کفارہ ظہار میں بردہ کو آزاد کرنے یا مسکینوں کو کھانا کھلانے کے سلسلے میں منقول ہیں اور یا دس مسکینوں کو

پہننے کا کپڑا دیا جائے اور ان میں سے ہر ایک کو ایسا کپڑا دیا جائے جس سے بدن کا اکثر حصہ چھپ جائے ،لہٰذا اگر صرف پاجامہ دیا جائے گا تو یہ کافی نہیں ہوگا۔اور اگر کوئی شخص ان تینوں صورتوں میں سے کسی ایک صورت پر بھی قادر نہ ہو یعنی نہ تو بردہ آزاد کر سکتا ہو، نہ دس مسکینوں کو کھانا کھلا سکتا ہو، اور نہ دس مسکینوں کو لباس دے سکتا ہو تو پھر وہ تین روزے پے در پے رکھے۔

قسم توڑنے سے پہلے کفارہ دے دینا جائز ہے، کافر کی قسم میں کفارہ واجب نہیں ہوتا اگر چہ وہ حالت اسلام میں اس قسم کو توڑے۔اسی طرح چونکہ بچے، سوئے ہوئے شخص اور دیوانے کی قسم، سرے سے صحیح ہی نہیں ہوتی اس لئے ان پر قسم توڑنے کا کفارہ بھی واجب نہیں ہوتا۔

قسم کے الفاظ کا فقہی بیان

عربی میں قسم کے لئے تین حروف ہیں۔او۔۲ب ۳ت مثلاً یوں کہا جائے واللہ یا باللہ یا تاللہ ان تینوں کا مفہوم یہ ہے۔ میں اللہ کی قسم کھاتا ہوں، عربی زبان واسلوب کے مطابق بسا اوقات یہ حروف مقدر ہوتے ہیں یعنی لفظوں میں تو ان کا ذکر نہیں ہوتا لیکن حقیقت میں ان کے معنی مراد ہوتے ہیں۔جیسے یوں کہا جائے واللہ افعلہ ۔یہ معنی مفہوم کے اعتبار سے و اللہ افعلہ ہے۔

قسم باری تعالیٰ کی اسم ذات اللہ کے ساتھ یا اس کے دوسرے ناموں میں سے کسی اور نام مثلاً۔رحمٰن ، رحیم اور حق وغیرہ کے ساتھ کھائی جاتی ہے اور ان ناموں میں سے نیت کی ضرورت نہیں ہوتی ہاں اگر ایسے ناموں کے ساتھ قسم کھائی جائے جو اللہ تعالیٰ کے علاوہ دوسروں کی ذات کے لئے بھی استعمال ہوتے ہیں جیسے علیم وحکیم وغیرہ تو ان میں نیت کی احتیاج ہوتی ہے۔اسی طرح اللہ تعالیٰ کے ان صفات کے ساتھ قسم کھانا بھی صحیح ہے جن کے ساتھ عام طور پر قسم کھانے کا رواج ہو جیسے اللہ کی عزت وجلال کی قسم !اللہ کی بڑائی وبزرگی کی قسم اور اللہ کی عظمت وقدرت کی قسم !ہاں ان صفات کے ساتھ قسم کھانا صحیح نہیں ہوتا۔جن کے ساتھ قسم کھانے کا عام طور پر رواج نہ ہو، جیسے رحمت، علم، رضا، غضب اور عذاب۔اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اور کی قسم کھانا جائز نہیں ہے جیسے باپ اور دادا کی قسم ،قرآن کی قسم، انبیاء کی قسم، ملائکہ کی قسم کعبہ کی قسم، نماز روزہ کی قسم، مسجد حرام اور زم زم کی قسم اور دیگر تمام شعائر کی قسم یا اسی طرح بعض لوگ اس طرح قسم کھاتے ہیں اپنی جوانی کی قسم، اپنے سر کی قسم، تمہاری جان کی قسم، تمہاری قسم اپنی اولاد کی قسم، یہ سب ناجائز ہے، لیکن اگر اس طرح کی کوئی قسم کھائی جائے اور پھر اس کے خلاف کیا جائے تو قسم توڑنے کا کفارہ دینا پڑے گا۔

عربی میں لعمر اللہ قسم ہے، اسی طرح "سوگند خدا "یا "خدا کی سوگند کھاتا ہوں "بھی قسم ہے، نیز عبداللہ میثاق اللہ قسم کھاتا ہوں، حلف کرتا ہوں اور اشہد (۔اگر چہ اس کے ساتھ لفظ اللہ ذکر نہ کیا جائے) یہ سب بھی قسمیں ہیں۔

اسی طرح کہنا "مجھ پر نذر ہے "یا "مجھ پر یمین ہے "یا مجھ پر عہد ہے (اگر چہ اس کی اضافت اللہ کی طرف نہ کرے) بھی قسم ہے ایسے ہی اگر کوئی شخص یوں کہے کہ اگر میں فلاں کام کروں تو کافر ہو جاؤں یا یہودی ہو جاؤں یا عیسائی ہو جاؤں یا یوں کہے کہ اگر میں فلاں کام کروں تو میں اللہ تعالیٰ سے بری ہوں تو اس طرح کہنے سے بھی قسم ہو جاتی ہے، اس کے خلاف کرنے سے قسم توڑنے

کا حکم ثابت ہو جاتا ہے لیکن اپنے کہنے کے مطابق وہ کافر یا یہودی یا عیسائی نہیں ہو جاتا۔ خواہ اس فلاں کام کا تعلق گزشتہ زمانہ سے ہو یا آئندہ زمانہ سے، بشرطیکہ اسے یہ علم ہو کہ اس طرح کہنا قسم ہے، ہاں اگر اس طرح کہتے وقت اس کے ذہن میں قسم کا تصور نہ ہو بلکہ واقعتاً کفر ہی کا تصور رکھتا ہو پھر اس صورت میں اس وجہ سے کہ اس نے خود کفر کو اختیار کیا ہے وہ کافر ہو جائے گا۔

اگر یہ کہا جائے کہ "اگر فلاں شخص یہ کام کرے تو اس پر اللہ کا غضب ٹوٹے یا اس پر اللہ کی لعنت ہو" یا یوں کہے کہ اگر فلاں شخص یہ کام کرے تو وہ زانی ہے، یا چور ہے، یا شرابی ہے، یا سود خور ہے، تو اس کو قسم نہیں کہیں گے، اسی طرح یہ کہنا "حقاً" یا "وحق اللہ" بھی قسم نہیں ہے، لیکن اس میں حضرت امام ابو یوسف کا اختلافی قول ہے۔

اسی طرح کہنا کہ "میں خدا کی سوگند کھاؤں یا۔ بیوی پر طلاق کی سوگند کھاؤں" بھی قسم نہیں ہے، اگر کوئی شخص اپنی کسی مملوکہ چیز کو اپنے اوپر حرام کرلے تو وہ چیز اس پر حرام نہیں ہو جاتی۔ لیکن اس کو استعمال کرنے سے کفارہ واجب نہیں ہوتا ہے مثلاً کوئی شخص یوں کہے کہ میں نے اپنے اوپر روٹی کو حرام کرلیا ہے، اس طرح کہنے سے روٹی اس پر حرام نہیں ہو جاتی، لیکن اگر وہ اس کے بعد روٹی کھائے گا تو قسم کا کفارہ دینا لازم ہے۔

اگر کوئی شخص یوں کہے کہ تمام حلال چیزیں مجھ پر حرام ہیں تو اس کا اطلاق کھانے پینے کی تمام چیزوں پر ہوگا یعنی اگر وہ کوئی حلال چیز کھائے گا تو اس پر قسم کا کفارہ واجب ہو جائے گا، نیز اس پر فتویٰ ہے کہ اس طرح کہنے سے بیوی پر طلاق واقع ہو جائے گی اگرچہ اس نے

اس کی نیت نہ کی ہو، اسی طرح یوں کہنا کہ "حلال چیز مجھ پر حرام ہے" یا یہ کہنا کہ اپنے دائیں ہاتھ میں جو چیز بھی لوں وہ مجھ پر حرام ہے۔ کا بھی یہی حکم ہے۔

اگر کوئی شخص قسم کے ساتھ لفظ "انشاء اللہ" بھی ادا کرے تو وہ حانث نہیں ہوگا یعنی چونکہ وہ سرے سے قسم ہی نہیں ہوگی اس لئے اس کے خلاف کرنے سے کفارہ بھی واجب نہیں ہوگا۔

یمین منعقدہ کے حکم کا بیان

(وَالْمُنْعَقِدَةُ مَا يَحْلِفُ عَلَى أَمْرٍ فِي الْمُسْتَقْبَلِ أَنْ يَفْعَلَهُ أَوْ لَا يَفْعَلَهُ وَإِذَا حَنِثَ فِي ذَلِكَ لَزِمَتْهُ الْكَفَّارَةُ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ) وَهُوَ مَا ذَكَرْنَا

(وَالْيَمِينُ اللَّغْوُ أَنْ يَحْلِفَ عَلَى أَمْرٍ مَاضٍ وَهُوَ يَظُنُّ أَنَّهُ كَمَا قَالَ وَالْأَمْرُ بِخِلَافِهِ فَهَذِهِ الْيَمِينُ نَرْجُو أَنْ لَا يُؤَاخِذَ اللَّهُ بِهِ صَاحِبَهَا) وَمِنْ اللَّغْوِ أَنْ يَقُولَ : وَاَللَّهِ إنَّهُ لَزَيْدٌ وَهُوَ يَظُنُّهُ زَيْدًا وَإِنَّمَا هُوَ عَمْرٌو ، وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْله تَعَالَى (لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي

أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ) الْآيَةَ ، إلَّا أَنَّهُ عَلَّقَهُ بِالرَّجَاءِ لِلِاخْتِلَافِ فِي تَفْسِيرِهِ .

ترجمہ

اور منعقدہ وہ قسم ہے جو زمانہ مستقبل میں کسی کام کے کرنے یا نا کرنے پر اٹھائی جائے اور قسم اکھانے والا جب قسم کو توڑے گا تو اس پر کفارہ لازم ہوگا جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ''لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ '' اور اس کا مطلب وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور یمین لغو یہ ہے کہ گزرے ہوئے زمانے میں کسی بات پر ب قسم کھائے اور قسم کھانے والا یہ سمجھتا ہو کہ معاملہ وہی ہے جو اس نے کہا حالانکہ حقیقت میں وہ اس کے خلاف ہو یہ قسم ہے جس کے متعلق ہم کو یہ امید ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کا مواخذہ نہیں فرمائے گا۔ اور لغو میں سے یہ بھی ہے کہ قسم کھانے والا یہ کہے کہ بخدا یہ زید ہے اور وہ اس کو زید ہی سمجھتا ہو حالانکہ وہ عمر ہو اور اس سلسلے میں اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے لایواخذکم اللہ الخ مگر مصنف علیہ الرحمہ نے مواخذہ کے نا پائے جانے کو رجاء پر معلق کر دیا ہے اس لئے کہ اس کی تفسیر میں اختلاف ہے۔

لغو قسم پر عدم کفارے کا بیان

اور حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ یہ آیت (لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِيْ اَيْمَانِكُمْ)2 ۔البقرۃ225 :) یعنی اللہ تعالیٰ تمہاری لغو قسموں پر تم سے مواخذہ نہیں کرتا۔ اس شخص کے حق میں نازل ہوئی ہے جو لا واللہ اور بلی واللہ کہتا ہے۔ (بخاری) شرح السنۃ میں یہ روایت بلفظ مصابیح نقل کی گئی ہے، نیز شرح السنۃ میں کہا گیا ہے کہ بعض راویوں نے یہ حدیث حضرت عائشہ سے مرفوعاً نقل کی ہے (یعنی ان راویوں کے مطابق یہ حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے) ۔

(مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 595)

اہل عرب کی عادت تھی کہ وہ آپس میں گفتگو کرتے وقت بات بات پر یہ کہا کرتے تھے کہ لا واللہ (خدا کی قسم ہم نے یہ کام نہیں کیا) یا اور بلی واللہ (خدا کی قسم ہم نے یہ کام کیا ہے) ان الفاظ سے ان کا مقصود قسم کھانا نہیں ہوتا تھا بلکہ اپنی بات پر زور پیدا کرنے کے لئے یا بطور تکیہ کلام وہ ان الفاظ کو بیان کرتے تھے، چنانچہ اس صورت میں قسم واقع نہیں ہوتی اور اس کو "لغو قسم" کہتے ہیں۔

حضرت امام شافعی نے اس بات پر عمل کیا ہے، ان کے نزدیک "لغو قسم" اس قسم کو کہتے ہیں جو بلا قصد زمانہ ماضی یا زمانہ مستقبل، زبان سے صادر ہو جب کہ حضرت امام اعظم ابو حنیفہ کے نزدیک "لغو قسم" اس قسم کو کہتے ہیں جو کسی ایسی بات پر کھائی جائے جس کے بارے میں قسم کھانے والے کا گمان یا تو یہ ہو کہ وہ صحیح ہے لیکن واقعتاً وہ صحیح نہ ہو، چنانچہ اس کی تفصیل ابتداء باب میں گذر چکی ہے۔

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں۔

پھر فرماتا ہے جو قسمیں تمہارے منہ سے بغیر قصداً اور ارادے کے عادتاً نکل جائیں ان پر پکڑ نہیں۔ مسلم بخاری کی حدیث میں ہے جو شخص لات اور عزیٰ کی قسم کھا بیٹھے وہ آیت (لا اله الا الله) پڑھ لے۔ یہ ارشاد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ان لوگوں کو ہوا تھا جو ابھی ابھی اسلام لائے تھے اور جاہلیت کے زمانہ کی یہ قسمیں ان کی زبانوں پر چڑھی ہوئی تھیں تو ان سے فرمایا کہ اگر عادتاً کبھی ایسے شرکیہ الفاظ نکل جائیں تو فوراً کلمہ توحید پڑھ لیا کرو تا کہ بدلہ ہو جائے۔ پھر فرمایا ہاں جو قسمیں پختگی کے ساتھ دِل کی ارادت کے ساتھ قصداً کھائی جائیں ان پر پکڑ ہے۔

دوسری آیت کے لفظ(لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْٓ اَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْاَيْمَانَ) 5 . المائدہ89:) ہیں،

ابوداؤد میں بروایت حضرت عائشہ ایک مرفوع حدیث مروی ہے جو اور روایتوں میں موقوف وارد ہوئی ہے کہ یہ لغو قسمیں وہ ہیں جو انسان اپنے گھر بار میں بال بچوں میں کہہ دیا کرتا ہے کہ ہاں اللہ کی قسم اور نہیں اللہ کی قسم، غرض بطور تکیہ کلام کے یہ لفظ نکل جاتے ہیں دِل میں اس کی پختگی کا خیال بھی نہیں ہوتا، حضرت عائشہ سے یہ بھی مروی ہے کہ یہ دو قسمیں ہیں جو ہنسی ہنسی میں انسان کے منہ سے نکل جاتی ہیں، ان پر کفارہ نہیں، ہاں جو ارادے کے ساتھ قسم ہو پھر اس کا خلاف کرے تو کفارہ ادا کرنا پڑے گا،

آپ کے علاوہ اور بھی بعض صحابہ اور تابعین نے یہی تفسیر اس آیت کی بیان کی ہے، یہ بھی مروی ہے کہ ایک آدمی اپنی تحقیق پر بھروسہ کر کے کسی معاملہ کی نسبت قسم کھا بیٹھے اور حقیقت میں وہ معاملہ یوں نہ ہو تو یہ قسمیں لغو ہیں، یہ معنی بھی دیگر بہت سے حضرات سے مروی ہیں، ایک حسن حدیث میں ہے جو مرسل ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تیر اندازوں کی ایک جماعت کے پاس جا کھڑے ہوئے، وہ تیر اندازی کر رہے تھے اور ایک شخص کبھی کہتا اللہ کی قسم اس کا تیر نشانے پر لگے گا، کبھی کہتا اللہ کی قسم یہ خطا کرے گا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابی نے کہا دیکھئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم اگر اس کی قسم کے خلاف ہو؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یہ دو قسمیں لغو ہیں ان پر کفارہ نہیں اور نہ کوئی سزا یا عذاب ہے، بعض بزرگوں نے فرمایا ہے یہ وہ قسمیں ہیں جو انسان کھا لیتا ہے پھر خیال نہیں رہتا، یا کوئی شخص اپنے کسی کام کے نہ کرنے پر کوئی بد دعا کے کلمات اپنی زبان سے نکال دیتا ہے، وہ بھی لغو میں داخل ہیں یا غصے اور غضب کی حالت میں بیساختہ زبان سے قسم نکل جائے یا حلال کو حرام یا حرام کو حلال کر لے تو اسے چاہئے کہ ان قسموں کی پروانہ کرے اور اللہ کے احکام کیخلاف نہ کرے،

حضرت سعید بن مسیب سے مروی ہے کہ انصار کے دو شخص جو آپس میں بھائی بھائی تھے ان کے درمیان کچھ میراث کا مال تھا تو ایک نے دوسرے سے کہا اب اس مال کو تقسیم کر دو، دوسرے نے کہا اگر اب تو نے تقسیم کرنے کیلئے کہا تو میرا مال کعبہ کا خزانہ ہے۔ حضرت عمر نے یہ واقع سن کر فرمایا کہ کعبہ ایسے مال سے غنی ہے، اپنی قسم کا کفارہ دے اور اپنے بھائی سے بول چال رکھ، میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی نافرمانی رشتے ناتوں کے توڑنے اور جس چیز کی ملکیت نہ ہو ان کے بارے میں قسم اور نذر نہیں۔ پھر فرماتا ہے تمہارے دِل جو کریں اس پر گرفت ہے یعنی اپنے جھوٹ کا علم ہو اور پھر قسم کھائے جیسے اور جگہ ہے

آیت (وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْاَيْمَانَ) 5 ۔المائدہ89:) یعنی جو تم مضبوط اور تاکید والی قسمیں کھالو۔ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو بخشنے والا ہے اور ان پر علم و کرم کرنے والا ہے۔ (تفسیر ابن کثیر، بقرہ، ۲۲۵)

نابالغ وغیر عاقل کی قسم کے عدم اعتبار کا بیان

شریعت مطہرہ میں قسم معتبر ہونے کے لئے جو شرائط مقرر کئے گئے ہیں منجملہ ان کے ایک شرط یہ ہے کہ قسم کھانے والا عاقل و بالغ ہو، نابالغ بچہ کی قسم منعقد ہی نہیں ہوتی چہ جائے کہ کفارہ لازم آئے۔ جیسا کہ بدائع الصنائع ج3 کتاب الایمان شرائط رکن الیمین ص 20 میں ہے منها ان يكون عاقلا بالغا فلا يصح يمين المجنون والصبى وان كان عاقلا لانها تصرف ايجاب وهماليسا من اهل الايجاب ۔ اگر اس لڑکے کی عمر تیرہ سال ہے اور اس میں بلوغ کی علامت ظاہر نہ ہو تو وہ شرعاً نابالغ ہے اور قسم توڑنے کی وجہ سے اس پر کفارہ لازم نہیں۔ اور اگر بلوغ کی علامت ظاہر ہوئی ہے تو چونکہ وہ بالغ ہے اس لئے اس پر کفارہ لازم ہے۔ قسم کا کفارہ یہ ہے کہ ایک غلام آزاد کیا جائے یا دس مسکینوں کو دو وقت کھانا کھلایا جائے یا دس فقراء کیلئے کپڑے بنائے جائیں، فی زمانہ غلام نہیں رہتے اس لئے غلام آزاد کرنے کا حکم نہیں دیا جائے گا، جو لوگ مالی استطاعت نہ رکھتے ہوں مسلسل تین دن روزے رکھیں۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :لايؤاخذكم الله باللغوفى ايمانكم ولكن يؤاخذكم بماعقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين من اسط ماتطعمون اهليكم او كسوتهم اوتحرير رقبةفمن لم يجدفصيام ثلاثةايام .

ترجمہ: اللہ تعالیٰ بلا ارادہ قسم میں تمہارا مؤاخذہ نہیں فرماتا لیکن ان قسموں کا مؤاخذہ فرماتا ہے جس کا تم نے ارادہ کیا، تو اس کا کفارہ جو تم اپنے گھر والوں کو کھلاتے ہو انمیں اسط درجہ کا کھانا دس مسکینوں کو کھلانا یا انہیں کپڑے پہنانا یا ایک غلام آزاد کرنا ہے تو جو اسکی استطاعت نہ رکھتا ہو اس پر لازم ہے کہ پے در پے تین دن روزے رکھے ۔ (سورۃ المائدہ)

یمین منعقدہ کی اقسام ثلاثہ کا بیان

یمین منعقدہ تین قسم پر ہے۔ (۱) یمین فور (۲) مرسل (۳) موقت

اگر کسی خاص وجہ سے یا کسی بات کے جواب میں قسم کھائی جس سے اس کام کا فوراً کرنا یا نہ کرنا سمجھا جاتا ہے اس کو یمین فور کہتے ہیں۔ ایسی قسم میں اگر فوراً وہ بات ہوگئی تو قسم ٹوٹ گئی اور اگر کچھ دیر کے بعد ہو تو اس کا کچھ اثر نہیں مثلاً عورت گھر سے باہر جانے کا تہیہ کر رہی ہے اس نے کہا اگر تو گھر سے باہر نکلی تو تجھے طلاق ہے اس وقت عورت ٹھہر گئی پھر دوسرے وقت گئی تو طلاق نہیں ہوئی یا ایک شخص کسی کو مارنا چاہتا تھا۔ اس نے کہا اگر تو نے اسے مارا تو میری عورت کو طلاق ہے اس وقت اس نے نہیں مارا تو طلاق نہیں ہوئی اگرچہ کسی اور وقت میں مارے یا کسی نے اس کو ناشتہ کے لیے کہا کہ میرے ساتھ ناشتہ کرلو اس نے کہا خدا کی قسم ناشتہ نہیں کروں گا اور اس کے ساتھ ناشتہ نہ کیا تو قسم نہیں ٹوٹی اگرچہ گھر جا کر اسی روز ناشتہ کیا ہو۔

اور موقت وہ ہے جس کے لیے کوئی وقت ایک دن دو دن یا کم وبیش مقرر کر دیا اسمیں اگر وقت معین کے اندر قسم کے خلاف کیا تو ٹوٹ گئی ورنہ نہیں مثلاً قسم کھائی کہ اس گھڑے میں جو پانی ہے اسے آج پیوں گا اور آج نہ پیا تو قسم ٹوٹ گئی اور کفارہ دینا ہوگا اور پی لیا تو قسم پوری ہوگئی اور اگر اس وقت کے پورا ہونے سے پہلے وہ شخص مرگیا یا اس کا پانی گرادیا گیا تو قسم نہیں ٹوٹی۔ اور اگر قسم کھانے کے وقت اس گھڑے میں پانی تھا ہی نہیں مگر قسم کھانے والے کو یہ معلوم نہ تھا کہ اس میں پانی نہیں ہے جب بھی قسم نہیں ٹوٹی اور اگر اسے معلوم تھا کہ پانی اس میں نہیں ہے اور قسم کھائی تو قسم ٹوٹ گئی۔

اور اگر قسم میں کوئی وقت مقرر نہ کیا اور قرینہ سے فوراً کرنا یا نہ کرنا نہ سمجھا جاتا ہو تو اسے مرسل کہتے ہیں۔ کسی کام کے کرنے کی قسم کھائی اور نہ کیا مثلاً قسم کھائی کہ فلاں کو ماروں گا اور نہ مارا یہاں تک کہ دونوں میں سے ایک مرگیا تو قسم ٹوٹ گئی اور جب تک دونوں زندہ ہوں تو اگر چہ نہ مارا قسم نہیں ٹوٹی اور نہ کرنے کی قسم کھائی تو جب تک کریگا نہیں قسم نہیں ٹوٹے گی مثلاً قسم کھائی کہ میں فلاں کو نہ ماروں گا اور مارا تو ٹوٹ گئی ورنہ نہیں۔ (جوہرہ نیرہ، کتاب الایمان، ص ۲۴۷)

وقوعِ قسم میں عدمِ اعذار کا بیان

قَالَ : (وَالْقَاصِدُ فِي الْيَمِينِ وَالْمُكْرَهُ وَالنَّاسِي سَوَاءٌ) حَتَّى تَجِبَ الْكَفَّارَةُ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (ثَلَاثٌ جِدُّهُنَّ جِدٌّ وَهَزْلُهُنَّ جِدٌّ : النِّكَاحُ ، وَالطَّلَاقُ ، وَالْيَمِينُ) وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ يُخَالِفُنَا فِي ذَلِكَ ، وَسَنُبَيِّنُ فِي الْإِكْرَاهِ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى

(وَمَنْ فَعَلَ الْمَحْلُوفَ عَلَيْهِ مُكْرَهًا أَوْ نَاسِيًا فَهُوَ سَوَاءٌ) ؛ لِأَنَّ الْفِعْلَ الْحَقِيقِيَّ لَا يَنْعَدِمُ بِالْإِكْرَاهِ وَهُوَ الشَّرْطُ ، وَكَذَا إذَا فَعَلَهُ وَهُوَ مُغْمًى عَلَيْهِ أَوْ مَجْنُونٌ لِتَحَقُّقِ الشَّرْطِ حَقِيقَةً ، وَلَوْ كَانَتْ الْحِكْمَةُ رَفْعَ الذَّنْبِ فَالْحُكْمُ يُدَارُ عَلَى دَلِيلِهِ وَهُوَ الْحِنْثُ لَا عَلَى حَقِيقَةِ الذَّنْبِ ، وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

ترجمہ

فرمایا کہ قصداً قسم کھانے والا، جس کو قسم کھانے پر مجبور کیا گیا ہو اور بھول کر قسم کھانے والا سب برابر ہیں اس لئے کہ آپ ﷺ نے فرمایا تین چیزیں ایسی ہیں جن کو عمداً کہنا بھی عمد ہے اور مذاق سے کہنا بھی عمداً ہے۔ نکاح، طلاق، قسم جبکہ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا اس میں اختلاف ہے جس کو ان شاء اللہ ہم کتاب الاکراہ میں بیان کریں گے۔

جس شخص نے زبردستی یا بھول کر محلوف علیہ کو قسم دی وہ دونوں صورتوں میں برابر ہے کیونکہ حقیقی طور پر مجبوری میں قسم ختم نہیں ہوتی اور یہی چیز شرط ہے اسی طرح اگر کسی نے شرکی حالت میں یا پاگل پن کی حالت محلوف علیہ کو قسم دی اس لئے کہ حقیقت میں شرط پائی جا رہی ہے اور اگر کفارہ کی حکمت گناہ دور کرنا ہو تو حکم کا مدار اس کی دلیل پر ہوگا اور وہ حانث ہونا ہے۔ اور حقیقت ذنب پر نہ ہوگی۔

شرح

علامہ فخر الدین عثمان بن علی زیلعی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کوئی شخص غلطی سے قسم کھا بیٹھا مثلاً کہنا چاہتا تھا کہ پانی لاؤ یا پانی پیوں گا اور زبان سے نکل گیا کہ خدا کی قسم پانی نہیں پیوں گا یا یہ قسم کھانا نہ چاہتا تھا دوسرے نے قسم کھانے پر مجبور کیا تو وہی حکم ہے جو قصداً اور بلا مجبور کیے قسم کھانے کا ہے یعنی توڑے گا تو کفارہ دینا ہوگا قسم توڑنا اختیار سے ہو یا دوسرے کے مجبور کرنے سے قصداً ہو یا بھول چوک سے ہر صورت میں کفارہ ہے بلکہ اگر بیہوشی یا جنون میں قسم توڑنا ہوا جب بھی کفارہ واجب ہے جب کہ ہوش میں قسم کھائی ہو اور اگر بے ہوشی یا جنون میں قسم کھائی تو قسم نہیں کہ عاقل ہونا شرط ہے اور یہ عاقل نہیں ہے۔

(تبیین الحقائق، کتاب الایمان، ج ۳، ص ۴۲۳)

اور اس پر قسم کھائی اس ڈر سے کہ اگر قسم نہ کھائے گا تو کوئی ظالم اس کو مار ڈالے گا یا کوئی اور سزا دے گا اسی طرح ہر شخص جس پر زبردستی کی جائے اور وہ ڈرتا ہو تو ہر مسلمان پر لازم ہے کہ اس کی مدد کرے ظالم کا ظلم اس پر سے دفع کرے اس کے بچانے کے لیے جنگ کرے اس کو دشمن کے ہاتھ میں نہ چھوڑ دے پھر اگر اس نے مظلوم کی حمایت میں جنگ کی اور اس کے بچانے کی غرض سے ظالم کو مار ہی ڈالا تو اس پر قصاص لازم نہ ہوگا (نہ دیت لازم ہوگی) اور اگر کسی شخص سے یوں کہا جائے تو شراب پی لے یا مردار کھا لے یا اپنا غلام بیچ ڈال یا اتنے قرض کا اقرار کرے (یا اس کی دستاویز لکھ دے) یا فلاں چیز ہبہ کردے یا کوئی عقد توڑ ڈال نہیں تو ہم تیرے دینی باپ یا بھائی کو مار ڈالیں گے تو اس کو یہ کام کرنے درست ہو جائیں گے کیوں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مسلمان دوسرے مسلمان کا بھائی ہے اور بعض لوگ کہتے ہیں کہ اگر اس سے یوں کہا جائے تو شراب پی لے یا مردار کھا لے نہیں تو ہم تیرے بیٹے یا باپ یا محرم رشتہ دار، بھائی، چچا، ماموں وغیرہ کو مار ڈالیں گے تو اس کو یہ کام کرنے درست نہ ہوں گے نہ وہ مضطر کہلائے گا پھر ان بعض لوگوں نے اپنے قول کا دوسرے مسئلہ میں خلاف کیا۔

کہتے ہیں کہ کسی شخص سے یوں کہا جائے ہم تیرے باپ یا بیٹے کو مار ڈالتے ہیں نہیں تو تو اپنا یہ غلام بیچ ڈال یا اتنے قرض کا اقرار کرلے یا فلاں چیز ہبہ کردے تو قیاس یہ ہے کہ یہ سب معاملے صحیح اور نافذ ہوں گے مگر ہم اس مسئلہ میں استحسان پر عمل کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ ایسی حالت میں بیع اور ہبہ اور ہر ایک عقد اقرار وغیرہ باطل ہوگا ان بعض لوگوں نے ناطہ وار اور غیر ناطہ وار میں بھی فرق کیا ہے۔ جس پر قرآن اور حدیث سے کوئی دلیل نہیں ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنی بیوی سارہ کو فرمایا یہ میری بہن ہے اللہ کی راہ میں دین کی رو سے اور ابراہیم نخعی نے کہا اگر قسم لینے والا ظالم ہو تو قسم کھانے والے کی نیت معتبر ہوگی اور اگر قسم لینے والا مظلوم ہو تو اس کی نیت معتبر ہوگی۔ (تبیین الحقائق، کتاب الایمان، ج ۳، ص ۴۲۳)

غیر مقلدین کا دلیل استحسان کے انکار کرنے کا بیان

مولوی وحید زمان غیر مقلد لکھتا ہے۔ فقہائے حنفیہ نے ایک استحسان نکالا ہے۔ قیاس خفی جس کی شریعت میں کوئی اصل نہیں ہے وہ جس مسئلہ میں ایسے ہی قواعد اور اصول موضوعہ کا خلاف کرنا چاہتے ہیں تو کہتے ہیں کیا کریں قیاس تو یہی چاہتا تھا کہ ان اصول

اور قواعد کے مطابق حکم دیا جائے مگر اتحسان کی رو سے ہم نے اس مسئلہ میں یہ حکم دیا ہے۔

حضرت امام بخاری نے ان لوگوں کے بارے میں بتلانا چاہا ہے کہ آپ ہی تو ایک قاعدہ مقرر کرتے ہیں پھر جب چاہیں آپ ہی اتحسان کا بہانہ کر کے اس قاعدے کو توڑ ڈالتے ہیں یہ تو من مانی کارروائی ہوئی نہ شریعت کی پیروی ہوئی نہ قانون کی اور عینی نے جو اتحسان کے جواز پر آیت فَيَتَّبِعُونَ اَحسَنَه اور حدیث ماراہ المسلمون حسنا س ے دلیل لی یہ استدلال فاسد ہے کیوں کہ آیت میں یستمعون القول سے قرآن مجید مراد ہے اور ماراہ المسلمون حسنا یہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔ مرفوعاً ثابت نہیں ہے اور حدیث موقوف کوئی حجت نہیں ہے علاوہ اس کے مسلمون سے اس قول میں جمیع مسلمین مراد ہیں یا صحابہ اور تابعین ورنہ عینی کے قول پر یہ لازم آئے گا کہ تمام اہل بدعات اور فساق اور فجار جس بات کو اچھا صحیح سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک بھی اچھی ہو اس کے سوا ہم یہ کہیں گے کہ اسی قول میں یہ بھی ہے کہ جس چیز کو مسلمان برا سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک بھی بری ہے اور اہل حدیث کا گروہ فقہا کے اتحسان کو برا سمجھتا ہے تو وہ اللہ کے نزدیک بھی برا ہوا بلکہ وہ استبحان یا استقباح ھوا لاحول ولا قوۃ الا باللہ (وحیدی)

استحسان

لغت میں استحسان کے معنی کسی بھی شئی کے بارے میں حسن کا اعتقاد رکھنا، چاہے وہ واقع کے مطابق ہو یا اس کے خلاف ہو اور شرعی نقطہ نظر سے استحسان وہ چیز کہلاتی ہے جس کی حجت شرعیہ تقاضا کرتی ہے چاہے اس کا دل اس کو مستحسن سمجھے یا نہ سمجھے۔

استحسان کی تعریف

ائمہ احناف نے استحسان کی تعریف مختلف الفاظ میں کی ہیں:۔ ایک قیاس سے دوسرے قیاسِ قوی کی طرف عدول کرنے کا نام استحسان ہے۔۔ قیاس کو کسی قوی دلیل کے ساتھ خاص کرنے کا نام استحسان ہے۔۔ اس دلیل کا نام استحسان ہے جو مجتہد کے دل میں بطورِ اشکال پیدا ہوتی ہے اور الفاظ چونکہ اس دلیل کا ساتھ نہیں دیتے؛ اس لیے مجتہد اس کو ظاہر کرنے پر قادر نہیں ہوتا۔

امام ابوالحسن کرخیؒ فرماتے ہیں کہ استحسان کا مطلب یہی ہے کہ مجتہد ایک مسئلہ میں جو حکم لگا چکا ہے جب اسی طرح کا دوسرا مسئلہ آجائے تو اس میں وہی حکم صرف اس لیے نہ لگائے کہ کوئی قوی دلیل ایسی موجود ہو جس کی وجہ سے پہلے جیسا حکم لگانا مناسب نہ ہو۔

امام ابوزہرہ لکھتے ہیں کہ استحسان کی حقیقت پر جتنی تعریفات احناف نے کی ہیں ان سب میں زیادہ واضح تعریف امام ابوزہرہ نے اسی کو قرار دیا ہے؛ کیونکہ یہ استحسان کے تمام انواع کو شامل ہے، خلاصہ یہ ہے کہ استحسان قوی ترین دلیل کو اختیار کرنے کا نام ہے، مالکیہ کے نزدیک بھی استحسان کی یہی تعریف ہے۔ (اصول فقہ امام لابی زہرہ، ص ۲۰۶)

استحسان دراصل استقباح کا مقابل ہے، علماء مجتہدین کے جس طبقہ و جماعت نے استحسان کو قبول فرمایا ہے ان کے پیشِ نظر اولاً یہی چیز ہوتی ہے کہ پیش آمدہ صورتِ جزئیہ میں اگر کسی ظاہرِ نص یا نص سے ثابت شدہ کسی حکم کلی ہی پر نظر مرکوز رکھی جائے اور اس

کے خلاف کسی معتبر دلیل کی بنیاد پر بھی عدول کر کے استثنائی حکم تجویز نہ کیا جائے تو ایک امرِ قبیح کو گوارہ کرنا پڑے گا اور ظاہر ہے کہ اس سے مقاصدِ شریعت فوت اور روحِ شریعت مجروح ہوگی اس لیے وہ ظاہر نص کے اقتضاء سے صرفِ نظر کرنے اور حکم کلی سے اس جزئی واقعہ کے استثناء کر لینے کو حسن اور بہتر سمجھتے ہوئے ایک الگ حکم خاص تجویز کرتے ہیں اور اسے استقباح کے مقابل استحسان قرار دیتے ہیں جو دراصل نصِ قرآنی۔

"وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا" ۔(الاعراف)

اور اپنی قوم کو بھی حکم کرو کہ ان کے اچھے اچھے احکام پر عمل کریں۔

"فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ" ۔ (الزمر:) اس کی اچھی اچھی باتوں پر چلتے ہیں۔

استحسان کی اقسام

استحسان اپنے معارض کے اعتبار سے تین قسموں پر منقسم ہوتا ہے: استحسان السنہ: اس کا مطلب یہ ہے کہ سنت سے ایسے چیز ثابت ہوتی ہو کہ اس کی وجہ سے قیاس کا ترک کرنا ضروری ہو، مثلاً حدیث میں ہے:

"إِذَااخْتَلَفَ الْمُتَبَايِعَانِ وَالسِّلْعَةُ قَائِمَةٌ تَحَالَفَا وَتَرَادَّا" ۔(بدائع الصنائع، كِتَابُ الدَّعْوَى، (فَصْلٌ) وَأَمَّا حُكْمُ تَعَارُضِ الدَّعْوَتَيْنِ فِي قَدْرِ الْمِلْكِ:/ڈیجیٹل لائبریری)

جب بائع اور مشتری میں اختلاف ہو جائے اور سامان موجود ہو تو دونوں سے قسم لی جائے اور مشتری کو ثمن اور بائع کو مبیع واپس کر دی جائے۔

(الف) قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ یہاں بائع کو مدعی اور مشتری کو مدعا علیہ مانا جائے؛ کیونکہ بائع زیادہ ثمن کا دعویٰ کر رہا ہے اور مشتری اس کا انکار کر رہا ہے؛ لہٰذا بائع کو بینہ پیش کرنا چاہیے، اگر وہ بینہ پیش نہ کرے تو مشتری سے قسم لیکر اس کے حق میں فیصلہ کر دینا چاہیے؛ لیکن سنت میں یہ آچکا ہے کہ دونوں سے قسم لیکر بیع کو ختم کر دیا جائے، اس لیے قیاس کو ترک کر دیا جائے گا اور سنت پر عمل کیا جائے گا۔

(ب) نیز حدیث میں ہے کہ اگر کوئی روزہ دار بھول کر کھا پی لے تو بھی اس کا روزہ صحیح ہے (مشکوۃ شریف:) حالانکہ قیاس کا تقاضا ہے کہ اس کا روزہ ٹوٹ جائے؛ کیونکہ کھانے پینے سے رکنا جو روزہ کے لیے ضروری ہے نہیں پایا گیا؛ لیکن بھول کر کھا پی لینے کے باوجود روزہ کے نہ ٹوٹنے پر نص وارد ہوئی ہے، اس لیے اس جگہ قیاس کو رد کر دیا جائے گا۔

(ج) نیز حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز کے اندر قہقہہ لگانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے (سنن دارِقطنی) حالانکہ قہقہہ لگانا ناقضِ وضو نہیں ہونا چاہیے؛ کیونکہ اس میں خروجِ نجاست بھی نہیں ہے کہ اسے ناقض وضو کہا جائے؛ لیکن نماز کے اندر قہقہہ لگانے سے وضو کے ٹوٹ جانے پر نص وارد ہوئی ہے؛ اس لیے یہاں بھی قیاس کو ترک کر دیا جائے گا۔

استحسان الاجماع: کسی مسئلہ میں اجماع منعقد ہوگیا ہوتو اسکی وجہ سے قیاس کو ترک کردیا جائے گا، مثلاً عقد استصناع قیاس کی رو سے جائز نہیں ہونا چاہیے؛ لیکن اس کی صحت پر ہر زمانہ میں عمل ہو چکا ہے؛ لہٰذا اس کی وجہ سے قیاس کو ترک کردیا جائے؛ اب اسے اجماع کی وجہ سے ترک کرنا کہیں یا عرفِ عام کی وجہ سے؛ کیونکہ ایسا کرنا اقویٰ دلیل کو اختیار کرنا ہوگا، مفہوم کے اعتبار سے استحسانِ اجماع، استحسانِ عرف کے قریب قریب ہے؛ کیونکہ دونوں کا مقصد مشقت کو دور کرنا ہے۔

استحسان الضرورۃ: کسی مسئلہ میں ایسی ضرورت پائی جائے جو مجتہد کو قیاس کے ترک کرنے اور ضرورت کے مقتضیٰ کو اختیار کرنے پر مجبور کرتی ہو۔

مالکیہ ان اقسام کے علاوہ اس میں ایک اور قسم کا اضافہ کرتے ہیں اور وہ ہے "استحسان المصلحۃ" اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر مصلحت اور قیاس میں تعارض ہوجائے تو مصلحت کو اختیار کیا جائے گا اور اس کی وجہ سے قیاس کو چھوڑ دیا جائے گا، مثلاً قیاس کا تقاضا ہے کہ عدالت میں عادل اور ثقہ لوگوں کی گواہی معتبر ہو؛ تا کہ کذب پر صدق راجح رہے اور اس کی بنیاد پر فیصلہ کیا جائے؛ لیکن اگر کوئی قاضی ایسے شہر میں ہو جہاں عادل گواہ نہ مل سکیں تو ایسی صورت میں اگر قاضی انہی غیر عادل گواہوں کی گواہی قبول نہ کرے تو لوگوں کے املاک اور حقوق ضائع ہوجائیں گے؛ اس لیے اس مصلحت کے پیشِ نظر اس قاضی کو انہی غیر عادل گواہوں کی گواہی قبول کرنا لازم ہے؛ تا کہ لوگوں کے حقوق اور املاک ضائع نہ ہوں؛ یہاں اس مصلحت کی وجہ سے قیاس کو ترک کردیا جائے گا اور اسی قبیل سے یہ بھی ہے کہ حوض اور کنواں جب ایک مرتبہ ناپاک ہوجائے تو قیاس کی روشنی میں اسے پاک ہونا ہی نہیں چاہیے؛ کیونکہ جب حوض اور کنواں کا ناپاک پانی نکال لیا جائے تو اس کی سطح اور دیوار نجس پانی کے اس سے متصل ہونے کی وجہ سے ناپاک ہی رہتا ہے، اب ان کو پاک کرنے کی خاطر جب بھی پانی ڈالا جائے گا تو نجس سطح اور دیوار سے پانی ملتے ہی ناپاک ہوتا رہے گا اور ناپاک پانی سے ان دونوں کو پاک کرنا ممکن نہیں رہے گا، اس کا مطلب یہ ہوگا کہ حوض یا کنواں جب ایک بار ناپاک ہوجائے تو اسے بالکل بند کردینا چاہیے؛ کیونکہ انہیں پاک کرنا ممکن ہی نہیں؛ ظاہر ہے کہ اس میں بہت بڑا حرج ہے؛ لہٰذا اس کے پیشِ نظر قیاس کو ترک کردیا گیا اور ضرورت کے پیشِ نظر فقہاء نے ناپاکی کی نوعیت کے لحاظ سے ڈول کی ایک خاص تعداد میں پانی نکالنا متعین فرمادیا؛ تا کہ بار بار پانی نکالنے سے نجاست میں خاطر خواہ کمی ہوجائے؛ اگر چہ کہ وہ پوری طرح ختم نہ ہو پائے۔

استحسان کے منکرین اور ان کے دلائل

امام شافعیؒ نے سب سے پہلے استحسان کو حجت ماننے سے انکار کیا اور مستقل موضوع بنا کر اس کی تردید کی؛ چنانچہ کتاب الام میں ایک مستقل عنوان "ابطال الاستحسان" کے نام سے قائم کیا، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اس عنوان کے ذیل میں یا اپنی کتاب "الرسالہ" میں ابطال استحسان پر جو دلائل قائم کیے ہیں، ان کا خلاصہ سطورِ ذیل میں پیش کردیا جائے: ان کی دونوں کتابوں کا جائزہ لینے سے چھ دلائل سامنے آتے ہیں، جو نمبروار اس طرح ہیں:

الف: شریعت کی بنیاد نص پر ہے اور شریعت نے نص پر قیاس کرنے کا انسان کو مکلف کیا ہے اور ظاہر ہے کہ استحسان نہ نص

ہے نہ نص پر قیاس کرنا ہے؛ بلکہ ان سے ایک خارج شئی ہے، اب اگر اس خارجی شی کا اعتبار کیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے انسانوں کے لیے ایک ضروری چیز کو ترک کردیا ہے؛ حالانکہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد:

"أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى" ۔(القيامة)

کیا انسان یہ خیال کرتا ہے کہ یوں ہی مہمل چھوڑ دیا جائے گا۔ پس استحسان جو نہ قیاس ہے اور نہ نص پر عمل کرنا ہے، اس آیتِ کریمہ کے خلاف ہونے کی وجہ سے نا قابلِ قبول ہے۔

ب: بے شمار آیتوں میں اللہ اور اس کے رسول ? کی اطاعت کا حکم ہے اور خواہشات کی اتباع سے انسانوں کو روکا گیا ہیاور شریعت کا حکم ہے کہ جب کبھی آپس میں نزاع ہوجایا کرے تو کتاب اللہ کی طرف رجوع کرو؛ چنانچہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

"فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ" .

(النساء)

اگر کسی امر میں تم باہم اختلاف کرنے لگو تو اس امر کو اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے حوالے کردیا کرو اگر تم اللہ پر اور یومِ آخرت پر ایمان رکھتے ہو۔

اور ظاہر ہے کہ استحسان نہ کتاب اللہ ہے اور نہ سنت رسول ﷺ کہ ان کی طرف رجوع کیا جائے؛ بلکہ یہ ان دونوں سے ہٹ کر ایک تیسری چیز ہے، اس لیے جب تک قرآن وحدیث کے اندر اس کے قبول کرنے کی دلیل نہ ملے اس وقت تک اس کو قبول نہیں کریں گے اور چونکہ کوئی دلیل اس کے قبول پر نہیں ہے، اس لیے استحسان کو قبول نہیں کیا جائے گا۔

ج: حضور ﷺ ہمیشہ وحی کی روشنی ہی میں حکم دیا کرتے تھے، کبھی بھی استحسان کی بنا پر کوئی حکم نہیں دیا، مثلاً ایک بار آپ ﷺ سے سوال کیا گیا کہ ایک آدمی نے اپنی بیوی سے "انت علی کظهر امی" کہہ دیا ہے اس کا کیا حکم ہے؟ تو حضور ﷺ نے اس کا جواب استحسان سے نہیں دیا؛ بلکہ حضور ﷺ نے وحی کا انتظار کیا حتی کہ آیتِ ظہار اور کفارہ کا حکم نازل ہوا اور اس طرح کے اور کئی مسائل ہیں کہ آپ ﷺ نے پیش آمدہ واقعات میں استحسان کی روشنی میں جواب دینے سے انکار فرمایا اور وحی کا انتظار فرمایا؛ اگر کسی کے لیے فقہی ذوق اور استحسان سے فتویٰ دینے کی گنجائش ہوتی تو اس کے زیادہ مستحق حضور ﷺ تھے؛ لیکن حضور ﷺ نے اس سے گریز کیا تو ہم پر لازم ہے کہ ہم بھی کسی نص پر اعتماد کیے بغیر استحسان پر فتویٰ دینے سے احتراز کریں، ہمارے لیے حضور ﷺ کی ذات اسوہ ہے۔

د: حضور ﷺ نے بعض حضرات صحابہ کرامؓ پر محض اس لیے نکیر فرمائی کہ انہوں نے حضور ﷺ کے زمانے میں غائبانہ استحسان پر عمل کرلیا تھا، مثلاً ایک مرتبہ ایک مشرک نے مسلمان لشکر کو دیکھ کر کلمہ شہادت پڑھ دیا تھا؛ لیکن حضرت اسامہؓ نے سمجھا کہ اس نے محض

جان بچانے کی خاطر یہ کلمہ پڑھا ہے؛ لہٰذا وہ مسلمان نہیں ہے اور اس کا قتل کرنا درست ہے، اس لیے انہوں نے اس کو قتل کر دیا؛ لیکن حضور ﷺ کو جب معلوم ہوا تو آپ ﷺ نے اس پر نکیر فرمائی (اصول فقہ لابی زہرہ:) اگر استحسان جائز ہوتا تو حضور ﷺ حضرت اسامہؓ پر نکیر نہ فرماتے؛ لہٰذا معلوم ہوا کہ استحسان جائز نہیں ہے۔

ھ: استحسان کے لیے کوئی ضابطہ اور قاعدہ نہیں ہے کہ اس پر حق وباطل کو پرکھا جائے، اب اگر ہر مفتی حاکم اور مجتہد کے لیے استحسان کی اجازت دیدی جائے تو معاملہ بہت الجھ جائے گا اور ایک ہی مسئلہ میں کئی احکام سامنے آئیں گے اور کوئی ضابطہ ہے نہیں کہ اس کی روشنی میں کسی ایک کو ترجیح دی جائے اور یہ خرابی استحسان کی اجازت دینے سے پیدا ہوگی؛ لہٰذا وہ قابل ترک ہے۔

و: اگر استحسان مجتہد کے لیے جائز قرار دیا جائے تو وہ مجتہد نص پر اعتماد نہیں کریگا اور نہ کسی مسئلہ کو نص میں تلاش کرنے کی زحمت گوارہ کرے گا؛ بلکہ وہ صرف اپنی عقل پر ہی اعتماد کر کے احکام بیان کردے گا اور اس سے ہر اس شخص کو مسائل بیان کرنے کی جرات ہو جائیگی جو کتاب وسنت کا علم بھی نہ رکھتا ہو، اس لیے کہ کتاب وسنت کا علم نہ رکھنے والوں کے لیے بھی عقل کا ہونا ثابت ہے، بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ اہلِ علم کی عقل سے غیر اہلِ علم کی عقل زیادہ ہوتی ہے اور یہ خرابی محض استحسان کے جائز قرار دینے کی وجہ سے لازم آرہی ہے، اس لیے استحسان حجت نہیں بن سکتی۔ (اصولِ فقہ لابی زہرہ، ص ۲۱۵)

مانعین استحسان کے دلائل پر نظر و بحث

اگر غور سے دیکھا جائے تو مانعین کے یہ تمام دلائل اس استحسان سے متعلق نہیں ہیں، جنھیں احناف ومالکیہ قابلِ اعتبار قرار دیتے ہیں، چنانچہ شیخ ابوزہرہ امام شافعیؒ کے مذکورہ چھ دلائل ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

"ان هذه الادلة كلها لاترد على الاستحسان الحنفي".

یہ سارے دلائل استحسان حنفی کے خلاف نہیں ہیں۔

اور واقعۃً امام شافعیؒ کے ان دلائل میں اس طرح کے الفاظ ملتے ہیں "لو كان لاحدان يفتي بذوق الفقهي، الخ .... بل يعتمد على العقل وحده، الخ .... وغیرھا "اس سے واضح ہوتا ہے کہ در اصل سیدنا امام شافعیؒ مطلقاً استحسان کو باطل اور قابلِ رد نہیں سمجھتے؛ بلکہ جس استحسان میں صرف فقہی ذوق اور محض عقلی اقتضا کے تحت قانون سازی ہو، ایسے استحسان کو باطل ومردود قرار دیتے ہیں اور ظاہر ہے کہ جن دلائل کے معتبر اور شرعی ہونے پر پوری امت متفق ہے، اس سے استناد کئے بغیر محض ذوق ووجدان اور طبعی خواہش کی بنیاد پر حکم شرعی بیان کرنے کو کوئی استحسان نہیں کہتا اور نہ یہ طریقہ استدلال کسی مجتہد کے یہاں صحیح ہے، اس طرح یہ محض ایک لفظی نزاع رہ جاتا ہے؛ چنانچہ ابوزہرہ لکھتے ہیں۔

"ان الاخذ بالاستحسان لاينافي الاتباع للاصول المعتبرة بحال من الاحوال".

(اصول فقه لابی زهره)

استحسان یعنی قیاس خفی کے مقتضا کو قبول کرنا کسی بھی حالت میں شرعاً اصول معتبرہ کی اتباع کے خلاف نہیں ہے۔

اسی لیے تقریباً تمام ائمہ مجتہدین حنفیہ ہوں یا مالکیہ وحنابلہ؛ بلکہ امام شافعیؒ بھی عملاً اس کے مصدر شرعی ہونے کو تسلیم کرتے ہیں، متاخرین علماء شوافع کی تحریریں اس امر کا واضح ثبوت ہیں کہ امام شافعیؒ بھی استخراج احکام میں برابر اس طرزِ استدلال سے کام لیتے رہے ہیں؛ گویا یہ حضرات اس کی تعبیر "استدلال مرسلہ" اور "معانی مرسلہ" وغیرہ سے کرتے ہیں، اس طرح مصطفیٰ زرقاء کی یہ بات قولِ فیصل ہے، یعنی استحسان واستصلاح کے بارے میں امام شافعیؒ کا اختلاف بعض شرائط وقیود اور تسمیہ واصطلاح کا اختلاف ہے، اصل استحسان میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

حاصل یہ ہے کہ یہ بات اپنی جگہ ایک سچائی ہے کہ استحسان بھی مصادرِ شرعی میں سے ایک معتبر مصدر ہے، جس سے کام گو سارے ہی مجتہد نے لیا ہے، مگر علماء احناف نے اس سے بکثرت استفادہ کیا ہے اور اس کے نتیجہ میں اسلامی زندگی کے تمام شعبوں سے متعلق پوری جامعیت کے ساتھ قانونِ اسلامی کا ایک عظیم الشان اور نافع ترین ذخیرہ امت کے ہاتھ آیا۔

(فقہ اسلامی اصول خدمات اور تقاضے)

استحسان کو حجت ماننے والے فقہاء

ائمہ احناف میں سے امام طحاویؒ کو چھوڑ کر تمام احناف، حنابلہ اور مالکیہ استحسان کو معتبر مانتے ہیں، اصل میں امام مالکؒ استحسان کو مصالح مرسلہ میں داخل کردیتے ہیں اور مصالح مرسلہ ان کے نزدیک حجت ہے، حاصل یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ اس کی حجیت کے قائل ہیں۔ (اصول فقہ لابی زہرہ، ص ۲۱۲)

استحسان کو حجت ماننے والوں کے دلائل کا بیان

قائلینِ استحسان اس کی حجیت پر قرآن وسنت اور اجماع امت سے استدلال کرتے ہیں، مثلاً، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

"وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَاأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ". (الزمر)

تم کو چاہیے کہ اپنے رب کے پاس سے آئے ہوئے اچھے اچھے حکموں پر چلو۔

(۱) ارشادِ خداوندی ہے:

"الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ". (الزمر)

جو اس کلام الٰہی کو کان لگا کر سنتے ہیں پھر اس کی اچھی اچھی باتوں پر چلتے ہیں۔

پہلی آیت میں "احْسَنَ مَاأُنْزِلَ" کی اتباع کا حکم ہے اور دوسری آیت مقام مدح میں ہیاس میں ان حضرات کی تعریف کی گئی ہے جو احسن قول کی اتباع کیا کرتے ہیں، گویا نص میں خود اس بات کا حکم اور ترغیب ہے کہ بعض کو چھوڑ دی جائے اور بعض کی اتباع محض اس وجہ سے کی جائے کہ وہ احسن ہے اور یہی استحسان کا مطلب ہے کہ اس کے ذریعہ احسن کو اختیار کیا جاتا ہے اور

غیر احسن کو ترک کر دیا جاتا ہے۔

(۲) نیز آپ ﷺ کا ارشاد ہے:

"فَمَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللّٰهِ حَسَنٌ" ۔

(مسند احمد بن حنبلؒ، مسند عبد اللہ بن مسعودؓ، حدیث نمبر، ۳۹۰۰)

جسے مسلمان مستحسن سمجھیں وہ اللہ کے یہاں بھی مستحسن ہے۔ اس حدیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اللہ کے نزدیک بھی وہ چیز مستحسن ہو جاتی ہے جو مسلمانوں کے یہاں مستحسن ہو اور اگر استحسان حجت نہ ہوتی تو اس کے اللہ کے نزدیک حسن ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

(۳) استحسان کی حجیت اجماع امت سے اس طرح ثابت ہے کہ حمام میں غسل کرنے کے لیے داخل ہونا تمام فقہاء نے جائز قرار دیا ہے؛ حالانکہ اس میں نہ وقت کی تعیین ہوتی ہے اور نہ پانی کی مقدار متعین ہوتی ہے اور نہ ہی اجرت متعین کی جاتی ہے؛ اسی طرح سقہ سے پانی پینا تقریباً تمام فقہاء نے جائز قرار دیا ہے؛ حالانکہ اس میں نہ پانی کی مقدار متعین ہوتی ہے اور نہ ہی اجرت متعین کی جاتی ہے، ظاہر ہے کہ ان کو فقہاء نے استحسان کے قبیل سے ہونے کی وجہ سے ہی جائز قرار دیا ہے، حاصل یہ ہے کہ استحسان کا قابل حجت ہونا کتاب اللہ، سنت رسول اللہ ﷺ اور اجماع امت سے ثابت ہے اور قیاس تو اس کی تائید میں پہلے سے ہی ہے اس طرح چاروں ادلہ سے استحسان کا حجت ہونا ثابت ہے۔ (اصول مذہب امام احمد بن حنبلؒ ص ۵۰۵)

استحسان کا وجود شارع علیہ السلام کے کلام میں بہر حال جہاں تک استحسان کے مصدر شرعی ہونے کی بات ہے تو تقریباً سارے ہی ائمہ مجتہدین کے نزدیک وہ عملاً مسلم ہے اور ایسا کیوں نہ ہو جب کہ ائمہ مجتہدین جس طرزِ عمل کو اور جس طرزِ استدلال کو دلیل استحسان سے تعبیر کرتے ہیں، بلاشبہ یہ طرزِ عمل خود جناب رسول اللہ ﷺ کا بھی تھا، اس کی چند مثالیں آپ بھی ملاحظہ فرمائیے مثلاً قہقہہ کوئی نجاست نہیں ہے؛ چنانچہ نماز کے باہر قہقہہ سے وضو نہیں ٹوٹتا؛ مگر جناب رسول اللہ ﷺ نے نماز کے اندر قہقہہ کو ناقضِ وضو قرار دیا ہے؛ گواہوں کا نصاب دو مرد ہونا نص سے ثابت ہے، مگر جناب رسول اللہ ﷺ نے حضرت خزیمہ بن ثابتؓ کو استثنائی طور پر ایک ہونے کے باوجود دو گواہ کے قائم مقام قرار دیا ہے، روزہ میں اگر کوئی قصداً روزہ توڑ دے اور وہ غلام آزاد کرنے کی استطاعت رکھتا ہے اور نہ ہی دو مہینے روزہ رکھنے کی اسے طاقت ہے تو اس کے بارے میں حکم ہے کہ بطور کفارہ ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے؛ مگر ایک شخص جب عمداً روزہ توڑ کر آیا اور اس نے غلام آزاد کرنے اور روزہ رکھنے سے اپنی معذوری ظاہر کی تو حضور ﷺ نے اپنے پاس سے ان کو برائے صدقہ کھجور عنایت فرمایا، تب انہوں نے کہا کہ یا رسول اللہ ﷺ مدینہ کے ان دو پہاڑیوں کے درمیان ہمارے گھرانے سے زیادہ اور کون محتاج و مسکین ہے، یہ سن کر حضور ﷺ نے فرمایا:

"اذهب وأطعمه أهلك" ۔(الذخيرة، الباب السادس في سبب الكفارة (ڈیجیٹل

لائبریری)

جاؤ اپنے اہل و عیال کو کھلا دو۔ یہ اجازت عام اصول کے خلاف ہے؛ مگر رسول اللہ ﷺ نے ان کو استثنائی حکم دیا ہے۔

میرا مقصد یہ نہیں ہے کہ یہ سب از قبیل استحسان ہی تھا؛ کیونکہ جناب رسول اللہ ﷺ مستقل شارع تھے، ان کا قول و عمل تو خود اپنی جگہ نص اور حجت شرعیہ ہے، زیادہ سے زیادہ اسے استحسان شارع کہا جاسکتا ہے؛ تاہم اسے ائمہ مجتہدین کی اصطلاح استحسان سے کوئی تعلق نہیں؛ بلکہ میں ان مثالوں کی روشنی میں صرف اتنا کہنا چاہوں گا کہ ائمہ مجتہدین کی اصطلاح میں جسے استحسان کہا جاتا ہے، اس طریق استدلال کا وجود شارع علیہ السلام سے بھی ثابت ہے۔ (فقہ امام مالکؒ)

حضرات صحابہ سے استحسان پر عمل کے نظائر

حضرات صحابہؓ سے بھی استحسان پر عمل کرنا ثابت ہے، ذیل میں اس کی کچھ مثالیں ذکر کی جاتی ہیں، مثلاً:

(۱) عورت کا انتقال ہو جائے اور اس کے ورثاء یہ ہوں: شوہر، ماں، دو اخیافی بھائی اور دو سگے بھائی کہ اس صورت میں شوہر، ماں اور اخیافی بھائی تو ورثاء ہیں جو اصحاب فرائض کہے جاتے ہیں، یعنی شریعت میں ان کے حصص مقرر و متعین ہیں؛ لیکن میت کے سگے بھائی عصبات کے قبیل سے ہیں اور علم میراث کا یہ قاعدہ کلیہ ہے کہ اصحاب فرائض سے جو بچ کر رہ جاتا ہے وہ عصبات کو ملتا ہے؛ لہٰذا اس صورت میں قیاس کی رو سے اخیافی بھائیوں کو تو ترکہ ملے گا، مگر میت کے سگے بھائیوں کو کچھ بھی نہیں مل سکے گا؛ کیونکہ شوہر کو نصف حصہ ملے گا، ماں کو چھٹا اور اخیافی بھائیوں کو ثلث ملے گا، اس کے بعد کچھ بچتا ہی نہیں کہ میت کے سگے بھائیوں کو عصبات میں سے ہونے کی وجہ سے ملے؛ پس یہ عجیب وغریب پیچیدگی واقع ہوگئی کہ میت کے سگے بھائی تو محروم ہو جائیں اور اخیافی بھائی ترکہ پالیں، بعض صحابہ نے اسی کے مطابق فتوی دیا ہے اور حنفی و حنبلی اجتہادات میں بھی یہی ہے؛ لیکن حضرت عمرؓ اور دوسرے صحابہؓ کے نزدیک از روئے استحسان اس کا حکم دوسرا ہے، یہ حضرات میت کے سارے بھائیوں کو خواہ اخیافی ہوں یا سگے، سب کو ثلث میں شریک قرار دیتے ہیں؛ کیونکہ یہ سارے بھائی ایک ماں کی اولاد تو ہیں؛ اگرچہ ان کے باپ الگ الگ ہیں، حضرت عمرؓ نے استحسان کا یہ طریقہ انصاف قائم کرنے اور حرج کے دفع کرنے کی خاطر اختیار کیا ہے اور فقہ مالکی اور فقہ شافعی میں بھی اس صورتِ حال کا یہی حکم ہے۔

یہ صورت حال فرضی نہیں ہے؛ بلکہ روایتوں میں آتا ہے کہ ایک مرتبہ فی الواقع یہی نوعیت پیش آ گئی چنانچہ جب واقعہ حضرت عمرؓ کے سامنے پیش ہوا تو اولاً حضرت عمرؓ نے اسی رائے کا اظہار فرمایا کہ ماں کی جانب سے میت کے اخیافی بھائیوں کا حصہ ثلث ہوگا؛ کیونکہ وہ اصحابِ فرائض میں سے ہیں، یہ سن کر میت کے سگے بھائیوں نے جو عصبات میں سے تھے اور حصہ پانے سے محروم ہو جا رہے تھے، حضرت عمرؓ سے کہا کہ ہٹائیے ہمارے باپ کو اور سمجھ لیجئے کہ ہمارا باپ کوئی گدھا تھا؛ لیکن کیا یہ واقعہ نہیں کہ ہم چاروں ایک ہی ماں کی اولاد ہیں، یہ سن کر حضرت عمرؓ اپنی پہلی رائے سے رجوع فرمائے اور میت کے چاروں بھائیوں کو ثلث میں شریک قرار دینے کا فیصلہ فرمایا۔ (البحر المحیط، الاحکام للآمدی)

(۲) قرآن کی نص صریح مصارفِ زکوٰۃ میں سے ایک مصرف مولفۃ القلوب کو بھی قرار دیتی ہے یعنی نومسلموں کی تالیف قلب یا کافروں کے فساد وشر سے بچنے کے لیے انہیں بھی زکوٰۃ کی رقم دی جاسکتی ہے، عہدِ صدیقی رضی اللہ عنہ میں عیینہ بن حصن اور اقرع بن حابس حسبِ دستور اپنے حصے کا مطالبہ کرنے آئے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اس کے متعلق حکم نامہ لکھ دیا، یہی لوگ پھر حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے اس حکم نامہ کو موکد کرنے کے لیے گئے تو حضرت عمرؓ نے اس پر دستخط نہیں کیا اور انہیں کچھ دینے سے انکار کردیا اور فرمایا:

"هذا الشی كان النبی ﷺ يعطيكموه تاليفا لكم على الاسلام والآن قداعز الله الاسلام واغنى عنكم فان بقيتم على الاسلام والابيننا وبينكم السيف" .

یہ وہ چیز تھی جو رسول اللہ ﷺ تم کو اسلام پر جمانے کے لیے دیا کرتے تھے اب اللہ نے اسلام کو غلبہ وشوکت دیکر تمہارا محتاج نہیں رکھا، اب اگر اسلام پر ثابت قدم رہے تو فبہا؛ ورنہ تلوار ہمارے اور تمہارے درمیان فیصلہ کن ہوگی۔ اور یہی استحسان ہے۔ (فقہ اسلامی اصول خدمات اور تقاضے)

(۳) سرقہ اور زنا کی سزا ایک حکم کلی کی شکل میں قرآن پاک میں موجود ہے، ایک مرتبہ یمن کے باشندوں نے مقام حرہ میں قیام کیا اور ان کے ساتھ رفقاء سفر میں سے ایک شادی شدہ عورت بھی تھی، وہ لوگ اس کے ساتھ بدکاری کرتے رہے؛ پھر اسے چھوڑ کر چل پڑے، یہ عورت حضرت عمرؓ کے پاس آئی اور اپنا واقعہ سناتے ہوئے یہ کہا کہ میں مسکینہ اور محتاج تھی، ہمارے رفقاءِ سفر ہمارا خیال نہیں کرتے تھے اور میرے پاس اپنے نفس کے سواء کچھ نہیں تھا، میں اپنی عزت کو ان سے مادی فائدہ حاصل کرنے کی غرض سے کھوتی رہی، حضرت عمرؓ اس کے رفقاء کو بلا کر تحقیقِ حال کیا اور جب لوگوں نے اس عورت کی محتاجی اور مسکینی کی تصدیق کردی تو حضرت عمرؓ نے اسے زنا کی آئینی سزا سے بری فرمادیا۔ (چراغِ راہ)

(۴) حاطب بن ابی بلتعہ صحابی رسول ﷺ کے ایک غلام نے قبیلہ مزینہ کے ایک شخص کا اونٹ چرا کر ذبح کردیا، معاملہ حضرت عمرؓ کی عدالت میں پہنچا اور ضابطہ کے تحت قطع ید کا فیصلہ ان کے حق میں کیا؛ لیکن فوراً اس فیصلہ سے عدول کرتے ہوئے حاطب بن ابی بلتعہؓ سے دریافت کیا کہ میرا خیال ہے کہ تم ان غلاموں کو بھوکا رکھتے ہو جس سے مجبور ہوکر یہ لوگ وہ کام کرگزرے ، جسے اللہ نے حرام کررکھا ہے، یہ فرما کر حضرت عمرؓ اونٹ کے مالک کو اس کی قیمت لینے پر راضی کرلیا، ان دونوں واقعہ میں ایک حکم کلی سے ہٹ کر حضرت عمرؓ نے ایک استثنائی فیصلہ فرمایا ہے اور یہی فیصلہ ان مخصوص احوال وظروف کے اعتبار سے حسن اور مقاصد شریعت کے عین مطابق اور جرم وسزا میں توازن واعتدال کا مقتضا تھا۔ (قرطبی، المغنی)

فقہی عبارات سے استحسان کی نظائر کا بیان

فقہاء کی عبارتوں میں بھی استحسان کی مثالیں جابجا ملتی ہیں، اس کی چند مثالیں درجِ ذیل ہیں: ازروئے قیاس پھاڑ کھانے

والے پرندوں کا جھوٹا ناپاک ہونا چاہیے؛ کیونکہ پھاڑ کھانے والے چوپایوں کا جھوٹا ناپاک ہے تو جس طرح درندے چوپایوں کا جھوٹا ناپاک ہے اسی طرح پھاڑ کھانے والے پرندوں کا جھوٹا بھی ناپاک ہونا چاہیے؛ مگر استحساناً ایسے پرندوں کا جھوٹا پاک مگر مکروہ قرار دیا گیا ہے؛ کیونکہ درندے نجس العین نہیں ہیں ان میں نجاست محض گوشت کے حرام ہونے کی وجہ سے ہے؛ لہٰذا پانی کی نجاست کا حکم بھی اسی جگہ لگایا جائے گا جہاں پانی سے (ان کے گوشت سے پیدا شدہ) لعاب اور رطوبت کا امتزاج پایا جائے اور پھاڑ کھانے والے پرندوں میں یہ امتزاج نہیں پایا جاتا ہے، اس لیے کہ وہ اپنی چونچ سے پانی لیکر حلق میں ڈالتے ہیں اور ان کی چونچ ایک پاک ہڈی ہے ان کے پانی میں پڑنے سے پانی ناپاک نہیں ہوتا ہے؛ البتہ کراہت اس معنی کر باقی رہے گی کہ عموماً ایسے جانوروں کی چونچ میں خارجی نجاست لگی رہتی ہے، اس مسئلہ میں قیاس کی دلیل اگرچہ ظاہر نظر میں بہت مضبوط ہے؛ لیکن وہ استحسان کو ترجیح حاصل ہے۔

سواری پر چلتے ہوئے نمازِ جنازہ کے متعلق اگر قیاس پر نظر رکھی جائے تو معلوم ہوگا کہ نمازِ جنازہ سواری پر جائز ہونی چاہیے ؛اس لیے کہ وہ اصل نماز نہیں ؛ بلکہ دعا ہے اور دعا ہر حالت میں جائز ہے، اس کے لیے سواری یا پیدل کو کوئی قید نہیں ہے، اس کے برخلاف استحسان کا تقاضا یہ ہے کہ سواری کی حالت میں نمازِ جنازہ نہ ہو؛ اس لیے کہ نمازِ جنازہ میں تکبیر تحریمہ وغیرہ پائی جاتی ہے جس کی وجہ سے اس کی حیثیت نماز کی سی ہے؛ لہٰذا اس پر فرض نماز کے احکامات جاری کرنے چاہئیں اور بلا عذر سواری پر نماز جنازہ پڑھنے کی اجازت نہ ہونی چاہیے، اس مسئلہ میں بھی استحسان قیاس کے مقابلہ میں قوی ہے؛ لہٰذا استحسان ہی کو ترجیح دی گئی ہے۔

اگر کسی شخص پر زکوٰۃ واجب تھی پھر اس نے زکوٰۃ کی نیت کئے بغیر سارا مال صدقہ کردیا تو یہاں قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ زکوٰۃ ادا نہ سمجھی جائے اور اس پر ادائیگی کا فرض بدستور باقی رہے؛ کیونکہ صدقہ نفل اور فرض دونوں طرح سے کیا جاتا ہے، ان میں امتیاز کے لیے فرض کی نیت متعین طور پر کرنا ضروری ہے جو یہاں نہیں پایا گیا، جب کہ استحسان کا تقاضا یہ ہے کہ سارا مال صدقہ کردینے کی وجہ سے اس سے زکوٰۃ کی ادائیگی کا حکم ساقط ہوجائے؛ اس لیے کہ تعین کی ضرورت وہاں پڑتی ہے جہاں کوئی چیز متعین کئے بغیر متعین نہ ہوسکے؛ یہاں ایسا نہیں ہے؛ بلکہ کل مال کا ایک حصہ ہی یہاں واجب تھا جو یقینی طور پر صدقہ کردیا گیا، اب کچھ بچا ہی نہیں کہ اسے متعین کیا جاسکے؛ اس لیے بلا تعین کے بھی زکوٰۃ ادا ہوجائے گی۔

(اقضیه عمر بن خطاب لعبد العزیز الهلو ذی، ص، ۱۱۰)

استحسان ہی کے قبیل سے قرض کا مسئلہ ہے کہ اسے ربا میں داخل ہونے کی وجہ سے ناجائز ہونا چاہیے؛ کیونکہ قرض میں ایک وقت معینہ پر روپیہ کا روپیہ سے تبادلہ ہوتا ہے اور مستقرض اس کے ذریعہ فائدہ اٹھاتا ہے اور یہ بھی تو ربا ہے؛ لیکن استحسان کی وجہ سے اسے مباح قرار دیا گیا ہے اس لیے کہ قرض دینے میں باہمی رواداری اور ہمدردی کا اظہار ہوتا ہے؛ اس لیے یہاں پر بھی قیاس کو ترک کرکے استحسان پر عمل کیا گیا ہے۔

اسی طرح قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ لوگوں کے موضع ستر کو نہیں دیکھنا چاہیے؛ خواہ علاج ہی کی ضرورت کیوں نہ ہو؛ کیونکہ یہ

شریعت کا عام قاعدہ ہے کہ موضع ستر کا دیکھنا اور چھونا حرام ہے؛ لیکن علاج کی غرض سے اس کو استحساناً جائز قرار دیا گیا ہے۔

(فقہ اسلامی اصول خدمات اور تقاضے)

خلاصہ یہ ہے کہ استحسان ادلہ اربعہ سے بالکلیہ الگ کوئی خاص دلیل نہیں ہے؛ بلکہ انہی میں سے بعض کو بعض پر ترجیح اور بعض کو بعض سے مستثنیٰ اور دلائل میں باہمی تطبیق اور سبھوں کے مناسب محامل کو تجویز کرتے ہوئے حکم مرجوح وقبیح سے بچ کر حکم راجح واحسن کو اختیار کرنے کی کوشش کرنے کا نام استحسان ہے؛ اس طرح استحسان کا ثمرہ دراصل اتباع حسن اور اجتناب عن القبح نکلتا ہے، جس کے مستحسن ہونے؛ بلکہ مامور بہ ہونے سے انکار کرنا مشکل ہے۔

استحسان کے صفت واقع ہونے کا بیان

یہ گمان نہ ہو کہ استحسان شرعی ایسے مامور بہ کی صفت ہوگا جس پر دلائل اربعہ میں سے صراحۃً کوئی دلیل وارد ہوگی بلکہ استحسان ہر اس مامور بہ کی صفت بن سکتا ہے خواہ صراحۃً اس پر امر وارد ہو یا قواعد کلیہ شرعیہ سیاس پر سند ہے۔ (مجموعہ فتاوی کتاب الحظر والاباحۃ مطبوعہ مطبع یوسفی فرنگی محلی لکھنؤ)

بعض لغو قسموں کا بیان

روانی کلام میں انسان کے منہ سے بغیر قصد کے جو قسمیں عادۃً نکل جائیں وہ لغو قسمیں ہیں۔ امام شافعی کا یہی مذہب ہے، مذاق میں قسم کھا بیٹھنا، اللہ کی نافرمانی کے کرنے پر قسم کھا بیٹھنا، زیادتی گمان کی بنا پر قسم کھا بیٹھنا بھی اس کی تفسیر میں کہا گیا ہے۔ غصے اور عضب میں، نسیان اور بھول چوک سے کھانے پینے پہننے اوڑھنے کی چیزوں میں قسم کھا بیٹھنا مراد ہے، اس قوم کی دلیل میں آیت (یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تُحَرِّمُوْا طَیِّبٰتِ مَاۤ اَحَلَّ اللّٰهُ لَكُمْ وَ لَا تَعْتَدُوْا ؕ اِنَّ اللّٰهَ لَا یُحِبُّ الْمُعْتَدِیْنَ) 5۔ المائدہ 87:) کو پیش کیا جاتا ہے، بالکل صحیح بات یہ ہے کہ لغو قسموں سے مراد بغیر قصد کی قسمیں ہیں اور اس کی دلیل (ولکن یواخذ کم بما عقدتم الایمان ہے یعنی جو قسمیں بالقصد اور بالعزم ہوں ان پر گرفت ہے اور ان پر کفارہ ہے۔

بَابُ مَا یَکُونُ یَمِینًا وَمَا لَا یَکُونُ یَمِینًا

﴿یہ باب کسی لفظ کے قسم ہونے یا نہ ہونے کے بیان میں ہے﴾

باب قسم ہونے یا نہ ہونے کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جب قسموں کی اقسام سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے ان الفاظ کو بیان کرنا شروع کیا ہے جن سے وقوع قسم کا اعتبار کیا جائے گا یا جن سے وقوع قسم کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔ لہذا ان الفاظ کے بیان میں اس باب کو بیان کیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۶، ص ۴۵۹، بیروت)

مصنف علیہ الرحمہ نے قسم کی تعریف واقسام کو بیان کرنے کے بعد اس باب کو منتخب کیا ہے کیونکہ الفاظ اظہار کا سبب ہوتے ہیں اور اس میں قسم کے احکام کو بیان کیا جا رہا ہے۔ جبکہ تعریف واقسام ہمیشہ احکام وانواع سے مقدم ہوا کرتے ہیں۔

اللہ کے نام کی قسم اٹھانے کا بیان

قَالَ: (وَالْيَمِينُ بِاللَّهِ تَعَالَى أَوْ بِاسْمٍ آخَرَ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى كَالرَّحْمَنِ وَالرَّحِيمِ أَوْ بِصِفَةٍ مِنْ صِفَاتِهِ الَّتِي يُحْلَفُ بِهَا عُرْفًا كَعِزَّةِ اللَّهِ وَجَلَالِهِ وَكِبْرِيَائِهِ) لِأَنَّ الْحَلِفَ بِهَا مُتَعَارَفٌ، وَمَعْنَى الْيَمِينِ وَهُوَ الْقُوَّةُ حَاصِلٌ؛ لِأَنَّهُ يَعْتَقِدُ تَعْظِيمَ اللَّهِ وَصِفَاتِهِ فَصَلُحَ ذِكْرُهُ حَامِلًا وَمَانِعًا.

ترجمہ

فرمایا جس شخص نے لفظ اللہ یا اس کے دوسرے اسماء میں سے کسی اسم کے ساتھ قسم کھائی جس طرح الرحمٰن، الرحیم یا اس کے صفاتی اسماء میں سے کسی صفت کی قسم کھائی جس کی معاشرے میں قسم کھائی جاتی ہے جیسے اللہ تعالیٰ کی عزت، اس کے جلال اور اس کی بڑائی کی قسم اٹھانا ہے۔ کیونکہ قسم ان کے ساتھ معروف ہے۔ اور قسم کا معنی یہ ہے کلام میں قوت حاصل ہو۔ کیونکہ اس میں اللہ تعالیٰ اور اس کی صفات کی تعظیم کا اعتقاد کیا جاتا ہے۔ لہذا اس کا ذکر اس کا ارادہ کرانے والا یا روکنے والا ہوگا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جس شخص نے اللہ عزوجل کے جتنے نام ہیں ان میں سے جس نام کے ساتھ قسم کھائے گا قسم ہو جائیگی خواہ بول چال میں اس نام کے ساتھ قسم کھاتے ہوں یا نہیں۔ مثلاً اللہ (عزوجل) کی قسم، خدا کی قسم، رحمٰن کی قسم، رحیم کی قسم، پروردگار کی قسم۔ یونہی خدا کی جس صفت کی قسم کھائی جاتی ہو۔ اس کی قسم کھائی ہوگئی مثلاً خدا کی عزت وجلال کی قسم،

اس کی کبریائی کی قسم، اس کی بزرگی یا بڑائی کی قسم، اس کی عظمت کی قسم، اس کی قدرت وقوت کی قسم، قرآن کی قسم، کلام اللہ کی قسم، ان الفاظ سے بھی قسم ہو جاتی ہے حلف کرتا ہوں، قسم کھاتا ہوں، میں شہادت دیتا ہوں، خدا گواہ ہے، خدا کو گواہ کر کے کہتا ہوں۔ مجھ پر قسم ہے۔ لَآ اِلٰـہ اِلَّا اللہ میں یہ کام نہ کروں گا۔ اگر یہ کام کرے یا کیا ہو تو یہودی ہے یا نصرانی یا کافر یا کافروں کا شریک، مرتے وقت ایمان نصیب نہ ہو۔ بے ایمان مرے، کافر ہو کر مرے، اور یہ الفاظ بہت سخت ہیں کہ اگر جھوٹی قسم کھائی یا قسم توڑ دی تو بعض صورت میں کافر ہو جائے گا۔ جو شخص اس قسم کی جھوٹی قسم کھائے اس کی نسبت حدیث میں فرمایا" : وہ ویسا ہی ہے جیسا اس نے کہا۔" یعنی یہودی ہونے کی قسم کھائی تو یہودی ہو گیا۔ یونہی اگر کہا خدا جانتا ہے کہ میں نے ایسا نہیں کیا ہے اور یہ بات اس نے جھوٹ کہی ہے تو اکثر علماء کے نزدیک کافر ہے، در مختار، کتاب الایمان)

اللہ کے نام کے سوا کی قسم اٹھانے کی ممانعت

اللہ تعالیٰ اور اس کی صفات کے علاوہ کسی چیز کی قسم اٹھانا منع ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ اپنے باپ دادا کی قسم نہ اٹھایا کرو۔ جو شخص قسم اٹھانا چاہے اسے اللہ ہی کی قسم اٹھانی چاہئے یا وہ خاموش رہے۔ (ترمذی، حدیث ۱۵۳۵)

اسی طرح آپ نے یہ بھی فرمایا ہے، جس شخص نے غیر اللہ کی قسم اٹھائی اس نے شرک یا کفر کیا (ترمذی نے اسے حسن کہا ہے اور حاکم نے صحیح) آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بھی ثابت ہے کہ جو شخص یوں کہے والات والعزی (مجھے لات وعزیٰ کی قسم) اسے لَا إِلٰہَ إِلاَّ اللّٰہ کا اقرار کرنا چاہئے۔ (صحیح ترمذی، کتاب النذور والإیمان، باب ما جاء فی کراهیة الحلف بغیر ملة الإسلام۔ حدیث ۵۴۵)

قرآن مجید کی قسم اٹھانے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ قرآن مجید اللہ تعالیٰ کا حقیقی کلام ہے، جسے اللہ تعالیٰ نے معانی کو سمیت خود صادر فرمایا ہے۔ کلام کرنا بھی اللہ تعالیٰ کی ایک صفت ہے۔ لہٰذا قرآن مجید کی قسم اللہ تعالیٰ کی صفت کی قسم ہے اور یہ جائز ہے۔

حالف کے قول علم اللہ کا بیان

قَالَ (إِلَّا قَوْلَهُ وَعِلْمِ اللَّهِ فَإِنَّهُ لَا يَكُونُ يَمِينًا) لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَارَفٍ .وَلِأَنَّهُ يُذْكَرُ وَيُرَادُ بِهِ الْمَعْلُومُ ، يُقَالُ اللَّهُمَّ اغْفِرْ عِلْمَك فِينَا :أَيْ مَعْلُومَك (وَلَوْ قَالَ وَغَضَبِ اللَّهِ وَسَخَطِهِ لَمْ يَكُنْ حَالِفًا) وَكَذَا وَرَحْمَةِ اللَّهِ ؛ لِأَنَّ الْحَلِفَ بِهَا غَيْرُ مُتَعَارَفٍ ؛ وَلِأَنَّ الرَّحْمَةَ قَدْ يُرَادُ بِهَا أَثَرُهُ . وَهُوَ الْمَطَرُ أَوْ الْجَنَّةُ وَالْغَضَبُ وَالسَّخَطُ يُرَادُ بِهِمَا الْعُقُوبَةُ

ترجمہ

فرمایا اگر قسم کھانے والے کا قول "وعلم اللہ" قسم نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ قسم کے طور پر معروف نہیں ہے۔ کیونکہ علم اللہ کو ذکر کر کے اس سے معلومات الٰہیہ مراد لی جاتی ہیں۔ جس طرح کہا جاتا ہے کہ اے اللہ ہمیں اپنے علم کے مطابق بخش دے۔ یعنی اپنی معلومات کے

مطابق معاف فرما دے۔ اور اگر کسی حالف نے غضب اللہ یا سخط اللہ کہا تو بھی وہ قسم اٹھانے والا نہ ہوگا۔ اور اسی طرح رحمۃ اللہ کہنے سے بھی قسم اٹھانے والا نہ ہوگا۔ کیونکہ عرف میں ان الفاظ سے قسم نہیں اٹھائی جاتی۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ کبھی رحمت سے مراد اس کا اثر لیا جاتا ہے۔ اور وہ بارش ہے یا جنت ہے۔ جبکہ سخط وغضب سے مراد عقوبت لی جاتی ہے۔

شرح

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ علم اللہ کو قسم نہ قرار دینا یہ اللہ کے صفاتی ناموں سے استثناء ہے لیکن اس میں قید یہ ہے کہ جب عرف میں اس کا قسم ہونے کا اعتبار نہ کیا جائے۔ (فتح القدیر شرح الہدایہ، ج ۱۰، ص ۴۰۷، بیروت)

نبی یا کعبہ کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَمَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللَّهِ لَمْ يَكُنْ حَالِفًا كَالنَّبِيِّ وَالْكَعْبَةِ) لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (مَنْ كَانَ مِنْكُمْ حَالِفًا فَلْيَحْلِفْ بِاَللَّهِ أَوْ لِيَذَرْ) (وَكَذَا إذَا حَلَفَ بِالْقُرْآنِ) لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَارَفٍ ، قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ :مَعْنَاهُ أَنْ يَقُولَ وَالنَّبِيِّ وَالْقُرْآنِ ، أَمَّا لَوْ قَالَ أَنَا بَرِيءٌ مِنْهُمَا يَكُونُ يَمِينًا ؛ لِأَنَّ التَّبَرِّيَ مِنْهُمَا كُفْرٌ .قَالَ (وَالْحَلِفُ بِحُرُوفِ الْقَسَمِ ، وَحُرُوفُ الْقَسَمِ الْوَاوُ كَقَوْلِهِ وَاَللَّهِ وَالْبَاءُ كَقَوْلِهِ بِاَللَّهِ وَالتَّاءُ كَقَوْلِهِ تَاللَّهِ) لِأَنَّ كُلَّ ذَلِكَ مَعْهُودٌ فِي الْأَيْمَانِ وَمَذْكُورٌ فِي الْقُرْآنِ

ترجمہ

جس نے اللہ کے سوا کسی اور کی قسم اٹھائی جس طرح کسی نے نبی یا کعبہ کی قسم اٹھائی ہو۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: تم میں سے جس شخص کو قسم کھانا ہو تو اسے چاہئے کہ وہ اللہ (کے نام یا اس کی صفات) کی قسم کھائے یا چپ رہے۔ اور اسی طرح جب کسی نے قرآن کی قسم اٹھائی۔ (تب بھی قسم اٹھانے والا نہ ہوگا) کیونکہ قرآن سے قسم اٹھانا عرف میں معروف نہیں ہے۔ مصنف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ قسم اٹھانے والا والنبی والقرآن کہے مگر جب حالف نے اس طرح کہا کہ میں نبی اور قرآن سے بری ہوں تو یہ یمین بن جائے گی کیونکہ نبی (علیہ السلام) اور قرآن سے برأت کا اظہار کفر ہے۔

فرمایا: حرف قسم سے بھی قسم اٹھائی جاتی ہے اور حروف قسمیہ میں سے واؤ ہے۔ جس طرح کسی حالف نے واللہ کہا اور باء بھی حرف قسم ہے جیسے کسی نے باللہ کہا اور تاء بھی حروف قسمیہ میں سے ہے جیسے کسی نے تاللہ کہا۔ کیونکہ یہ ان تمام میں سے ہر ایک قسم کیلئے مقرر ہے اور قرآن میں بھی ان کا ذکر کیا گیا ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں کہ غیر خدا کی قسم قسم نہیں مثلاً تمھاری قسم، اپنی قسم، تمہاری جان کی قسم، اپنی جان کی قسم، تمہارے

سرکی قسم، اپنے سرکی قسم، آنکھوں کی قسم، جوانی کی قسم، ماں باپ کی قسم، اولاد کی قسم، مذہب کی قسم، دین کی قسم، علم کی قسم، کعبہ کی قسم، عرش الہٰی کی قسم، رسول اللہ کی قسم۔ خدا اور سول کی قسم یہ کام نہ کروں گا یہ قسم نہیں۔ اگر کہا میں نے قسم کھائی ہے کہ یہ کام نہ کروں گا اور واقع میں قسم کھائی ہے تو قسم ہے اور جھوٹ کہا تو قسم نہیں جھوٹ بولنے کا گناہ ہوا۔ اور اگر کہا خدا کی قسم کہ اس سے بڑھ کر کوئی قسم نہیں یا اس کے نام سے بزرگ کوئی نام نہیں یا اس سے بڑھ کر کوئی نہیں میں اس کام کو نہ کروں گا تو یہ قسم ہوگئی اور درمیان کا لفظ فاصل قرار نہ دیا جائیگا۔ (فتاویٰ ہندی، کتاب الایمان)

غیراللہ کی قسم کھانے کی ممانعت کا بیان

حضرت ابن عمر راوی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اللہ تعالیٰ تمہیں اس بات سے منع فرماتا ہے کہ تم اپنے باپوں کی قسم کھاؤ ! جس شخص کو قسم کھانا ہو تو اسے چاہئے کہ وہ اللہ (کے نام یا اس کی صفات) کی قسم کھائے یا چپ رہے۔

(بخاری و مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 591، مسلم)

باپ کی قسم کھانے سے منع کرنا مثال کے طور پر ہے، اصل مقصد تو یہ ہدایت دینا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ کسی اور کی قسم نہ کھایا کرو۔ بطور خاص "باپ" کو ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ لوگوں کی عادت ہے کہ وہ باپ کی قسم بہت کھاتے ہیں ! نیز عبداللہ کی قسم کھانے کی ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے کمال عظمت وجلالت کے سبب چونکہ قسم اسی ذات کے ساتھ مختص ہے، اس لئے کسی غیراللہ کو اللہ کے مشابہ نہ قرار دیا جائے، چنانچہ حضرت ابن عباس کے بارے میں منقول ہے کہ وہ فرمایا کرتے تھے کہ میں سو مرتبہ اللہ تعالیٰ کی قسم کھاؤں اور پھر اس کو توڑ ڈالوں، اس کو اس سے بہتر سمجھتا ہوں کہ کسی غیراللہ کی قسم کھاؤں اور اس کو پورا کروں۔ ہاں جہاں تک اللہ تعالیٰ کی ذات پاک کا سوال ہے تو اس کو سزاوار ہے کہ وہ اپنی عظمت وجلالت کے اظہار کے لئے اپنی مخلوقات میں سے جس کی چاہے قسم کھائے۔

اس حدیث کے ضمن میں ایک اشکال پیدا ہوسکتا ہے کہ ایک موقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یوں منقول ہوا ہے (افلح وابیہ) یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے باپ کی قسم کھائی جب کہ یہ حدیث اس کے سراسر خلاف ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا باپ کی قسم کھانا اس ممانعت سے پہلے کا واقعہ ہوگا۔ اس صورت میں دونوں حدیثوں میں کوئی تضاد باقی نہیں رہتا، یا پھر یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ باپ کی قسم قصداً نہ کھائی ہوگی بلکہ قسم کہ یہ الفاظ قدیم عادت کی بناء پر اضطراراً آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے نکل گئے ہوں گے۔

حضرت عبدالرحمن ابن سمرہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "نہ بتوں کی قسم کھاؤ اور نہ اپنے باپوں کی قسم کھاؤ"۔ (مسلم)

ایام جاہلیت میں عام طور پر لوگ بتوں اور باپوں کی قسم کھایا کرتے تھے، چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو قبولیت اسلام کے بعد اس سے منع فرمایا تاکہ وہ اس بارے میں احتیاط رکھیں اور قدیم عادت کی بنا پر اس طرح کی قسمیں ان کی زبان پر نہ

چڑھیں۔

حضرت ابو ہریرہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جو شخص قسم کھائے اور اپنی قسم میں یہ الفاظ ادا کرے "میں لات وعزیٰ کی قسم کھاتا ہوں تو اسے چاہئے کہ وہ لا الہ الا اللہ کہے۔ اور جو شخص اپنے کسی دوست سے یہ کہے کہ آؤ ہم دونوں جوا کھیلیں تو اس کو چاہئے کہ وہ صدقہ وخیرات کرے۔ "(بخاری و مسلم)

" وہ لا الہ الا اللہ کہے " کا مطلب یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ سے توبہ واستغفار کرے۔ اس حکم کے دو معنی ہیں ایک تو یہ کہ اگر لات وعزیٰ کے نام کسی نومسلم کی زبان سے سہواً نکل جائیں تو اس کے کفارہ کے طور پر کلمہ پڑھے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :

آیت (فان الحسنات یذهبن السیات۔ "(بلاشبہ نیکیاں، برائیوں کو دور کردیتی ہیں۔ "

پس اس صورت میں غفلت وسہو سے توبہ ہوجائے گی۔ دوسرے معنی یہ ہیں کہ اگر ان کی زبان سے لات وعزیٰ کے نام ان بتوں کی تعظیم کے قصد سے نکلے ہوں گے تو یہ صراحتاً ارتداد اور کفر ہے لہٰذا اس کے لیے ضروری ہوگا کہ وہ تجدید ایمان کے لئے کلمہ پڑھے اس صورت میں معصیت سے توبہ ہوگی۔

"صدقہ وخیرات کرے " کا مطلب یہ ہے کہ اس نے اپنے دوست کو جوا کھیلنے کی دعوت دے کر چونکہ ایک بڑی برائی کی ترغیب دی ہے، لہٰذا اس کے کفارہ کے طور پر وہ اپنے مال میں سے کچھ حصہ خدا کی راہ میں خرچ کرے۔ بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ اس نے جس مال کے ذریعہ جوا کھیلنے کا ارادہ کیا تھا اسی مال کو صدقہ وخیرات کردے اس سے معلوم ہوا کہ جب محض جوا کھیلنے کی دعوت دینے کا کفارہ یہ ہے کہ صدقہ وخیرات کرنے چاہیے تو یہ شخص واقعتاً کھیلے گا تو اس کا کیا حشر ہوگا۔

قرآن کی قسم اٹھانے کا بیان

قرآن مجید کی قسم شرعاً قسم ہے، فی الدر المختار قال الکمال لایخفی ان الحلف بالقراٰن الاٰن متعارف فیکون یمینا .

درمختار میں ہے کہ کمال نے فرمایا کہ مخفی نہ رہے کہ آجکل قرآن پاک کی قسم متعارف ہوچکی ہے لہذا یہ قسم قرار پائیگی

اسی میں ہے: الایمان مبنیة علی العرف فما تعورف الحلف به فیمین وما لافلا .

قسموں کی بناء عرف پر ہے، تو عرف میں جس چیز کی قسم متعارف ہوجائے وہ قسم قرار پائے گی، اور جو متعارف نہ ہو قسم نہ ہوگی۔

(الدر المختار، کتاب الایمان، مطبع مجتبائی دهلی)

حرف قسم کے اخفاء کا بیان

(وَقَدْ يُضْمِرُ الْحَرْفَ فَيَكُونُ حَالِفًا كَقَوْلِهِ اللَّهِ لَا أَفْعَلُ كَذَا) لِأَنَّ حَذْفَ الْحَرْفِ مِنْ عَادَةِ الْعَرَبِ إيجَازًا ، ثُمَّ قِيلَ يُنْصَبُ لِانْتِزَاعِ الْحَرْفِ الْخَافِضِ ، وَقِيلَ يُخْفَضُ فَتَكُونُ

الْكَسْرَةُ دَالَّةٌ عَلَى الْمَحْذُوفِ ، وَكَذَا إذَا قَالَ لِلَّهِ فِي الْمُخْتَارِ لِأَنَّ الْبَاءَ تُبَدَّلُ بِهَا ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (آمَنْتُمْ لَهُ). أَيْ آمَنْتُمْ بِهِ .

وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ : إذَا قَالَ وَحَقِّ اللَّهِ فَلَيْسَ بِحَالِفٍ ، وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَإِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى .

وَعَنْهُ رِوَايَةٌ أُخْرَى أَنَّهُ يَكُونُ يَمِينًا لِأَنَّ الْحَقَّ مِنْ صِفَاتِ اللَّهِ تَعَالَى وَهُوَ حَقِيَّتُهُ فَصَارَ كَأَنَّهُ قَالَ وَاللَّهِ الْحَقِّ وَالْحَلِفُ بِهِ مُتَعَارَفٌ . وَلَهُمَا أَنَّهُ يُرَادُ بِهِ طَاعَةُ اللَّهِ تَعَالَى ، إذْ الطَّاعَاتُ حُقُوقُهُ فَيَكُونُ حَلِفًا بِغَيْرِ اللَّهِ ، قَالُوا : وَلَوْ قَالَ وَالْحَقِّ يَكُونُ يَمِينًا ، وَلَوْ قَالَ حَقًّا لَا يَكُونُ يَمِينًا ؛ لِأَنَّ الْحَقَّ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى ، وَالْمُنَكَّرُ يُرَادُ بِهِ تَحْقِيقُ الْوَعْدِ .

ترجمہ

اور کبھی حرف قسم پوشیدہ ہوتا ہے اور حالف ہی مضمر بن جاتا ہے۔جس طرح کسی حالف نے کہا" اللّٰہِ لا أفعلُ کَذَا " کیونکہ اختصار کے پیش نظر حرف قسم کو حذف کرنا اہل عرب کی عادت ہے۔اس کے بعد یہ کہا کہ حرف قسم کے مدخول کو حرف جر کے گرانے کے سبب نصب دیا جائے گا۔جبکہ دوسرا قول یہ بھی ہے کہ اس کو جر دی جائے گی۔تاکہ کسرہ حرف حذف پر دلالت کرے۔اور مختار قول کے مطابق جب کسی نے للہ کہا تو یہ بھی قسم ہوگی۔کیونکہ یہاں باء کو لام کے عوض میں لایا گیا ہے۔اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:"""جو""" کے معنی میں ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اور جب کسی نے وحق اللہ کہا تو وہ قسم اٹھانے والا نہ ہوگا اور حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔جبکہ حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے دو روایات میں سے ایک روایت کے مطابق یہ قسم ہوگی جبکہ دوسری روایت کے مطابق یہ قسم نہ ہوگی۔کیونکہ حق اللہ کی صفات میں سے ہے اور وہ اس کا حق ہونا ہے لہذا وہ اس طرح ہو گیا جس طرح کسی نے کہا واللہ الحق اور اس لفظ سے قسم کھانا عرف میں عام ہے۔

جبکہ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ لفظ حق سے اللہ کی اطاعت مفہوم ہے کیونکہ اطاعات اللہ کے حقوق میں سے ہیں۔پس یہ غیر اللہ کی قسم ہو جائے گی اور مشائخ فقہاء نے فرمایا ہے کہ جب اس نے والحق کہا تو یہ یمین ہو جائے گی اور جب اس نے حقا کہا ہے تو یمین نہ ہوگی کیونکہ حق اللہ تعالیٰ کے اسماء میں سے ہے اور نکرہ ہے اور نکرہ سے مراد وعدہ مکمل کرنا ہے۔

غیر صریح اور مضمر قسموں کی بعض اقسام کا بیان

غیر صریح اور مُضمر قَسم " بھی مزید دو صورتوں میں تقسیم ہوتی ہے۔

اوّل:

وہ قسم ہے، جس پر "حرفِ لام "دلالت کرتا ہے، یہ "لام "یا تو حرف شرط "اِنْ "پر داخل ہوتا ہے، یا "قَدْ "پر اور یا اُس فعلِ مضارع پر داخل ہوتا ہے، جو نونِ تاکید ثقیلہ کے ساتھ ہو، مفسّرین تمام اِس طرح کے موارد میں "قَسم "کو مقدّر جانتے ہیں، جیسے:

(لَئِنْ أُخْرِجُوا لا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَ لَئِنْ قُوتِلُوا لا يَنْصُرُونَهُمْ . . .)(حشر ، ۱۲)

)منافقین، مدینہ کے اہل کتاب سے اظہار ہمدردی اور ہمدلی کرتے ہوئے کہتے تھے، اگر تمھیں شہر سے نکالا گیا، تو ہم بھی تمھارے ساتھ شہر سے نکل جائیں گے، اور اگر تمھارے ساتھ جنگ کی گئی تو ہم بھی تمھاری نصرت میں جنگ کریں گے اور تمھاری مدد کریں (۔قرآن کریم نے فرمایا" :وہ اگر نکال بھی دیئے گئے تو یہ اُنکے ساتھ نہ نکلیں گے اور اگر اُن سے جنگ کی گئی تو یہ ہرگز اُن کی مدد نہ کریں گے"۔(لَتُبْلَوُنَّ فی أَمْوالِکُمْ) (آل عمران ۱۸۶)

"یقیناً تم کو مال کے ذریعہ آزمایا جائے گا "اور(وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَراهُ ما لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ)(البقرہ، ۱۰۲) "اور وہ یقیناً جانتے تھے کہ جو کوئی بھی یہ معاملہ کرے گا، اُسکا آخرت میں اصلاً کوئی حصّہ نہ ہوگا"۔

اِن تمام آیات سے قَسم (مُقْسَم بہ) حذف ہوئی ہے، اور "وَاللّٰہِ "تقدیراً موجود ہے، اور یہ لام جو کبھی حرف شرط "اِنْ "پر داخل ہوتا ہے، جیسے " :لَئِنْ "اِس کو "لامِ مُوَطِّئَة یا لامِ مُؤَذِّنَة "کہتے ہیں، کیونکہ یہ لام، سننے والے کو جوابِ قسم کیلئے آمادہ و تیار کرتا ہے یا یہ اعلان کرتا ہے کہ اِس کے بعد آنے والا کلام، جوابِ قسم ہے، نہ کہ جواب شرط و جزاء، اور اِس لام کی وجہ سے جوابِ قسم ،جوابِ شرط (جزاء) سے مشتبہ نہیں ہوتا ہے۔

"محقق سید رضی الدین استر آبادی "بیان کرتے ہیں۔

"جس جگہ بھی قَسم حذف ہوا اور اُسے مقدّر قرار دیا گیا ہو، وہاں یہ "لام "جس کو "لامِ مُوَطِّئَہ "کہتے ہیں، لایا جاتا ہے تا کہ قَسم کے مقدّر ہونے پر دلالت کرے، اور یہ بتائے کہ یہ جواب، جوابِ قسم ہے نہ کہ مذکورہ شرط کا جواب، اور یہ "لام "وہی "لامِ تاکید "ہے۔

کہ جو نونِ تاکید ثقیلہ کی طرح جوابِ قسم پر آتا ہے، اور کیونکہ یہ دونوں تاکید کا فائدہ دیتے ہیں، اُسی طرح کی تاکید، جس کا قَسم بھی فائدہ دیتی ہے، البتّہ کبھی یہ "لامِ مُوَطِّئَہ "بھی نہیں لایا جاتا، اِس کے باوجود بھی قسم مقدّر رہتی ہے، جیسے:

(وَ إِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ) (الانعام ۱۲۱)

"اور اگر تم لوگوں نے اُنکی اطاعت کرلی تو تمھارا شمار بھی مشرکین میں ہو جائے گا"اِس آیت میں اگر چہ حرف شرط "اِنْ "پر "لامِ مُوَطِّئَہ "نہیں آیا ہے، پھر بھی قسم تقدیراً موجود ہے۔(شَرحُ الرّضی علَیٰ الکافِیَة ، ج۲،ص ۳۳۸ تا ۳۴۰)

ابن ہشام بھی اس آیت:

(وَاِنْ لَّمْ یَنْتَهُوْا عَمَّا یَقُوْلُوْنَ لَیَمَسَّنَّ الَّذِیْنَ كَفَرُوْا مِنْهُمْ عَذَابٌ اَلِیْمٌ)(مائدہ ۷۳)

"اگروہ اپنی اِس گفتار (خداؤں کی تثلیث) سے باز نہ آئے تو اُن میں سے کفر اختیار کرنے والوں کو دردناک عذاب آئے گا" کے مورد میں یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ یہ جواب، جوابِ قسم کے علاوہ کچھ اور نہیں ہے، اگرچہ حرف شرط پر "لامِ مُوَطِّئہ" نہیں آیا ہے۔ (عبداللہ ابن یوسف الانصاری، معروف بہ ابن ہشام، مُغْنِیُ اللَّبِیْبِ عَنْ كُتُبِ الْاَعَارِیْبِ، ج۲، بیروت، داراحیاء التراث العربی، بدونِ تاریخ، ص۱۲۳)

سؤال یہ ہے کہ کیوں مفسّرین نے "لامِ مُوَطِّئہ" کے ساتھ "قَسَم" کومقدّر جانا ہے؟ اِسکا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم کی چند آیات میں "قَسَم" کھانے کی بات ہوئی ہے، اور اِس "لامِ مُوَطِّئہ" سے پہلے، خود فعلِ قَسَم یا اُسکا کوئی قائم مقام فعل ذکر نہیں ہوا ہے، جیسے:

(وَ اَقْسَمُوْا بِاللّٰهِ جَهْدَ اَیْمَانِهِمْ لَئِنْ جَآءَهُمْ نَذِیْرٌ لَّیَكُوْنُنَّ اَهْدٰی مِنْ اِحْدَی الْاُمَمِ)

(فاطر ۴۲)

"مشرکینِ عرب نے اللہ کی محکم اور پختہ قَسَم کھائی کہ اگر اللہ کی طرف سے اُنکی ہدایت کے لئے ڈرانے والا کوئی پیغمبر آیا، تو وہ یہود و نصاریٰ کی اُمتوں میں سے ہر ایک سے بہتر ہدایت پائیں گے"۔

یہ آیت اور اِسکی مانند دیگر آیات میں جملہ "لَئِنْ جَآءَهُمْ" یا اِسکی مانند کوئی اور جملہ، اِس بات پر گواہ ہے کہ یہ ہی جملہ وہ قَسَم ہے، جس کو اُنھوں نے قَسَم کے طور پر کھایا ہے۔

دوم:

غیر صریح قَسَم کی دُوسری نوع، وہ قسم ہے کہ جو فعلِ قسم سے مشابہ اَلفاظ کے ساتھ کھائی جاتی ہے، اور یہ اَلفاظ خواہ اَسماء ہوں یا اَفعال، فعلِ قَسَم کے قائمِ مقام قرار پاتے ہیں، نحوی اصطلاح میں اِن اَلفاظ کو، جن کے ذریعہ قسم کھائی جاتی ہے، فعلِ قسم کہتے ہیں، اگرچہ حقیقت میں یہ اَلفاظ ہمیشہ فعل نہیں ہوتے، بلکہ کبھی اسم ہوتے ہیں اور کبھی فعل، لیکن کیونکہ زیادہ تر فعل ہوتے ہیں، اس لئے غالب حکم کو جاری کیا گیا ہے۔

(اَلْقَسَمُ فِی اللُّغَةِ وَ فِی الْقُرْآنِ، الطبعة الاُولیٰ، بیروت، دارالغرب الاسلامی، ۱۹۹۹ء، ص۴۵)

قرآن کریم میں بھی بہت سے اَلفاظ (اَسماء اور اَفعال) صریح فعلِ قسم کی جگہ ذکر ہوئے ہیں، اور خود جوابِ قسم کے علاوہ کوئی اور چیز، اِس بات پر دلیل نہیں ہے، کہ یہاں قَسَم موجود ہے، اور یہ الفاظ، فعلِ قسم کا قائم مقام قرار پائے ہیں، اگرچہ یہ احتمال بھی دیا جاسکتا ہے کہ یہاں فعلِ قسم مقدّر رہو، اور یہ الفاظ، اُس فعلِ قسم کے حذف ہونے پر قرینہ ہوں، لیکن کسی چیز کا حذف ہونا، اصل کے

خلاف ہے، اسلئے بہتر یہی ہے کہ اِنہی موجود اَلفاظ کو فعلِ قسم سے مشابہ اور قَسَم پر دلالت کرنے والا قرار دیں۔

امام جلال الدین سیوطی علیہ الرحمہ "اِس طرح کی غیر صریح قَسموں کو، ایسی قَسَم سے تعبیر کرتے ہیں کہ خود جس کا معنیٰ، اُسکے قسم ہونے پر دلالت کرے، جیسے: (وَاِنْ مِّنْكُمْ اِلَّا وَارِدُهَا)(مریم، ۷۱)

اور تم میں سے کوئی بھی نہیں ہے، جو جھنم میں داخل نہ ہو (اور اُس سے عبور نہ کرے اور کیونکہ یہ کلام تاکید اور حصر پر دلالت کرتا ہے، اسلئے "وَاللّٰهِ" کومقدّر مانا گیا ہے۔ (جلال الدین عبدالرحمن السیوطی، اَلْاِتْقَانُ فِی عُلُوْمِ الْقُرْآنِ، ج۴، تحقیق: محمد ابو الفضل ابراهیم، منشورات الشریف الرضی، بیدار عزیزی، ص۵۶)

وہ اَلفاظ جو "قَسَم" کا قائم مقام قرار پاتے ہیں، اُن میں سے بعض، کافی زیادہ استعمال ہوتے ہیں اور اِس لحاظ سے صریح فعلِ قسم کے نزدیک ہیں، اور بعض بہت ہی کم استعمال ہوتے ہیں، اور اِس قلت کی وجہ سے اسلوبِ قسم سے شمار نہیں ہوتے ہیں، نیز اِن اَلفاظ میں سے بعض، قرآن کریم اور اُس کے غیر میں بھی استعمال ہوئے ہیں، اور بعض فقط قرآن کریم میں آئے ہیں، اور بعض اصلاً قرآن میں استعمال نہیں ہوئے ہیں، پس اِس جہت سے یہ اَلفاظ، مختلف نوعیت کے حامل ہیں۔

(اُسْلُوْبُ الْقَسَمِ وَ اِجْتِمَاعُه مَعَ الشَّرْطِ فِی رِحَابِ الْقُرْآنِ الْكَرِیْمِ، ص۱۶۶)

یہاں پر ہم فقط اُن اَلفاظ کو، جو قرآن کریم میں "فعلِ قَسَم" کی جگہ استعمال ہوئے ہیں، بطورِ اختصار بیان کرتے ہیں: بعض مُحققین فعلِ "شَهِدَ" اور "عَمْر، یَمِیْن اور اِیْلاء" کے اَلفاظ کو، فعلِ قسم سے مشابہ اَلفاظ میں شمار کرتے ہیں، اور ان مذکورہ اَلفاظ کو قسم کے معنیٰ میں صریح نہیں جانتے ہیں، اور یہ بھی اِن اَلفاظ کے اسلوبِ قسم میں قلّتِ استعمال کی وجہ سے ہے، کیونکہ لفظِ "عُمر" فقط ایک بار سورۂ حجر، آیت 72 میں، اور اِسی طرح لفظِ "یَـــمِـیْــن" بھی ایک ہی بار سورۂ قلم، آیت 39 میں بطورِ جمع (اَیْمان" (قسم" کے معنیٰ میں استعمال ہوئے ہیں، اور لفظِ "اِیْلاء" کے ساتھ (فعل کی صورت میں) قرآن کریم میں دو بار قسم کھائی گئی ہے۔

کسی چیز کی طرف حرام کی اضافت سے قسم کا بیان

علامہ عثمان بن علی زیلعی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جو شخص کسی چیز کو اپنے اوپر حرام کرے مثلاً کہے کہ فلاں چیز مجھ پر حرام ہے تو اس کہہ دینے سے وہ شے حرام نہیں ہوگی کہ اللہ (عزوجل) نے جس چیز کو حلال کیا اسے کون حرام کر سکے مگر اس کے برتنے سے کفارہ لازم آئیگا یعنی یہ بھی قسم ہے۔ (تبیین الحقائق، کتاب الایمان، ج۳، ص۴۷۲)

جب کسی نے کہا کہ حرام ہے اگر میں وہ گاڑی چلاؤں فقہاء کرام نے اس طرح کے جملہ کو قسم کے حکم میں شمار کیا ہے۔ آپ کے کہنے کے مطابق انہوں نے یہ جملہ کہنے کے بعد گاڑی استعمال کر لی ہے جس کی وجہ سے ان کی قسم ٹوٹ گئی لہذا انہیں قسم کا کفارہ دینا لازم ہوگا اور اس طرح کے الفاظ کہنے سے توبہ کرنی چاہئے۔ جیسا کہ علامہ فخر الدین عثمان بن علی زیلعی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی 843ھ) نے لکھا ہے۔

قال رحمه الله (ومن حرم ملكه لم يحرم) اى من حرم على نفسه شيئا مما يملكه بان يقول مالى على حرام او ثوبى او جاريتى فلانة او ركوب هذه الدابة لم يصر محرما عليه لذاته لانه قلب المشروع و تغييره ولا قدرة له على ذلك بل الله تعالى هو المتصرف فى ذلك بالتبديل قال رحمه الله (وان استباحه كفر) اى ان اقدم على ما حرمه يلزمه كفارة اليمين لانه ينعقد به يمينا فصار حراما لغيره .

(تبيين الحقائق، ج3كتاب الايمان ص(436)

قسم کا کفارہ شریعت میں ایک غلام آزاد کرنا، یادس 10)) مسکینوں کو صبح وشام پیٹ بھر کھانا کھلانا، یا صبح وشام یعنی پورے ایک دن کے کھانے کی قیمت دینا، یادس 10)) مسکینوں کو بدن ڈھکنے کے موافق متوسط لباس دینا ہے۔ اگر کوئی شخص ان تمام کفاروں سے عاجز ہے تو اس کو چاہئے کہ تین دن پے درپے روزہ رکھے۔ اگر روزوں کے درمیان بھی اس کو کہیں سے روپیہ مل جائے یا ملنے کی قوی امید ہو تو اس پر حسب تفصیل سابق تین چیزوں میں سے ایک چیز واجب ہے۔

ردالمحتار علی الدرالمختار کتاب الایمان ج 3 ص26 میں ہے۔

(وكفارته تحرير رقبة او اطعام عشرة مساكين) كما مر فى الظهار (او كسوتهم بما يصلح للاساط وينتفع به فوق ثلاثه اشهر . (يستر عامة البدن وان عجز عنها) كلها (وقت الاداء صام ثلاثة ايام ولاء والشرط استمرار العجز الى الفراغ من الصوم فلو صام المعسر يومين ثم) قبل فراغه ولو بساعة (ايسر) ولو بموت مورثه موسرا (لايجوز الصوم) ويستانف بالمال . اور ج 2باب الكفارة ص 895میں هے :اوقيمة ذلك وان غداهم وعشاهم جاز .

اللہ کی قسم یا حلف اٹھانے کا بیان

(وَلَوْ قَالَ أُقْسِمُ أَوْ أُقْسِمُ بِاللَّهِ أَوْ أَحْلِفُ أَوْ أَحْلِفُ بِاللَّهِ أَوْ أَشْهَدُ أَوْ أَشْهَدُ بِاللَّهِ فَهُوَ حَالِفٌ) ؛ لِأَنَّ هَذِهِ الْأَلْفَاظَ مُسْتَعْمَلَةٌ فِي الْحَلِفِ وَهَذِهِ الصِّيغَةُ لِلْحَالِ حَقِيقَةً وَتُسْتَعْمَلُ لِلِاسْتِقْبَالِ بِقَرِينَةٍ فَجُعِلَ حَالِفًا فِي الْحَالِ ، وَالشَّهَادَةُ يَمِينٌ ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (قَالُوا نَشْهَدُ إنَّك لَرَسُولُ اللَّهِ) ثُمَّ قَالَ (اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً) وَالْحَلِفُ بِاللَّهِ هُوَ

الْمَعْهُودُ الْمَشْرُوعُ وَبِغَيْرِهِ مَحْظُورٌ فَصُرِفَ إلَيْهِ .وَلِهَذَا قِيلَ لَا يَحْتَاجُ إلَى النِّيَّةِ .وَقِيلَ لَا بُدَّ مِنْهَا لِاحْتِمَالِ الْعِدَةِ وَالْيَمِينِ بِغَيْرِ اللَّهِ .

ترجمہ

اور جب اس نے کہا کہ میں قسم اٹھاتا ہوں یا اس نے کہا کہ میں اللہ کی قسم اٹھاتا ہوں یا میں حلف اٹھاتا ہوں یا میں اللہ کا حلف اٹھاتا ہوں یا میں گواہی دیتا ہوں یا میں اللہ کے نام کی گواہی دیتا ہوں۔ تو قسم اٹھانے والا ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ الفاظ قسم کیلئے استعمال ہوتے ہیں۔ اور یہ صیغہ بطور حقیقت حال کیلئے استعمال ہوتا ہے۔ اور مستقبل کیلئے کسی قرینے کے ساتھ استعمال ہوتا ہے۔ پس کہنے والے کو اسی حالت میں حالف قرار دیں گے۔ اور شہادت قسم ہے اللہ تعالی کا ارشاد ہے۔ منافقوں نے کہا ہم گواہی دیتے ہیں کہ آپ ﷺ اللہ کے رسول ﷺ ہیں۔ اس کے بعد فرمایا: ان منافقوں نے اپنی قسموں کو ڈھال بنایا ہے۔ اور اللہ کی قسم یہ مقرر و مشروع ہے جبکہ غیر اللہ کی قسم سے روکا گیا ہے۔ لہذا قسم کو اللہ کی قسم کی طرف پھیر دیا جائے گا۔ اسی دلیل کے پیش نظر یہ کہا گیا ہے کہ ان الفاظ میں نیت کی ضرورت بھی نہیں ہے۔ جبکہ دوسرے کے مطابق نیت ضروری ہے کیونکہ اس میں وعدے اور غیر اللہ کی قسم کا احتمال ہے۔

شرح

حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "خدا کی قسم اگر میں کسی چیز پر قسم کھاؤں اور پھر اس قسم کے خلاف کرنے ہی کو بہتر سمجھوں تو میں اپنی قسم توڑ دوں گا اور اس کا کفارہ ادا کر دوں گا اس طرح اس چیز کو اختیار کروں گا جو بہتر ہو۔ "(بخاری ومشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 593 مسلم)

مطلب یہ ہے کہ اگر کسی کام کے بارے میں قسم کھاؤں کہ وہ کام نہ کروں گا مگر پھر سمجھوں کہ اس کام کو کرنا ہی بہتر ہے تو میں قسم کو توڑ کر کفارہ ادا کروں گا اور اس کام کو کرلوں گا، اس مسئلہ کی مثالیں آگے آنے والی حدیث کی تشریح میں بیان ہونگی۔

اور حضرت عبدالرحمن ابن سمرہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے (ایک دن مجھ سے) فرمایا کہ "عبدالرحمن! سرداری کی خواہش نہ کرو (یعنی اس بات کی طلب نہ کرو کہ مجھے فلاں جگہ کا حاکم وسردار بنا دیا جائے) کیونکہ اگر تمہاری طلب پر تمہیں سرداری دی جائے گی تو تم اس سرداری کے سپرد کر دئے جاؤ گے اور اگر بغیر طلب کے کہیں سرداری ملے گی تو اس میں تمہاری مدد کی جائے گی، نیز اگر تم کسی بات پر قسم کھاؤ اور پھر دیکھو کہ اس قسم کا خلاف کرنا ہی اس قسم کو پوری کرنے سے بہتر ہے، تو تم اس قسم کا کفارہ دے دو اور وہی کام کرو جو بہتر ہے۔ اور ایک روایت میں یوں ہے کہ اس چیز کو عمل میں لاؤ جو بہتر ہے اور اپنی قسم کا کفارہ دے دو۔ "(بخاری ومسلم)

" سرداری کی خواہش نہ کرو " کا مطلب یہ ہے کہ سرداری وسیاست کوئی معمولی چیز نہیں ہے بلکہ ایک بہت ہی دشوار اور سخت ذمہ داری کی چیز ہے اس کے فرائض اور حقوق کی ادائیگی ہر شخص کے بس کی بات نہیں ہے بلکہ صرف چند ہی لوگ اس کا بار اٹھانے کی

صلاحیت رکھتے ہیں لہٰذا نفس کی حرص میں مبتلا ہو کر سرداری وسیاست کی خواہش نہ کرو کیونکہ اگر تم اپنی طلب پر سرداری وسیاست پاؤ گے تو پھر تمہیں اسی کے سپرد کر دیا جائے گا بایں معنی کہ اس کے فرائض کی ادائیگی میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے تمہاری مدد نہیں کی جائے گی جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ہر چہار طرف شر وفساد برپا ہوں گے اور تم مخلوق خدا کی نظروں میں بڑی بے آبروئی کے ساتھ اس منصب کے نااہل قرار دیئے جاؤ گے، ہاں اگر بلا طلب تمہیں سرداری وسیاست کے مرتبہ سے نوازا جائے گا تو اس صورت میں حق تعالیٰ کی طرف سے تمہاری مدد کی جائے گی۔ جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ تمہارے معاملات انتظام وانصرام درست ہوں گے اور مخلوق خدا کی نظروں میں تمہاری بہت زیادہ عزت ووقعت ہوگی۔

"اور وہی کام کرو گے جو بہتر ہے " کا مطلب یہ ہے کہ اگر تم کسی گناہ کی بات پر قسم کھاؤ مثلاً یوں کہو کہ خدا کی قسم ! میں نماز نہیں پڑھوں گا۔ یا۔ خدا کی قسم میں فلاں شخص کو جان سے مار ڈالوں گا۔ یا۔ خدا کی قسم میں اپنے باپ سے کلام نہیں کروں گا۔ تو اس صورت میں اس قسم کو توڑ ڈالنا ہی واجب ہوگا اور اس قسم کے توڑنے کا کفارہ دینا ہوگا۔ اور اگر کسی ایسی بات پر قسم کھائی جائے جس کے خلاف کرنا، اس سے بہتر ہو مثلاً یوں کہا جائے کہ "خدا کی قسم ! میں اپنی بیوی سے ایک مہینہ تک صحبت نہیں کروں گا "یا اسی طرح کی کسی اور بات پر قسم کھائی جائے تو اس صورت میں اس قسم کو توڑ دینا محض اولیٰ ہوگا۔ اس بارے میں زیادہ تفصیل ابتداء باب میں گذر چکی ہے۔

یہاں جو روایتیں نقل کی گئی ہیں ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ پہلی روایت سے تو یہ مفہوم ہوتا ہے کہ قسم توڑنے سے پہلے کفارہ ادا کر دینا چاہیئے۔ جب کہ دوسری روایت سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ کفارہ قسم توڑنے کے بعد ادا کرنے چاہیئے، چنانچہ اس مسئلہ پر تینوں ائمہ کا مسلک یہ ہے کہ کفارہ قسم توڑنے سے پہلے ادا کر دینا جائز ہے لیکن حضرت امام شافعی کے ہاں یہ جواز اس تفصیل کے ساتھ ہے کہ اگر کفارہ کی ادائیگی روزہ کی صورت میں ہو تو قسم توڑنے سے پہلے کفارہ ادا کرنا جائز نہیں ہوگا اور اگر کفارہ کی ادائیگی غلام آزاد کرنے، یا مستحقین کو کھانا کھلانے اور یا کپڑا پہنانے کی صورت میں ہو تو پھر قسم توڑنے سے پہلے کفارہ کی ادائیگی جائز ہوگی، حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ قسم توڑنے سے پہلے کفارہ کی ادائیگی کسی صورت میں جائز نہیں ہے، وہ فرماتے ہیں کہ جن احادیث سے تقدیم کفارہ مفہوم ہوتا ہے ان میں حرف واو محض جمع کے لئے ہے اس سے تقدیم وتاخیر کا مفہوم مراد نہیں ہے اور نہ حقیقتاً وہ احادیث تقدیم وتاخیر پر دلالت کرتی ہیں۔

اور حضرت ابوہریرہ راوی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اگر کوئی شخص کسی بات پر قسم کھائے اور پھر وہ یہ سمجھے کہ (اس کے خلاف کرنا ہی) قسم پوری کرنے سے بہتر ہے تو اسے چاہیے کہ وہ کفارہ ادا کر دے اور اس کام کو کرلے (یعنی قسم توڑ دے) ۔ "(مسلم)

اور حضرت ابوہریرہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "خدا کی قسم ! تم میں سے کسی شخص کا اپنی قسم پر اصرار کرنا (یعنی اس قسم کو پوری کرنے ہی کی ضد کرنا) جو اپنے اہل وعیال سے متعلق ہو، اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کو زیادہ گناہگار بناتا

ہے بہ نسبت اس کے کہ وہ اس قسم کو توڑ دے اور اس کا کفارہ ادا کر دے جو اس پر فرض کر دیا گیا ہے۔ "(بخاری ومسلم)

مطلب یہ ہے کہ اگر قسم توڑنے میں بظاہر حق تعالیٰ کے نام کی عزت وحرمت کی ہتک ہے اور قسم کھانے والا بھی اس کو اپنے خیال کے مطابق گناہ ہی سمجھتا ہے لیکن اس قسم کو پوری کرنے ہی پر اصرار کرنا جو اہل وعیال کی کسی حق تلفی کا باعث ہوتی ہے زیادہ گناہ کی بات ہے ! گویا اس حدیث کا مقصد بھی یہ واضح کرنا ہی کہ قسم کے برخلاف عمل کی بھلائی ظاہر ہونے کی صورت میں قسم کو توڑ دینا اور اس کا کفارہ ادا کرنا لازم ہے۔

فارسی زبان میں قسم اٹھانے کا بیان

(وَلَوْ قَالَ بِالْفَارِسِيَّةِ سو كند ميخورم بخداى يَكُونُ يَمِينًا) ؛ لِأَنَّهُ لِلْحَالِ .وَلَوْ قَالَ سو كند خورم قِيلَ لَا يَكُونُ يَمِينًا وَلَوْ قَالَ بِالْفَارِسِيَّةِ سو كند خورم بِطَلَاقِ زنم لَا يَكُونُ يَمِينًا ؛ لِعَدَمِ التَّعَارُفِ .

ترجمہ

اور جب کسی نے فارسی زبان میں ''سو کند میخورم بخدای '' کہا میں خدا کی قسم اٹھاتا ہوں تو یہ بھی قسم ہوگی کیونکہ یہ جملہ حال کیلئے ہے۔ اور جب کسی کسی نے سوگند خورم بخدای کہا اور می نہ لگایا تو ایک قول کے مطابق یہ یمین نہ ہوگی اور جب کسی نے فارسی زبان میں کہا سوگند خورم بطلاق زنم میں اپنی بیوی کی طلاق کی سو قسم کھاؤں گا تو یہ قسم نہ ہوگی کیونکہ اس طرح عرف نہیں ہے۔

قسموں کا دارومدار الفاظ پر ہوتا ہے اغراض پر نہیں ہوتا قاعدہ فقہیہ

الایمان مبنیة علی الا لفاظ لا علی الاغراض ۔(الاشباہ)

قسموں کا دارومدار الفاظ پر ہوتا ہے اغراض پر نہیں ہوتا۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ جب بھی کوئی شخص کسی چیز کی قسم کھاتا ہے تو اکی زبان سے ادا کردہ الفاظ کا ہی اعتبار کیا جائے گا، ایسا نہیں ہو سکتا کہ وہ الفاظ کچھ اور ادا کرے اور پھر کہے کہ میری نیت یہ نہ تھی یا میری غرض ایسی نہ تھی تو اسکی یہ تاویل باطل ہوگی۔ اس کا ثبوت احکام نکاح وطلاق اور کتاب البیوع کے ابواب میں عام ہے۔ اور اسی طرح کتاب النذور میں بھی بہت سے احکام اسی سے مرتب ہوتے ہیں۔

اس کا ثبوت یہ ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ ابلیس نے راستہ میں ایک تابوت بچھایا اور اس پر بیٹھ گیا اور بیماروں کا علاج کرنے لگا، حضرت ایوب علیہ السلام کی بیوی وہاں سے گزری، تو اس نے پوچھا، کیا تم بیماری میں مبتلاء اس شخص کا بھی علاج کر دو گے۔ اس نے کہا ہاں، اس شرط کے ساتھ کہ جب اس کو شفا دے دوں گا تو تم یہ کہنا کہ تم نے شفا دی ہے اس کے سوا میں تم سے کوئی اجر طلب نہیں کرتا۔ حضرت ایوب علیہ السلام کی بیوی نے حضرت ایوب علیہ السلام سے اس کا ذکر کیا تو انہوں نے فرمایا: تم پر افسوس ہے یہ تو شیطان ہے اور اللہ کیلئے مجھ پر یہ نذر ہے کہ اگر اللہ نے مجھے صحت دے دی تو میں تمہیں سو کوڑے

ماروں گا اور جب وہ تندرست ہو گئے تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

ترجمہ: اور اپنے ہاتھ سے (سو) تنکوں کا ایک مٹھا (جھاڑو) پکڑلیں اور اس سے ماریں اور اپنی قسم نہ توڑیں، بے شک ہم نے ان کو صابر پایا، وہ کیا ہی خوب بندے تھے بہت زیادہ رجوع کرنے والے۔ (ص، ۴۴)

لہذا حضرت ایوب علیہ السلام نے اپنی بیوی کو جھاڑو مار کر اپنی قسم پوری کر لی۔ (مختصر دمشق ج ۵ ص ۱۰۸، دار الفکر بیروت) اس حکم سے معلوم ہوا کہ قسموں میں الفاظ کا اعتبار کیا جاتا ہے یہ مسئلہ اگرچہ سابقہ شریعت کا ہے، اور اب اس طرح نہیں ہے لیکن ہمارا استدلال صرف یہاں پر الفاظ کا ہے۔

قسم میں ایم اللہ کہنے کا بیان

قَالَ :(وَكَذَا قَوْلُهُ لَعَمْرُ اللَّهِ وَأَيْمُ اللَّهِ) لِأَنَّ عَمْرَ اللَّهِ بَقَاءُ اللَّهِ ، وَأَيْمُ اللَّهِ مَعْنَاهُ أَيْمَنُ اللَّهِ وَهُوَ جَمْعُ يَمِينٍ ، وَقِيلَ مَعْنَاهُ وَاَللَّهُ وَأَيْمُ صِلَةٌ كَالْوَاوِ ، وَالْحَلِفُ بِاللَّفْظَيْنِ مُتَعَارَفٌ .

ترجمہ

فرمایا۔ اور اسی طرح جب کسی نے "لَعَمْرُ اللَّهِ" یا "أَيْمُ اللَّهِ" کہا کیونکہ عمر اللہ سے مراد بقاء اللہ ہے اور ایم اللہ کا معنی ایمن اللہ ہے اور یمین کی جمع ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کا معنی واللہ ہے اور ایم یہ واؤ کی طرح صلہ ہے اور ان دونوں الفاظ سے قسم اٹھانا متعارف ہے۔

شرح

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں انہوں نے بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک لشکر بھیجا اور اسامہ بن زید کو اس کا امیر مقرر کیا، بعض لوگوں نے ان کی سرداری پر طعن کیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کھڑے ہو کر فرمایا کہ اگر تم اس کی سرداری پر طعن کرتے ہو اس سے پہلے اس کے باپ کی سرداری پر بھی طعن کر چکے ہو قسم خدا کی وہ امارت کا مستحق تھا اور لوگوں میں میرے نزدیک وہ زیادہ محبوب تھا اور اس کے بعد یہ (یعنی حضرت اسامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ) لوگوں میں میرے نزدیک سب سے زیادہ محبوب ہے۔ (صحیح بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 1549)

صریح وظاہر قسم کا فقہی مفہوم

وہ نوع جو قسم کے لئے وضع کئے گئے الفاظ کے ساتھ ہوتی ہے، اور وہ الفاظ جو قسم کے لئے وضع کئے گئے ہیں یا تو حرف ہیں، جیسے: (باء، تاء اور واؤ) اور یا وہ الفاظ فعل ہیں، جیسے:

(حَلَفَ ، أَقْسَمَ ، آلَا و رِ ائْتَلٰی) اور یا وہ الفاظ اسم هیں ، جیسے :(یَمِین ، أَیْمُن اور

عَمْر) .

لیکن وہ الفاظ جو فقط قسم کے ساتھ اختصاص رکھتے ہیں اور قسم کے علاوہ معنیٰ نہیں دیتے، وہ فقط فعلِ اُقسم اور احلفَ هیں، اور قسم کے اسماء میں سے لفظِ یمین اور ایمن اُس وقت قسم کا معنیٰ دیتے ہیں، جب اِنکی اضافت لفظِ "اَللّٰہ" کی طرف ہو، لیکن اگر یہ لفظِ "اَللّٰہ" کے غیر کی طرف مضاف ہوں، تو قرینہ کے ساتھ قسم پر دلالت کریں گے، کیونکہ اِن دونوں لفظوں (یمین و ایمن) کے متعدد معنیٰ ہیں۔ (منشورات جامعۃ الفاتح، ۱۹۹۲م، ص ۱۲۸)

اِسی طرح لفظِ "عَمر" قسم کے لئے عین کے زبر (فتحہ) کے ساتھ آتا ہے، کیونکہ یہ صورت اِسکی دیگر دو صورتوں (عُمر و عُمُر) کی نسبت خفیف اور آسان تر ہے، اور اِس لحاظ سے کہ زبان عرب میں قسم کا استعمال بہت زیادہ ہے، اسلئے لفظِ "عَمر" کے لئے خفیف صورت کو اختیار کیا گیا ہے، یہ لفظ قرآن کریم میں اِسی صورت میں فقط ایک بار استعمال ہوا ہے: (لَعَمْرُكَ اِنَّهُم لَفِي سَكْرَتِهِم يَعمَهُونَ)۔ سورہ حجر، آیت ۷۲ "اے نبی ﷺ آپکی عمر اور زندگی کی قسم کہ یہ لوگ سخت غفلت میں پڑے ہوئے ہیں۔"

بعض لغت شناس اِس بات کے قائل ہیں کہ لفظِ "عَمر" لفظِ "اَللّٰہ" کی طرف مضاف نہیں ہوتا، کیونکہ اِسکا معنیٰ "زندگی اور حیات" ہے اور اللہ تعالیٰ کی ذات کے لئے "زندگی اور حیات" کوئی معنیٰ نہیں رکھتی ہے، کیونکہ وہ ایسی ذات ہے جس کا وجود اَزلی ہے، اور یہ لفظ اُسکے لئے میں استعمال ہوتا ہے کہ جس کیلئے حیات کا ہونا اور پھر ختم ہو جانا، قابلِ تصوّر ہو، لیکن اگر اِس لفظ "عَمر" کا معنیٰ "بقاء اور دوام" قرار دیں، تو اِس صورت میں اِسکی اضافت ذاتِ پروردگار عالم کی طرف بلاشک وشبہ کوئی مانع نہیں رکھتی، اسلئے ہم اِس لفظ کا استعمال عربی اَشعار میں، لفظِ "اَللّٰہ" کی طرف اضافت کے ساتھ دیکھتے ہیں، جیسے:

اِذَا رَضِيَتْ عَلَيَّ بَنُو قُشَيْرٍ لَعَمْرُ اللهِ أَعْجَبَنِي رِضَاهَا (ابو حیان اندلسی ، اَلْبَحْرُ الْمُحِيطُ فِي التَّفْسِيرِ ، ج۶ ، بیروت . دار الفکر ، ۱۴۱۲ هجری ، ص ۴۹۰)

"جب قبیلہ بنو قشیر مجھ سے راضی ہو جائے گا، تو اللہ کی بقاء و دوام کی قسم، اُنکا راضی ہونا مجھے تعجب میں ڈالے گا۔"

یہ لفظ "عَمر" زیادہ تر مخاطب کی ضمیر "کاف" اور یا متکلّم کی ضمیر "یاء" کی طرف مضاف ہوتا ہے، اور اگر لامِ ابتداء، اِس لفظ پر داخل ہو، تو مبتداء ہونے کی بناء پر مرفوع ہوتا ہے، کیونکہ یہ لام، کلام کی صدارت اور ابتداء چاہتا ہے، اور اگر یہ لفظ لام ابتداء سے خالی ہو تو پھر یا تو مبتداء یا خبر ہونے کی بناء پر مرفوع ہوتا ہے، (اور مبتداء یا خبر میں سے کسی کو ترجیح حاصل نہیں ہے) اور یا یہ لفظ عاملِ جر کے حذف ہونے کی بناء پر منصوب ہوتا ہے، جسے اصطلاحاً "مَنْصُوب بِنَزْعِ الْخَافِضِ" کہتے ہیں اور حقیقت میں "أُقْسِمُ بِعَمْرِكَ" تھا اور اس سے فعلِ قسم اور حرفِ جر حذف ہو گئے ہیں۔ (محمد المختار السلامی ، اَلْقَسَمُ فی اللُّغَةِ وَ فی الْقُرآنِ ، الطبعة الأُولىٰ ، بیروت ، دار الغرب الاسلامی، ۱۹۹۹م، ص ۴۶)

بعض اِس بات کے قائل ہیں کہ صریح اور ظاہر قسم وہ ہوتی ہے، جس میں فعلِ قسم، حروفِ قسم اور مُقسَم بِہ

(وہ چیز کہ جس کے ساتھ قسم کھائی گئی ہو) ذکر ہوئے ہوں، اور یا کم از کم اِن اُمور میں سے اکثر ذکر ہوئے ہوں، اِس طرح سے کہ فعلِ قَسم حذف ہوگیا ہو، اور واوِ قَسم اُس فعل کے حذف ہونے پر دلالت کرے، جیسے کہ قرآن کریم کی اکثر صریح اور ظاہر قسموں میں اِسی طرح سے ہے۔ (منّاع القطان ، مَباحِث فی عُلُوْمِ القُرآنِ، الطبعة الرابعة ، بیروت ، مؤسسة الرسالة ، ۱۳۹۶ ق ، ص ۲۹۳ ؛ شعبان محمد اسماعیل ، اَلْمَدْخَلُ لِدِراسَةِ القُرآنِ وَ السُّنَّةِ وَ العُلُوْمِ الْإِسْلامِيَّةِ، ج ۱، الطبعة الأولىٰ ، مصر ، دار الانصار ،۱۴۰۰ق،ص۵۰۲)

صریح وظاہر قَسم دوطرح کی ہوتی ہے

اوّل: وہ قَسم جو جملہ خبریہ کی تاکید کیلئے آتی ہے، اور اُس خبر کی، جو جوابِ قسم میں ہوتی ہے، تاکید کرتی ہے، اور قَسم کی یہ نوع بہت زیادہ رائج اور مشہور ہے نیز یہی نوع قرآن کریم کی تمام صریح اور ظاہر قسموں کو شامل ہے۔

دوم: وہ قَسم جو جملہ اِنشائیہ کی تاکید کرتی ہے، اور طلب، سؤال، اَمر و نہی وغیرہ کیلئے آتی ہے، اور قَسم کی اِس نوع کو "قسم استعطافی" بھی کہتے ہیں، جیسے " :بِاللّٰہِ ھَلْ زَیْد قائِم ؟ " اور یہ قَسم، ہر صورت میں حرف "باء" کے ساتھ آتی ہے اور اِس کا استعمال بہت کم ہے، نیز قرآن کریم میں اصلاً استعمال نہیں ہوئی ہے۔

عہد اللہ اور میثاق اللہ سے انعقاد قسم کا بیان

(وَكَذَا قَوْلُهُ وَعَهْدُ اللَّهِ وَمِيثَاقُهُ) لِأَنَّ الْعَهْدَ يَمِينٌ .قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ) وَالْمِيثَاقُ عِبَارَةٌ عَنْ الْعَهْدِ(وَكَذَا إذَا قَالَ عَلَيَّ نَذْرٌ أَوْ نَذْرُ اللَّهِ) لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (مَنْ نَذَرَ نَذْرًا وَلَمْ يُسَمِّ فَعَلَيْهِ كَفَّارَةُ يَمِينٍ)

ترجمہ

اور اسی طرح جب کسی نے عہد اللہ اور اس کا میثاق کہا (تو یہ بھی قسم ہوگی) کیونکہ عہد یمین ہے اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا:" وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ [illegible] میثاق عہد سے عبارت ہے اور اسی طرح جب کسی نے کہا مجھ پر نذر ہے یا اللہ کی نذر ہے۔ (تو یہ بھی قسم ہو گی) کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس شخص نے نذر مانی اور اس کو پورا نہ کیا تو اس پر قسم کا کفارہ واجب ہے۔

قرآن کریم میں "فعلِ قَسم سے مشابہ اَلفاظ" کا استعمال

"مِیثاق اور مَوْثِق " دونوں کا معنیٰ "عہد و پیمان " ہے اور کیونکہ عہد و پیمان معمولاً قَسم کے ساتھ ہوتے ہیں، اسلئے یہ دونوں لفظ بھی فعلِ قسم کی جگہ قرار پاتے ہیں، اور قرآن کریم میں بھی چند موارد میں قسم کے معنیٰ میں استعمال ہوئے ہیں، جیسے:

(وَ اِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّه لِلنَّاسِ وَ لَا تَكْتُمُوْنَه)۱۶

"اور جب اللہ تعالیٰ نے اُن سے، جن کو کتاب دی گئی، یہ پیمان لیا کہ اِس کتاب آسمانی کے حقائق کو لوگوں کیلئے بیان کروگے، اور اُنکو نہیں چھپاؤ گے "، اور اِسی طرح قرآن میں حضرت یعقوب کا قول حکایت ہوا ہے کہ:

(قَالَ لَنْ اُرْسِلَه مَعَكُمْ حَتّٰى تُؤْتُوْنِ مَوْثِقًا مِنَ اللّٰهِ لَتَاْتُنَّنِیْ بِه) ۱۷

"حضرت یعقوب نے کہا : میں یوسف کو تمھارے ساتھ ہرگز نہیں بھیجوں گا، جب تک تم میرے لئے خدا سے عہد و پیمان نہ کرو کہ اُس کو میرے پاس واپس لاؤ گے "۔

یہودی یا نصرانی ہونے والے قول کے قسم ہونے کا بیان

(وَإِنْ قَالَ إنْ فَعَلْت كَذَا فَهُوَ يَهُودِيٌّ أَوْ نَصْرَانِيٌّ أَوْ كَافِرٌ تَكُونُ يَمِينًا) ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا جَعَلَ الشَّرْطَ عَلَمًا عَلَى الْكُفْرِ فَقَدْ اعْتَقَدَهُ وَاجِبَ الِامْتِنَاعِ ، وَقَدْ أَمْكَنَ الْقَوْلُ بِوُجُوبِهِ لِغَيْرِهِ بِجَعْلِهِ يَمِينًا كَمَا تَقُولُ فِي تَحْرِيمِ الْحَلَالِ .وَلَوْ قَالَ ذَلِكَ لِشَيْءٍ عَقَدَ فِعْلَهُ فَهُوَ الْغَمُوسُ ، وَلَا يَكْفُرُ اعْتِبَارًا بِالْمُسْتَقْبَلِ .

وَقِيلَ يَكْفُرُ ؛ لِأَنَّهُ تَنْجِيزٌ مَعْنًى فَصَارَ كَمَا إذَا قَالَ هُوَ يَهُودِيٌّ .وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ لَا يَكْفُرُ فِيهِمَا إنْ كَانَ يَعْلَمُ أَنَّهُ يَمِينٌ ، وَإِنْ كَانَ عِنْدَهُ أَنَّهُ يَكْفُرُ بِالْحَلِفِ يَكْفُرُ فِيهِمَا ؛ لِأَنَّهُ رَضِيَ بِالْكُفْرِ حَيْثُ أَقْدَمَ عَلَى الْفِعْلِ .

ترجمہ

اور اگر کسی نے کہا کہ اگر میں ایسا کروں تو میں یہودی ہوں یا نصرانی ہوں یا کافر ہوں تو یہ قول قسم ہوگا کیوں کہ جب اس نے شرط کو کفر پر علامت قرار دیا تو اس نے محلوف علیہ سے بچنا واجب سمجھ لیا اور اس کے قول کو یمین قرار دے کر یمین کی وجہ سے وجوب امتناع کا قائل ہونا ممکن بھی ہے جیسے حلال کو حرام قرار دینے میں آپ یہی کہتے ہیں کہ حلال کو حرام کرنا یمین ہے ور اگر حالف نے کسی ایسی بات کے لیے یہ کہا ہو جیسے وہ کر چکا ہو تو وہ یمین غموس ہے اور مستقبل پر قیاس کر کے حلف کی تکفیر نہیں کی جائے گی اور ایک قول یہ ہے کہ اس کی تکفیر کی جائے گی اس لئے کہ یہ تنجیز کے حکم میں ہے جیسے اگر اس نے کہا کہ وہ یہودی ہے۔ تو صحیح روایت کے مطابق ماضی و مستقبل دونوں میں اس کی تکفیر نہ کی جائے گی۔ البتہ اس میں شرط یہ ہے وہ یہ سمجھتا ہو کہ اس کا قول قسم ہے۔ اور جب اس کو یہ علم ہو کہ اس کے اس قول قسم سے کافر ہو جائے گا تو دونوں حالتوں میں کافر ہو جائے گا کیونکہ اقدام عمل کے سبب وہ کفر پر راضی ہو چکا ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے کہا کہ مجھ پر قسم ہے۔ لَآ اِلٰـهَ اِلَّا اللّٰهُ میں یہ کام نہ کروں

گا۔ اگر یہ کام کرے یا کیا ہو تو یہودی ہے یا نصرانی یا کافر یا کافروں کا شریک، مرتے وقت ایمان نصیب نہ ہو۔ بے ایمان مرے، کافر ہو کر مرے، اور یہ الفاظ بہت سخت ہیں کہ اگر جھوٹی قسم کھائی یا قسم توڑ دی تو بعض صورت میں کافر ہو جائے گا۔ جو شخص اس قسم کی جھوٹی قسم کھائے اس کی نسبت حدیث میں فرمایا" : وہ ویسا ہی ہے جیسا اس نے کہا۔ "یعنی یہودی ہونے کی قسم کھائی تو یہودی ہو گیا۔ یونہی اگر کہا خدا جانتا ہے کہ میں نے ایسا نہیں کیا ہے اور یہ بات اس نے جھوٹ کہی ہے تو اکثر علماء کے نزدیک کافر ہے۔ (رد محتار، کتاب الایمان)

اسلام کے سوا کسی مذہب کی قسم اٹھانے کا بیان

حضرت ثابت ابن ضحاک کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جو شخص اسلام کے خلاف کسی دوسرے مذہب کی جھوٹی قسم کھائے تو وہ ایسا ہی ہو جاتا ہے جیسا کہ اس نے کہا، اور کسی انسان پر اس چیز کی نذر پوری کرنا واجب نہیں جس کا وہ مالک نہ ہو اور جس شخص نے (دنیا میں) اپنے آپ کو کسی چیز (مثلاً چھری وغیرہ) سے ہلاک کر لیا تو وہ قیامت کے دن اسی چیز کے عذاب میں مبتلاء کیا جائے گا (یعنی اگر کسی شخص نے چھری گھونپ کر خودکشی کر لی تو قیامت میں اس کے ہاتھ میں وہی چھری دی جائے گی جس کو وہ اپنے جسم میں گھونپتا رہے گا اور جب تک کہ حق تعالیٰ کی طرف سے نجات کا حکم نہ ہوگا وہ مسلسل اسی عذاب میں مبتلا رہے گا اور جس شخص نے کسی مسلمان پر لعنت کی تو وہ (اصل گناہ کے اعتبار سے) ایسا ہی ہے جیسا کہ اس نے اس مسلمان کو قتل کر دیا ہو، اور اسی طرح جس شخص نے کسی مسلمان پر کفر کی تہمت لگائی تو گویا اس نے اس مسلمان کو قتل کر دیا (کیونکہ کفر کی تہمت لگانا اسباب قتل سے ہے لہٰذا کفر کی تہمت قتل کر دینے کی مانند ہے) اور جھوٹا دعویٰ کرے تا کہ اس کے مال و دولت میں اضافہ ہو تو اللہ تعالیٰ اس کے مال و دولت میں کمی کر دے گا۔ " (بخاری و مسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 592)

حدیث کے پہلے جزو کا مطلب یہ ہے کہ کسی شخص نے مثلاً یوں قسم کھائی کہ "اگر میں فلاں کام کروں تو یہودی یا نصرانی ہوں، یا دین اسلام سے یا پیغمبر اسلام سے اور یا قرآن سے بیزار ہوں۔ اور پھر اس نے اس کے برخلاف کیا یعنی قسم کو جھوٹی کر دیا، بایں طور کہ اس نے وہ کام کر لیا جس کے نہ کرنے کی اس نے قسم کھائی تھی تو وہ ایسا ہی یہودی و نصرانی ہو گیا یا دین اسلام یا پیغمبر اسلام یا قرآن سے بیزار ہو گیا کیونکہ قسم دراصل اس کام کو روکنے کے واسطے ہوتی ہے جس کے لئے وہ قسم کھائی گئی ہے۔ لہٰذا قسم کا سچ ہونا تو یہ ہے کہ قسم کھانے والا وہ کام نہ کرے اور اگر وہ اس کام کو کرے گا تو اپنی قسم میں جھوٹا ہوگا تو لامحالہ ویسا ہی ہوگا جیسا کہ اس نے کہا ہے۔

حدیث کے اس ظاہری مفہوم سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس طرح کی قسم کھانے والا محض قسم کھانے کی وجہ سے اس قسم کو توڑنے کے بعد کافر ہو جاتا ہے کیونکہ وہ اس طرح کی قسم کھا کر ایک صریح حرام فعل کا ارتکاب کرتا ہے اور پھر اس قسم کو جھوٹی کر کے گویا کفر کو برضا و رغبت اختیار کرتا ہے۔ لیکن یہ بھی احتمال ہے کہ اس ارشاد گرامی کی مراد یہ بتانا ہو کہ اس طرح کی قسم کھانے والا واقعۃً یہودی وغیرہ ہو جاتا ہے بلکہ اس کی مراد بطور تہدید و تنبیہ یہ ظاہر کرنا ہو کہ وہ شخص یہودیوں وغیرہ کی مانند عذاب کا مستوجب ہوتا ہے، چنانچہ اس کی نظیر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ (من ترک الصلوۃ فقد کفر) (یعنی جس شخص نے نماز چھوڑ دی وہ کافر ہو

گیا) اس ارشاد کا بھی یہی مطلب ہے کہ نماز چھوڑنے والا کافروں کے عذاب سے مستوجب ہوتا ہے۔ اب ہی یہ بات کہ اس طرح قسم کھانا اگرچہ حرام ہے لیکن اگر کوئی شخص اس طرح قسم کھا ہی لے تو کیا شرعی طور پر اس کو قسم کہیں گے اور کیا اس قسم کو توڑنے کا کفارہ واجب ہوگا یا نہیں؟ تو اس بارے میں علماء کے مختلف اقوال ہیں، حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور بعض علماء کا قول تو یہ ہے کہ یہ قسم ہے اور اگر اس قسم کو توڑا جائے گا تو اس شخص پر کفارہ واجب ہوگا، ان کو دلیل ہدایہ وغیرہ میں منقول ہے۔ حضرت امام مالک اور حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ اس طرح کہنے پر قسم کا اطلاق نہیں ہوگا یعنی شرعی طور پر اس کو قسم نہیں کہیں گے اور جب یہ قسم ہی نہیں ہے تو اس کو توڑنے پر کفارہ بھی واجب نہیں ہوگا، ہاں اس طرح کہنے والا سخت گناہگار ہوگا خواہ وہ اپنی بات کو پورا کرے یا توڑ ڈالے

دوسرے مذہب کی قسم کے سبب کافر ہونے کا بیان

درمختار میں لکھا ہے کہ (مذکورہ بالا مسئلہ میں) زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ اس طرح کی قسم کھانے والا (اس قسم کے برخلاف عمل کرنے کی صورت میں کافر نہیں ہو جاتا خواہ وہ اس طرح کا تعلق گذرے ہوئے زمانہ سے ہو یا آنے والے زمانہ سے ہو بشرطیکہ وہ اس طرح کہنے کے بارے میں قسم ہی کا اعتقاد رکھتا ہو لیکن اگر وہ اس قسم کے ہونے سے لاعلم ہو اور اس اعتقاد کے ساتھ یہ الفاظ ادا کرے کہ اس طرح کہنے والا اپنی بات کو جھوٹا ہونے کی صورت میں کافر ہو جاتا ہے تو خواہ وہ اس بات کا تعلق گذرے ہوئے زمانہ سے ہو یا آنے والے زمانہ میں کسی شرط کے پورا ہونے کے ساتھ وہ دونوں ہی صورتوں میں کفر کو خود برضا و رغبت اختیار کرنے کی وجہ سے کافر ہو جائے گا۔

"اور کسی انسان پر اس چیز کی نذر پوری کرنا واجب نہیں جس کا وہ مالک نہ ہو " کا مطلب یہ ہے کہ مثلاً اگر کوئی شخص یوں کہے "اگر میرا فلاں عزیز صحت یاب ہو جائے تو میں فلاں غلام آزاد کر دوں گا "جب کہ وہ فلاں غلام درحقیقت اس کی ملکیت میں نہ ہو، تو اس صورت میں اس نذر کو پورا کرنا واجب نہیں ہے، اگر اس کے بعد وہ غلام اس کی ملکیت ہی میں کیوں نہ آ جائے ہاں اگر اس نے آزادی کو ملکیت کے ساتھ مشروط کر دیا یعنی یوں کہا کہ "اگر میرا فلاں عزیز صحت یاب ہو گیا اور فلاں غلام میری ملکیت میں آ گیا یا فلاں غلام کو میں نے خرید لیا تو میں اس کو آزاد کر دوں گا "تو اس صورت میں وہ غلام ملکیت میں آنے کے بعد یا خریداری کے بعد اس نذر کے مطابق آزاد ہو جائے گا۔

"تا اس کے مال و دولت میں اضافہ ہو "یہ اکثر کے اعتبار سے دعویٰ کی علت و سبب کی طرف اشارہ ہے کہ اکثر لوگ محض اپنے مال و دولت میں اضافہ کی خاطر جھوٹے وعدے کرتے ہیں مذکورہ ثمرہ (یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کے مال میں کمی کر دیا جانا) مرتب ہونا۔ جھوٹے وعدے کا مذکورہ ثمرہ محض مال و دولت ہی سے تعلق نہیں رکھتا بلکہ یہی ثمرہ ان لوگوں کے حق میں بھی مرتب ہوتا ہے جو اپنے احوال و فضائل اور کمالات کے بارے میں محض اس مقصد سے جھوٹا دعویٰ کرتے ہیں کہ عام انسانوں کی نظروں میں ان کا جاہ و مرتبہ زیادہ سے زیادہ بڑھے۔

حالف کے غضب اللہ کہنے کا بیان

(وَلَوْ قَالَ إنْ فَعَلْت كَذَا فَعَلَيَّ غَضَبُ اللَّهِ أَوْ سَخَطُ اللَّهِ فَلَيْسَ بِحَلِفٍ) لِأَنَّهُ دُعَاءٌ عَلَى نَفْسِهِ ، وَلَا يَتَعَلَّقُ ذَلِكَ بِالشَّرْطِ ؛ وَلِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَارَفٍ (وَكَذَا إذَا قَالَ إنْ فَعَلْت كَذَا فَأَنَا زَانٍ أَوْ سَارِقٌ أَوْ شَارِبُ خَمْرٍ أَوْ آكِلُ رِبًا) ؛ لِأَنَّ حُرْمَةَ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ تَحْتَمِلُ النَّسْخَ وَالتَّبْدِيلَ فَلَمْ تَكُنْ فِي مَعْنَى حُرْمَةِ الِاسْمِ وَلِأَنَّهُ لَيْسَ بِمُتَعَارَفٍ .

ترجمہ

اور جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ اگر میں اس طرح کروں تو مجھ پر اللہ کا غضب ہو یا وہ ناراض ہو تو یہ قسم نہ ہوگی۔ کیونکہ اس نے اپنے لئے بددعا کی ہے۔ اور یہ حکم کسی شرط کے معلق نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ معروف نہیں ہے۔ اور اسی طرح جب اس نے کہا کہ اگر میں اس طرح کروں میں زانی ہوں یا میں چور ہوں یا میں شرابی ہو یا میں سود کھانے والا ہوں۔ (تو یہ بھی قسم نہ ہوگی) کیونکہ اشیاء میں نسخ وتبدلی کا احتمال موجود ہے۔ پس یہ اللہ کے نام کی حرمت کے حکم میں داخل نہیں ہیں۔ کیونکہ یہ بھی قسم کے طور پر معروف نہیں ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں کہ یہ الفاظ قسم نہیں اگرچہ ان کے بولنے سے گنہگار ہوگا جبکہ اپنی بات میں جھوٹا ہے اگر ایسا کروں تو مجھ پر اللہ (عزوجل) کا غضب ہو۔ اس کی لعنت ہو، اس کا عذاب ہو۔ خدا کا قہر ٹوٹے، مجھ پر آسمان پھٹ پڑے، مجھے زمین نگل جائے۔ مجھ پر خدا کی مار ہو، خدا کی پھٹکار ہو، رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی شفاعت نہ ملے، مجھے خدا کا دیدار نہ نصیب ہو، مرتے وقت کلمہ نہ نصیب ہو۔ (فتاویٰ ہندیہ، ج ۲، ص ۵۴)

حالف کا کلام میں تاویل کرنے کا فقہی بیان

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ کہتے ہیں : ان کا کہنا ہے : اور جب وہ حلف اٹھائے اور اپنی قسم میں تاویل کرے، تو اگر وہ مظلوم ہے تو اسے تاویل کا حق ہے . اور تاویل کا معنی یہ ہے کہ : وہ اپنی کلام اسے مقصود لے جو ظاہر کے مخالف ہو، مثلا وہ حلف اٹھائے کہ : وہ میرا بھائی ہے اور اس سے اسلامی بھائی مراد لے یا اس سے مشابہ کوئی اور بات یا پھر چھت اور عمارت اور آسمان کی یا یہ کہے : اللہ کی قسم میں نے اس سے کچھ نہیں کھایا، اور نہ ہی میں نے اس سے کچھ لیا ہے، یعنی اس سے مراد لینے اور کھانے کے بعد جو باقی ہے وہ ہو .

یہ اور اس کے مشابہ جو سامع کے ذہن میں ایسی چیز لائے جو اس کے خلاف ہو، جب وہ اسے قسم اٹھانے کا کہے، تو یہ تاویل ہے کیونکہ یہ ظاہر کے خلاف ہے۔ اور تاویل والی قسم اٹھانے والے کی تین حالتیں ہوسکتی ہیں۔

پہلی حالت : حلف اٹھانے والا مظلوم ہو مثلا ظالم شخص اسے کسی چیز پر قسم اٹھوائے اور اگر مظلوم شخص سچ بولے تو اس پر ظلم کریگا، یا کوئی اور ظلم کریگا، یا پھر مسلمان شخص کو اس سے ضرر حاصل ہو تو اس شخص کو تاویل والی قسم اٹھانے کا حق حاصل ہے .

ابوداود رحمہ اللہ نے سوید بن حنظلہ سے روایت کیا ہے وہ بیان کرتے ہیں کہ " : ہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جانے کا ارادہ رکھتے تھے اور ہمارے ساتھ وائل بن حجر رضی اللہ تعالی عنہ تھے تو انہیں ان کے دشمن نے پکڑ لیا چنانچہ لوگوں نے پریشان کیا کہ تم قسم اٹھاؤ، لہذا میں نے حلف اٹھایا کہ یہ میرا بھائی ہے تو انہوں نے اس کو چھوڑ دیا، چنانچہ ہم رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور آپ کے سامنے یہ قصہ ذکر کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا " : تم ان میں سب سے زیادہ سچے اور حسن سلوک کرنے والے ہو، مسلمان مسلمان کا بھائی ہے "

اور ایک روایت میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے " : توریہ میں جھوٹ سے آزادی ہے " لیکن یہ حدیث ضعیف ہے، اور صحیح یہ ہے کہ یہ عمر رضی اللہ تعالی عنہ پر موقوف ہے۔ (صحیح الادب المفرد(. (857)

یعنی اس توریہ کی آزادی اور اجازت ہے جو سامع کو کچھ متکلم کے خلاف معنی دے .

محمد بن سیرین رحمہ اللہ کہتے ہیں : توریہ کی کثرت کی بنا پر ایک عقل مند شخص کے لیے جھوٹ بولنے کو کوئی ضرورت نہیں، عقل مند کو خاص اس لیے کیا ہے کہ وہ تاویل کرنے کی استطاعت رکھتا ہے، اس لیے اسے جھوٹ بولنے کی کوئی ضرورت نہیں۔

دوسری حالت : حلف اٹھانے والا ظالم ہو، مثلا وہ شخص جسے قاضی اور حاکم اس کے پاس موجود حق پر قسم اٹھانے کا کہے، تو اس کی قسم ظاہر الفاظ پر ہوگی جو قسم اٹھانے والا مراد لے رہا ہے، اور حلف اٹھانے والے کو تاویل کوئی فائدہ نہیں دیگی، امام شافعی رحمہ اللہ کا قول یہی ہے، اس میں ہمارے علم کے مطابق کوئی اختلاف نہیں؛ کیونکہ ابو ہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ کا بیان ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

" تیری قسم وہ ہے جس پر تجھے تیرا ساتھی سچا کہے " صحیح مسلم اور ابوداود . ابو ہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : قسم وہ ہے جو قسم اٹھوانے والی کی نیت پر ہو " اسے مسلم نے روایت کیا ہے . اور عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا بیان کرتی ہیں کہ : قسم وہ ہے جو اس پر واقع ہو جس نے قسم اٹھوائی ہے "

اور اس لیے کہ اگر تاویل کو جائز کر دیا جائے تو قسم کا معنی ہی باطل ہو جاتا ہے؛ کیونکہ قسم کا مقصد تو یہ ہوتا ہے کہ قسم اٹھانے والے کو جھوٹی قسم کے انجام سے خوفزدہ کیا جائے کہ وہ انکار کرنے سے رک جائے اور باز آ جائے۔

اس لیے جب اس کے لیے تاویل جائز قرار دی جائے تو یہ ختم ہو جائیگا، اور تاویل حقوق سے انکار کا وسیلہ بن کر رہ جائیگی، اس میں ہمیں کسی اختلاف کا علم نہیں۔

تیسری حالت : نہ تو وہ ظالم ہو اور نہ ہی مظلوم : امام احمد کا ظاہر کلام یہ ہے کہ : اسے تاویل کا حق حاصل ہے، روایت ہے کہ ان کے پاس مھنا وہ اور مروزی اور ایک جماعت ان کے پاس تھی تو ایک شخص مروزی کو تلاش کرتا ہوا آیا لیکن مروزی اس سے کلام نہیں کرنا چاہتا تھا، تو مھنا نے اپنی انگلی اپنی ہتھیلی میں رکھی اور کہنا لگا : یہاں مروزی نہیں ہے، اور پھر مروزی یہاں کیا کریگا؟ اس کی مراد یہ تھی کہ وہ اس ہتھیلی میں نہیں، اور ابو عبداللہ نے اس کا انکار نہیں کیا . اور انس رضی اللہ تعالی عنہ کہتے ہیں : ایک

شخص نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور عرض کی : اے اللہ تعالی کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم مجھے سواری دیں، تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : ہم تمہیں اونٹنی کا بچہ دیں گے تو اس نے عرض کیا : میں اونٹنی کے بچے کا کیا کرونگا؟ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : کیا اونٹیاں جوان اونٹ ہی جنتی ہیں؟ "

اسے ابوداود نے روایت کیا ہے . یہ سب تاویل اور توریہ تھا، اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے حق کا نام دیا اور فرمایا : "میں حق کے علاوہ کچھ نہیں کہتا۔(المغنی (9 / . (420)

فَصْلٌ فِي الْكَفَّارَةِ

﴿یہ فصل قسم کے کفارے کے بیان میں ہے﴾

کفارہ قسم فصل کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ جب قسم کی تعریف واقسام اور اس کے الفاظ سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے قسم کے بقیہ احکام کو شروع کرنے سے پہلے کفارے کی فصل کو بیان کیا ہے۔ حالانکہ روزہ اور دیگر کفارہ جات میں کفارے کا حکم آخر میں بیان کیا گیا ہے کیونکہ کفارہ ہمیشہ طبعی طور مؤخر ہوتا ہے کیونکہ یہ اصل کو توڑنے کے سبب سے لازم آتا ہے۔ لیکن یہاں اس فصل کی فقہی مطابقت بیان کرنے کا مقصد یہ ہے کہ قسم اٹھانے کے بعد اس کو توڑنے یا نہ توڑنے سے پہلے یہ علم ہونا چاہے کہ اس کا کفارہ کیا ہے کیونکہ بعض اوقات قسم کا توڑنا بہتر ہوتا ہے جیسا کہ آنے والے ابواب میں بیان کیا جائے گا۔ لہذا کفارے کی پہچان سے پہلی ضروری سمجھا جس کے سبب سے مصنف علیہ الرحمہ نے کفارے کی فصل کو ان تمام ابواب وفصول سے مقدم ذکر کر دیا ہے۔ جن میں کتاب الایمان کے متفرقہ ومتنوعہ ایمان واحکام کو بیان کیا گیا ہے۔

کفارے کا لغوی معنی

کفارہ کے لغوی معنی ہیں چھپانے والی چیز۔ کسی کارِ خیر کو گناہ کا کفارہ قرار دینے کا مطلب یہ ہے کہ یہ نیکی اُس گناہ پر چھا جاتی ہے اور اسے ڈھانک لیتی ہے، جیسے کسی دیوار پر داغ لگ گیا ہو اور اس پر سفیدی پھیر کر داغ کا اثر مٹا دیا جائے۔
کفارہ کا لغوی معنی وہ نیکی کا کام کرنا ہے جو کسی پہلے سے کئے ہوئے برے کام کا عوض بن کر اس کو ڈھانپ دے یا ختم کردے۔ قرآن کریم اور احادیث میں بہت سے ایسے گناہوں کا ذکر آیا ہے جن کے کفارے بیان گئے ہیں۔ مثلاً قتل خطا کا کفارہ' ظہار کا کفارہ 'احرام کی حالت میں شکار کرنے کا کفارہ 'فرض روزہ توڑنے کا کفارہ 'قسم توڑنے کا کفارہ اور کسی کو زخمی کرنے کا کفارہ وغیرہ ان میں سے اکثر کفاروں میں قدر مشترک 'غلام کو آزاد کرنا ہے۔

قسم کے کفارے کا بیان

قَالَ (كَفَّارَةُ الْيَمِينِ عِتْقُ رَقَبَةٍ يُجْزِى فِيهَا مَا يُجْزِى فِي الظِّهَارِ وَإِنْ شَاءَ كَسَا عَشَرَةَ مَسَاكِينَ كُلَّ وَاحِدٍ ثَوْبًا فَمَا زَادَ ، وَأَدْنَاهُ مَا يَجُوزُ فِيهِ الصَّلَاةُ وَإِنْ شَاءَ أَطْعَمَ عَشَرَةَ مَسَاكِينَ كَالْإِطْعَامِ فِي كَفَّارَةِ الظِّهَارِ) وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْله تَعَالَى (فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ) الْآيَةَ ، وَكَلِمَةُ أَوْ لِلتَّخْيِيرِ فَكَانَ الْوَاجِبُ أَحَدَ الْأَشْيَاءِ الثَّلَاثَةِ .

ترجمہ

فرمایا: قسم کے کفارے میں ایک غلام کا آزاد کرنا اسی طرح کافی ہوگا جس طرح کفارہ ظہار میں کافی ہوتا ہے۔ اور اگر وہ چاہے تو دس مساکین کا لباس پہنائے جو ہر ایک کا لباس یا اس سے زیادہ ہو اور کم از کم یہ ہے کہ اس لباس میں نماز جائز ہو اور اگر وہ چاہے تو دس مساکین کو کھانا کھلائے جس طرح کفارہ ظہار میں کھلایا جاتا ہے۔ اور مسئلہ کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے۔ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ) اَلْاٰیَۃَ "اس آیت میں کلمہ "او" اختیار کیلئے ہے لہذا اشیاء ثلاثہ میں سے کوئی ایک چیز واجب ہے۔

کفارہ قسم سے متعلق فقہی مذاہب اربعہ

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں۔ کفارہ دس مسکینوں کا کھانا جو محتاج فقیر ہوں جن کے پاس بقدر کفایت کے نہ ہو اوسط درجے کا کھانا جو عموماً گھر میں کھایا جاتا ہو وہی انہیں کھلا دینا۔ مثلاً دودھ روٹی، گھی روٹی، زیتون کا تیل روٹی، یہ بھی مطلب بیان کیا گیا ہے کہ بعض لوگوں کی خوراک بہت اعلیٰ ہوتی ہے بعض لوگ بہت ہی ہلکی غذا کھاتے ہیں تو نہ وہ ہو نہ یہ ہو، تکلف بھی نہ ہو اور بخل بھی نہ ہو، سختی اور فراخی کے درمیان ہو، مثلاً گوشت روٹی ہے، سرکہ اور روٹی ہے، روٹی اور کھجوریں ہیں۔ جیسی جس کی درمیانی حیثیت، اسی طرح قلت اور کثرت کے درمیان ہو۔

حضرت علی سے منقول ہے کہ صبح شام کا کھانا، حسن اور محمد بن حنفیہ کا قول ہے کہ دس مسکینوں کو ایک ساتھ بٹھا کر روٹی گوشت کھلا دینا کافی ہے یا اپنی حیثیت کے مطابق روٹی کسی اور چیز سے کھلا دینا، بعض نے کہا ہے ہر مسکین کو آدھا صاع گیہوں کھجوریں وغیرہ دے دینا، امام ابوحنیفہ کا قول ہے کہ گیہوں تو آدھا صاع کافی ہے اور اس کے علاوہ ہر چیز کا پورا صاع دے دے۔

ابن مردویہ کی روایت میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صاع کھجوروں کا کفارے میں ایک ایک شخص کو دیا ہے اور لوگوں کو بھی یہی حکم فرمایا ہے لیکن جس کی اتنی حیثیت نہ ہو وہ آدھا صاع گیہوں کا دے دے،

یہ حدیث ابن ماجہ میں بھی ہے لیکن اس کا ایک راوی بالکل ضعیف ہے جس کے ضعف پر محدثین کا اتفاق ہے۔ دار قطنی نے اسے متروک کہا ہے اس کا نام عمر بن عبداللہ ہے، ابن عباس کا قول ہے کہ ہر مسکین کو ایک مد گیہوں مع سالن کے دے دے، امام شافعی بھی یہی فرماتے ہیں لیکن سالن کا ذکر نہیں ہے اور دلیل ان کی وہ حدیث ہے جس میں ہے کہ رمضان شریف کے دن میں اپنی بیوی سے جماع کرنے والے کو ایک کمتل (خاص پیانہ) میں سے ساٹھ مسکینوں کو کھلانے کا حکم حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دیا تھا اس میں پندرہ صاع آتے ہیں تو ہر مسکین کے لئے ایک مد ہوا۔ ابن مدویہ کی ایک اور حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قسم کے کفارے میں گیہوں کا ایک مد مقرر کیا ہے لیکن اس کی اسناد بھی ضعیف ہیں کیونکہ نضیر بن زرارہ کوفی کے بارے میں امام ابو حاتم رازی کا قول ہے کہ وہ مجہول ہے گو اس سے بہت سے لوگوں نے روایت کی ہے اور امام ابن حبان نے اسے ثقہ کہا ہے واللہ اعلم،

پھر ان کے استاد عمری بھی ضعیف ہیں، امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا فرمان ہے کہ گیہوں کا ایک مد اور باقی اناج کے دو مد

دے۔ واللہ اعلم (یہ یاد رہے کہ صاع انگریزی اسی روپے بھر کے سیر کے حساب سے تقریباً پونے تین سیر کا ہوتا ہے اور ایک صاع کے چار مد ہوتے ہیں واللہ اعلم، مترجم) یا ان دس کو کپڑا پہنانا،

امام شافعی کا قول ہے کہ ہر ایک کو خواہ کچھ ہی کپڑا دے دے جس پر کپڑے کا اطلاق ہوتا ہو کافی ہے، مثلاً کرتہ ہے، پاجامہ ہے، تہمد ہے، پگڑی ہے یا سر پر لپیٹنے کا رومال ہے۔

پھر امام صاحب کے شاگردوں میں سے بعض تو کہتے ہیں ٹوپی بھی کافی ہے۔ بعض کہتے ہیں یہ ناکافی ہے، کافی کہنے والے یہ دلیل دیتے ہیں کہ حضرت عمران بن حصین سے جب اس کے بارے میں سوال ہوتا ہے تو آپ فرماتے ہیں اگر کوئی وفد کسی امیر کے پاس آئے اور وہ انہیں ٹوپیاں دے تو عرب تو یہی کہیں گے کہ قد کسوا انہیں کپڑے پہنائے گئے۔ لیکن اس کی اسناد بھی ضعیف ہیں کیونکہ محمد بن زبیر ضعیف ہیں واللہ اعلم۔ موزے پہنانے کے بارے میں بھی اختلاف ہے۔ صحیح یہ ہے کہ جائز نہیں۔

امام مالک اور امام احمد فرماتے ہیں کہ کم سے کم اتنا اور ایسا کپڑا ہو کہ اس میں نماز جائز ہو جائے مرد کو دیا ہے تو اس کی اور عورت کو دیا ہے تو اس کی۔

ابن عباس فرماتے ہیں عبا ہو یا شملہ ہو۔ مجاہد فرماتے ہیں۔ ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ ایک کپڑا ہو اور اس سے زیادہ جو ہو۔ غرض کفارہ قسم میں ہر چیز سوائے جانگئے کے جائز ہے۔ بہت سے مفسرین فرماتے ہیں ایک ایک کپڑا ایک ایک مسکین کو دے دے۔ ابراہیم نخعی کا قول ہے ایسا کپڑا جو پورا کارآمد ہو مثلاً لحاف چادر وغیرہ نہ کہ کرتہ دوپٹہ وغیرہ ابن سیرن اور حسن دو دو کپڑے کہتے ہیں، سعید بن میسّب کہتے ہیں عمامہ جسے سر پر باندھے اور عبا جسے بدن پر پہنے۔ حضرت ابوموسیٰ قسم کھاتے ہیں پھر اسے توڑتے ہیں تو دو کپڑے بحرین کے دے دیتے ہیں۔ ابن مردویہ کی ایک مرفوع حدیث میں ہے کہ ہر مسکین کیلئے ایک عبا، یہ حدیث غریب ہے، یا ایک غلام کا آزاد کرنا،

امام ابوحنیفہ تو فرماتے ہیں کہ یہ مطلق ہے کافر ہو یا مسلمان، امام شافعی اور دوسرے بزرگان دین فرماتے ہیں اس کا مومن ہونا ضروری ہے کیونکہ قتل کے کفارے میں غلام کی آزادی کا حکم ہے اور وہ مقید ہے کہ وہ مسلمان ہونا چاہے، دونوں کفاروں کا سبب چاہے جداگانہ ہے لیکن وجہ ایک ہی ہے اور اس کی دلیل وہ حدیث بھی ہے جو مسلم وغیرہ میں ہے کہ حضرت معاویہ بن حکم اسلمی کے ذمے ایک گردن آزاد کرنا تھی وہ حضور کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اپنے ساتھ ایک لونڈی لئے ہوئے آئے۔ حضور نے اس سیاہ فام لونڈی سے دریافت فرمایا کہ اللہ کہاں ہے؟ اس نے کہا آسمان میں پوچھا ہم کون ہیں؟ جواب دیا کہ آپ رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہیں آپ نے فرمایا اسے آزاد کرو یہ ایماندار عورت ہے۔ پس ان تینوں کاموں میں سے جو بھی کر لے وہ قسم کا کفارہ ہو جائے گا اور کافی ہوگا اس پر سب کا اجماع ہے۔ قرآن کریم نے ان چیزوں کا بیان سب سے زیادہ آسان چیز سے شروع کیا ہے اور بتدریج اوپر کو پہنچایا ہے۔ پس سب سے سہل کھانا کھلانا ہے۔ پھر اس سے قدرے بھاری کپڑا پہنانا ہے اور اس سے بھی زیادہ بھاری غلام کو آزاد کرنا ہے۔ پس اس میں ادنیٰ سے اعلیٰ بہتر ہے۔ اب اگر کسی شخص کو ان تینوں میں سے ایک کی بھی قدرت نہ ہو تو وہ تین دن کے

روزے رکھ لے۔

سعید بن جبیر اور حسن بصری سے مروی ہے کہ جس کے پاس تین درہم ہوں وہ تو کھانا کھلا دے ورنہ روزے رکھ لے اور بعض متاخرین سے منقول ہے کہ یہ اس کے لئے ہے جس کے پاس ضروریات سے فاضل چیز نہ ہو معاش وغیرہ پونجی کے بعد جو فالتو ہو اس سے کفارہ ادا کرے،

امام ابن جریر فرماتے ہیں جس کے پاس اس دن کے اپنے اور اپنے بال بچوں کے کھانے سے کچھ بچے اس میں سے کفارہ ادا کرے، قسم کے توڑنے کے کفارے کے روزے پے درپے رکھنے واجب ہیں یا مستحب ہیں اس میں دو قول ہیں ایک یہ کہ واجب نہیں،

امام شافعی نے باب الایمان میں اسے صاف لفظوں میں کہا ہے امام مالک کا قول بھی یہی ہے کیونکہ قرآن کریم میں روزوں کا حکم مطلق ہے تو خواہ پے درپے ہوں خواہ الگ الگ ہوں تو سب پر یہ صادق آتا ہے جیسے کہ رمضان کے روزوں کی قضا کے بارے میں آیت (فعدۃ من ایام اخر) فرمایا گیا ہے وہاں بھی پے درپے کی یا علیحدہ علیحدہ کی قید نہیں اور حضرت امام شافعی نے کتاب الام میں ایک جگہ صراحت سے کہا ہے کہ قسم کے کفارے کے روزے پے درپے رکھنے چاہئیں یہی قول احناف اور حنابلہ کا ہے۔ اس لئے کہ حضرت ابی بن کعب وغیرہ سے مروی ہے کہ ان کی قرأت آیت (فصیام ثلثۃ ایام متتابعات) ہے ابن مسعود سے بھی یہی قرأت مروی ہے، اس صورت میں اگرچہ اس کا متواتر قرأت ہونا ثابت نہ ہو۔

تاہم خبر واحد یا تفسیر صحابہ سے کم درجے کی تو یہ قرأت نہیں پس حکماً "یہ بھی مرفوع ہے۔ ابن مردویہ کی ایک بہت ہی غریب حدیث میں ہے کہ حضرت حذیفہ نے پوچھا یا رسول اللہ ﷺ ہمیں اختیار ہے آپ نے فرمایا ہاں، تو اختیار پر ہے خواہ گردن آزاد کر خواہ کپڑا پہنا دے خواہ کھانا کھلا دے اور جو نہ پائے وہ پے درپے تین روزے رکھ لے۔ پھر فرماتا ہے کہ تم جب قسم کھا کر توڑ دو تو یہ کفارہ ہے لیکن تمہیں اپنی قسموں کی حفاظت کرنی چاہیے انہیں بغیر کفارے کے نہ چھوڑنا چاہیے اسی طرح اللہ تعالیٰ تمہارے سامنے اپنی آیتیں واضح طور پر بیان فرما رہا ہے تاکہ تم شکر گزاری کرو۔ (تفسیر ابن کثیر، مائدہ ۸۹)

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ تعالی اپنی مایہ ناز کتاب "المغنی" میں رقمطراز ہیں۔ "غلہ قیمت کفارہ میں کفائت نہیں کرتی، اور نہ ہی لباس کی قیمت، کیونکہ اللہ تعالی نے غلہ ذکر کیا ہے لہذا اس کے بغیر کفارہ ادا نہیں ہوسکتا، اور اس لیے بھی کہ اللہ تعالی نے تین اشیاء کے مابین اختیار دیا ہے اور اگر اس کی قیمت دینا جائز ہوتی تو یہ اختیار ان تین اشیاء میں منحصر نہ ہوتا۔

(المغنی لابن قدمۃ المقدسی (11 / . (256)

اشیاء ثلاثہ پر عدم قدرت کی صورت میں روزوں کا بیان

قَالَ (فَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى أَحَدِ الْأَشْيَاءِ الثَّلَاثَةِ صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ

رَحِمَهُ اللَّهُ : يُخَيَّرُ لِإِطْلَاقِ النَّصِّ .وَلَنَا قِرَاءَةُ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ وَهِيَ كَالْخَبَرِ الْمَشْهُورِ ثُمَّ الْمَذْكُورُ فِي الْكِتَابِ فِي بَيَانِ أَدْنَى الْكِسْوَةِ مَرْوِيٌّ عَنْ مُحَمَّدٍ .وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ أَنَّ أَدْنَاهُ مَا يَسْتُرُ عَامَّةَ بَدَنِهِ حَتَّى لَا يَجُوزَ السَّرَاوِيلَ ، وَهُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّ لَابِسَهُ يُسَمَّى عُرْيَانًا فِي الْعُرْفِ ، لَكِنَّ مَا لَا يُجْزِيهِ عَنْ الْكِسْوَةِ يُجْزِيه عَنْ الطَّعَامِ بِاعْتِبَارِ الْقِيمَةِ .

ترجمہ

فرمایا: پس اور اگر وہ تینوں اشیاء میں سے کسی ایک پر بھی قادر نہیں ہے تو وہ مسلسل تین روزے رکھے۔ اور حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے کہ نص کے مطلق ہونے کی وجہ سے اس کا اختیار دیا جائے گا۔ (تسلسل یا عدم تسلسل میں)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی قرأت میں یہ ہے کہ وہ تین مسلسل روزے رکھے اور یہی ہمارے نزدیک حجت ہے۔ اور یہ حکم خبر مشہور کی طرح ہے۔ پھر کتاب میں کم از کم کپڑے کا بیان کیا گیا ہے جو امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت کیا گیا ہے۔

شیخین کے نزدیک کم از کم کپڑا یہ ہے جو عام طور پر بدن کو ڈھانپ لے حتیٰ کہ سراویل جائز نہیں ہے اور یہی صحیح ہے کیونکہ صرف شلوار پہننے کو عرف میں ننگا کہتے ہیں۔ البتہ قیمت کے اعتبار سے جو مقدار پہننے کیلئے کافی نہ ہو وہ کھانے کے اعتبار سے کافی ہو گی۔

قسم کے روزوں میں عدم تسلسل میں فقہ مالکی وشافعی کا بیان

قسم کے کفارہ میں رکھے جانے والے تین روزے تسلسل کے ساتھ رکھنا واجب نہیں، اگر کسی شخص نے علیحدہ علیحدہ بھی رکھ لیے تو ادا ہو جائینگے کیونکہ اللہ تعالی نے مطلق ذکر کیا ہے۔

فرمان باری تعالی ہے۔ اللہ تعالی تمہاری قسموں میں لغو قسم پر تمہارا مؤاخذہ نہیں کرتا، لیکن اس پر مؤاخذہ فرماتا ہے کہ تم جن قسموں کو مضبوط کردو، اس کا کفارہ دس محتاجوں کو کھانا دینا ہے اسط درجے کا جو اپنے گھر والوں کو کھلاتے ہو یا ان کو کپڑا دینا، یا ایک غلام یا لونڈی آزاد کرنا، ہے، اور جو کوئی نہ پائے تو وہ تین دن کے روزے رکھے۔ (المائدۃ (. 89)

ابن حزم رحمہ اللہ تعالی اپنی کتاب "المحلی" میں کہتے ہیں: اگر چاہے تو تین روزے علیحدہ علیحدہ رکھنے سے ادا ہو جائینگے امام مالک، اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالی کا قول یہی ہے۔ جب اللہ تعالی نے تفریق سے تسلسل کو خاص نہیں کیا تو جس طرح بھی روزے رکھے جائیں ادا ہو جائینگے۔ (المحلی لابن حزم (6 / . (345)

کفارے کوقسم پرمقدم کرنے پرعدم کفایت کا بیان

(وَإِنْ قَدَّمَ الْكَفَّارَةَ عَلَى الْحِنْثِ لَمْ يُجْزِهِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ :يُجْزِيهِ بِالْمَالِ لِأَنَّهُ أَدَّاهَا بَعْدَ السَّبَبِ وَهُوَ الْيَمِينُ فَأَشْبَهَ التَّكْفِيرَ بَعْدَ الْجَرْحِ .وَلَنَا أَنَّ الْكَفَّارَةَ لِسَتْرِ الْجِنَايَةِ وَلَا جِنَايَةَ هَاهُنَا ، وَلَيْسَتْ بِسَبَبٍ لِأَنَّهُ مَانِعٌ غَيْرُ مُفْضٍ ،بِخِلَافِ الْجَرْحِ لِأَنَّهُ مُفْضٍ .(ثُمَّ لَا يَسْتَرِدُّ مِنْ الْمِسْكِينِ) لِوُقُوعِهِ صَدَقَةً .

ترجمہ

اور اگر اس نے کفارے کوقسم پرمقدم کیا تو وہ کافی نہ ہوگا۔ جبکہ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ مال کے ساتھ ادائیگی والا کفارہ کافی ہوگا کیونکہ وہ سبب کے بعد ادا ہوا ہے۔ اور وہ یمین ہے پس وہ زخم کے بعد والے کفارے کے مشابہ ہوگیا۔

اور ہمارے نزدیک کفارہ جنایت کو چھپانا ہے اور یہاں جنایت کوئی نہیں ہے۔ اور نہ ہی کوئی سبب ہے کیونکہ اس کا مانع اس کی طرف مفضی نہیں ہے بہ خلاف زخم کے کیونکہ وہ مفضی ہے۔ اس کے بعد وہ مسکین سے مسترد نہ ہوگا کیونکہ وہ صدقہ واقع ہوا ہے۔

تمام مال صدقہ کرنے والے کفارے میں مذاہب اربعہ

یہ زیور ہی اس کا سارا مال اور پونجی ہو، تو اس زیور کا ایک تہائی حصہ صدقہ نکالنا کافی ہوگا، امام احمد رحمہ اللہ تعالی کا یہی مذہب ہے. اور کچھ اہل علم نے سارا مال ہی صدقہ کرنا واجب قرار دیا ہے، جن میں امام شافعی رحمہ اللہ تعالی شامل ہیں۔

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ تعالی کہتے ہیں ":جس شخص نے اپنا سارا مال صدقہ کرنے کی نذر مانی ہو تو اس کا ایک تہائی حصہ ادا کرنے سے ادا ہو جائے گا، امام زہری اور امام مالک رحمہما اللہ تعالی کا یہی قول ہے۔

اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالی کہتے ہیں : زکوۃ والا مال سارا صدقہ کرے گا۔

اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالی کہتے ہیں: وہ اپنا سارا مال صدقہ کرے گا؛ کیونکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے ":جس نے بھی اللہ تعالی کی اطاعت و فرمانبرداری کرنے کی نذر مانی ہو تو وہ اس کی اطاعت و فرمانبرداری کرے "اور اس لیے بھی کہ وہ اطاعت کی نذر رہا ہے، لہذا اسے پورا کرنا لازم ہے، مثلا نماز اور روزے کی نذر. اور اس کا ایک تہائی حصہ صدقہ کرنے کی دلیل یہ ہے کہ جب ابولبابہ رضی اللہ تعالی نے کہا کہ میری توبہ میں ہے کہ میں اپنا سارا مال اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے راستے میں صدقہ کرتا ہوں، تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ابولبابہ رضی اللہ تعالی کو فرمایا: تجھے ایک تہائی حصہ صدقہ کرنا ہی کافی ہو جائے "علامہ البانی نے مشکوۃ المصابیح حدیث نمبر (3439) کی تخریج میں اسے صحیح قرار دیا ہے۔

اور کعب بن مالک رضی اللہ تعالی عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے عرض کیا : اے اللہ تعالی کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم : میری توبہ میں یہ بھی ہے کہ میں اپنا سارا مال اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے صدقہ کرتا ہوں، تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم

نے فرمایا: اپنا کچھ مال رکھ لو "متفق علیہ. اور ابوداود کی روایت میں ہے : تیرے لیے ایک تہائی حصہ (کا صدقہ کرنا) کافی ہو جائے گا۔ (المغنی لابن قدامہ المقدسی (11 / 340)

معنی یہ ہوا کہ : اگر نذر مانی ہوئی معین چیز سارے مال کو اپنے اندر سمو لے تو اس کا حکم اس شخص کا حکم ہوگا جس نے اپنا سارا مال صدقہ کرنے کی نذر مانی ہو، تو اس کے لیے ایک تہائی حصہ صدقہ کرنا کافی ہوگا۔

"سنت میں ہے کہ جس شخص نے اپنا سارا مال صدقہ کرنے کی نذر مانی ہو اس کے لیے ایک تہائی حصہ صدقہ کرنا کافی ہوگا، کیونکہ سارا مال صدقہ کرنے میں ضرر ہے۔ (الفتاوی الکبری (6 /. 188)

ابن قدامہ رحمہ اللہ تعالی کہتے ہیں ":اور جب کوئی شخص اپنے مال میں سے کوئی معین یا مقدار مثلا ایک ہزار روپے صدقہ کرنے کی نذر مانے تو امام احمد سے روایت کیا جاتا ہے کہ :اس کا ایک تہائی دینا جائز ہے؛ کیونکہ اس نے مال صدقہ کرنے کی نذر مانی ہے، تو اسے کے لیے ایک تہائی صدقہ کرنا کفائت کر جائیگا، سارے مال کی طرح ہے۔

اور صحیح مذہب یہی ہے کہ وہ سارا ہی صدقہ کرے، کیونکہ اس نے وہ مال نذر مانا ہوا ہے، اور وہ فعل نیک و صالح اور اللہ تعالی کا قرب حاصل کرنے کے لیے ہے، لہذا سب نذر والی اشیاء کی طرح اسے بھی پورا کرنا لازم ہے، اور اللہ تعالی کے مندرجہ ذیل فرمان کے عموم کی بنا پر بھی: وہ نذروں کو پورا کرتے ہیں۔ (الانسان.(7)

اختلاف تو سارے مال میں ہے کیونکہ اس میں حدیث وارد ہے، اور اس لیے بھی کہ سارا مال صدقہ کرنے میں ضرر لاحق ہوتا ہے، الا یہ کہ یہاں اگر نذر سارا مال ہی اپنے اندر سمو لے تو پھر اسی طرح ہوگا۔ (المغنی لابن قدامہ المقدسی (11 /.(340)

معصیت کی قسم اٹھانے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ حَلَفَ عَلَى مَعْصِيَةٍ مِثْلَ أَنْ لَا يُصَلِّيَ أَوْ لَا يُكَلِّمَ أَبَاهُ أَوْ لَيَقْتُلَنَّ فُلَانًا يَنْبَغِي أَنْ يُحْنِثَ نَفْسَهُ وَيُكَفِّرَ عَنْ يَمِينِهِ) لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ وَرَأَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا فَلْيَأْتِ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ ثُمَّ لِيُكَفِّرْ عَنْ يَمِينِهِ) " وَلِأَنَّ فِيمَا قُلْنَاهُ تَفْوِيتُ الْبِرِّ إلَى جَابِرٍ وَهُوَ الْكَفَّارَةُ وَلَا جَابِرَ لِلْمَعْصِيَةِ فِي ضِدِّهِ .

ترجمہ

فرمایا: اور جس شخص نے معصیت کی قسم اٹھائی کہ وہ نماز نہیں پڑھے گا یا وہ اپنے باپ سے کلام نہ کرے گا یا فلاں کو قتل کر دے گا مناسب ہے کہ وہ اپنی قسم کو توڑ دے اور یمین کا کفارہ ادا کرے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس نے قسم اٹھائی اور پھر اس کے سوا میں بھلائی دیکھے تو پس اسی طرح کرے جو اس کیلئے بہتر ہو، وہ اپنی قسم کا کفارہ ادا کرے۔ اور اس میں ہم نے یہ کہا ہے کہ جبر کے سبب نیکی کا فوت ہوتا ہے اور وہ کفارہ ہے اور معصیت میں کوئی جابر نہیں ہے کیونکہ اس کی ضد میں (نقصان کو پورا کیا جا سکتا ہے)

شرح

حضرت عائشہ کہتی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا گناہ کی نذر کو پورا کرنا جائز نہیں ہے اور اس نذر کا کفارہ قسم کے کفارہ جیسا ہے۔ "(ابوداؤد، ترمذی، نسائی مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 607)

یہ حدیث اس مسئلہ میں حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے مسلک کی دلیل ہے اور حضرت امام شافعی کے مسلک کے برخلاف ہے۔

حضرت زہدم سے روایت کرتے ہیں انہوں نے بیان کیا کہ جرم اور اشعریوں کے قبیلوں کے درمیان بھائی چارہ اور دوستی تھی ہم ابوموسی اشعری کے پاس تھے کہ ان کے پاس کھانا لایا گیا جس میں مرغی کا گوشت تھا، بنی تیمم کا ایک شخص ان کے پاس تھا جس کا رنگ سرخ تھا اس کو کھانے پر بلایا تو اس نے کہا کہ میں نے اس کو نجاست کھاتے ہوئے دیکھا ہے تو میری طبیعت متنفر ہوگئی میں نے قسم کھائی کہ مرغی نہیں کھاؤں گا، انہوں نے کہا کہ اٹھ میں تجھ سے اس کی بابت حدیث بیان کروں کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں چند اشعریوں کے ساتھ سواری مانگنے کے لئے آیا آپ نے فرمایا کہ خدا کی قسم میں تمہیں سوار نہیں کروں گا، اور نہ میرے پاس کوئی چیز ہے جس پر میں تم کو سوار کروں، نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس مال غنیمت کے اونٹ آئے آپ نے ہمارے متعلق دریافت فرمایا کہ اشعری کہاں ہیں؟ اور ہمارے لئے پانچ اچھی اونٹنیوں کے دینے کا حکم دیا، جب ہم چلے تو ہم نے کہا کہ ہم نے یہ کیا کیا؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے قسم کھائی تھی کہ ہم سواری نہیں دیں گے اور نہ ان کے پاس کوئی سواری ہے، جس پر ہمیں سوار کریں، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہم کو سواری عنایت کی شاید ہم قسم بھول گئے، خدا کی قسم اس صورت میں ہم لوگ فلاح نہیں پائیں گے ہم لوگ آپ کے پاس واپس لوٹے تو ہم لوگوں نے آپ سے عرض کیا کہ ہم آپ کے پاس سواری کی غرض سے آئے تھے، آپ نے قسم کھائی کہ ہم لوگوں کو سواری نہیں دیں گے، اور نہ آپ کے پاس کوئی چیز ہے جس پر آپ سوار کریں، آپ نے فرمایا کہ میں نے تمہیں سوار نہیں کیا لیکن اللہ نے تمہیں سوار کیا، بخدا میں کسی بات پر قسم کھاتا ہوں اور اس کے سوا دوسری بات میں بھلائی ہو تو میں اس صورت کو اختیار کرتا ہوں جو بہتر ہے اور میں قسم توڑ دیتا ہوں صحیح بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 1570

امام ذہبی رحمہ اللہ تعالی "الکبائر" میں لکھتے ہیں "مومنوں کے ہاں یہ بات فیصلہ شدہ اور مقرر ہے کہ: جس شخص نے بھی بغیر بیماری اور غرض (یعنی بغیر شرعی عذر) کے رمضان المبارک کا روزہ ترک کیا تو وہ شخص زانی اور شراب نوش سے بھی زیادہ شریر اور برا ہے، بلکہ اس کے اسلام میں ہی شک کرتے ہیں، اور اس کے زندیق اور منحرف ہونے کا گمان کرتے ہیں۔

(الکبائر للذھبی (. 64)

بعض لوگوں نے حلال چیزوں کو اپنے اُوپر حرام کر لینے کی قسم کھا رکھی تھی اس لیے اللہ تعالیٰ نے اسی سلسلہ میں قسم کا حکم بھی بیان فرمادیا کہ اگر کسی شخص کی زبان سے بلا ارادہ قسم کا لفظ نکل گیا ہے تو اس کی پابندی کرنے کی ویسے ہی ضرورت نہیں، کیونکہ ایسی قسم پر

کوئی مواخذہ نہیں ہے، اور اگر جان بُوجھ کر کسی نے قسم کھائی ہے تو وہ اسے توڑ دے اور کفارہ ادا کردے، کیونکہ جس نے کسی معصیت کی قسم کھائی ہو اسے اپنی قسم پر قائم نہ رہنا چاہیے

کافر کے قسم اٹھانے کا بیان

(وَإِذَا حَلَفَ الْكَافِرُ ثُمَّ حَنِثَ فِي حَالِ كُفْرِهِ أَوْ بَعْدَ إسْلَامِهِ فَلَا حِنْثَ عَلَيْهِ) لِأَنَّهُ لَيْسَ بِأَهْلٍ لِلْيَمِينِ لِأَنَّهَا تُعْقَدُ لِتَعْظِيمِ اللَّهِ تَعَالَى ، وَمَعَ الْكُفْرِ لَا يَكُونُ مُعَظِّمًا وَلَا هُوَ أَهْلُ الْكَفَّارَةِ لِأَنَّهَا عِبَادَةٌ .

ترجمہ

اور جب کسی کافر نے حلف اٹھایا پھر وہ حالت کفر میں حانث ہوگیا یا اسلام لانے کے بعد حانث ہوا تو اس پر قسم توڑنے کا حکم نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ یمین کے اہل نہ ہوگا اس لئے کہ قسم اللہ تعالی کی تعظیم کے عقد سے اٹھائی جاتی ہے۔ جبکہ کفر کے ساتھ اس کی تعظیم نہ ہوگی اور کفارے کے اہل میں سے اس لئے نہیں ہے کیونکہ وہ عبادت ہے۔

شرح

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روایت کرتے ہیں آپ نے فرمایا کہ جو شخص قسم کھائے اور قسم میں لات وعزی کا نام لے تو اسے لا الہ الا اللہ کہنا چاہیے اور جو شخص اپنے ساتھی سے کہے کہ آ جوا کھیلیں تو اس کو صدقہ دینا چاہیے (تا کہ اس کے قولی گناہ کا کفارہ ہو جائے) ۔ (صحیح بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 1571)

اپنے اوپر غیر ملکیت چیز کو حرام کرنے کی قسم اٹھانا

(وَمَنْ حَرَّمَ عَلَى نَفْسِهِ شَيْئًا مِمَّا يَمْلِكُهُ لَمْ يَصِرْ مُحَرَّمًا وَعَلَيْهِ إنْ اسْتَبَاحَهُ كَفَّارَةُ يَمِينٍ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِ :لَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ لِأَنَّ تَحْرِيمَ الْحَلَالِ قَلْبُ الْمَشْرُوعِ فَلَا يَنْعَقِدُ بِهِ تَصَرُّفٌ مَشْرُوعٌ وَهُوَ الْيَمِينُ .

وَلَنَا أَنَّ اللَّفْظَ يُنْبِئُ عَنْ إثْبَاتِ الْحُرْمَةِ ، وَقَدْ أَمْكَنَ إعْمَالُهُ بِثُبُوتِ الْحُرْمَةِ لِغَيْرِهِ بِإِثْبَاتِ مُوجَبِ الْيَمِينِ فَيُصَارُ إلَيْهِ ، ثُمَّ إذَا فَعَلَ مِمَّا حَرَّمَهُ قَلِيلًا أَوْ كَثِيرًا حَنِثَ وَوَجَبَتْ الْكَفَّارَةُ وَهُوَ الْمَعْنَى مِنْ الِاسْتِبَاحَةِ الْمَذْكُورَةِ لِأَنَّ التَّحْرِيمَ إذَا ثَبَتَ تَنَاوَلَ كُلَّ جُزْءٍ مِنْهُ .

ترجمہ

اور جس شخص نے اپنے اوپر ایسی چیز کو حرام ٹھہرایا جو اس کی ملکیت میں ہے۔تو وہ چیز اس پر حرام نہ ہوگی اور اگر اس نے اس کے ساتھ اباحت والا سلوک کیا تو اس پر قسم کا کفارہ واجب ہوگا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ کفارہ واجب نہ ہوگا کیونکہ حلال کو حرام کرنا یہ قلب مشروع ہے۔اور قلب مشروع میں تصرف مشروع منعقد نہیں ہوتا اور وہ قسم ہے۔

ہمارے نزدیک اثبات کا لفظ حرمت کی خبر دینے والا ہے۔اور حالانکہ اس لفظ کے ساتھ حرمت کو ثابت کرنا ممکن ہے کیونکہ موجب یمین کا غیر بھی ثابت کر دیتا ہے تو لہٰذا یہ بھی اسی طرح ہو جائے گا۔اور اس کے بعد جب اس نے حرم کیے گئے کام کو کر لیا تو وہ حانث ہو جائے گا خواہ اس نے کم کیا یا زیادہ کیا ہو۔اور اس پر کفارہ واجب ہے۔اور مذکورہ استباحت کا حکم یہی ہے کیونکہ جب حرمت ثابت ہو جائے تو وہ چیز کے ہر جزء کو شامل ہوتی ہے۔

شرح

صاحب فتاویٰ قاضی خان لکھتے ہیں کہ ایک شخص نے قسم کھائی کہ "میں فلاں کو اس گھر میں داخل نہ ہونے دوں گا" تو اگر یہ گھر قسم کھانیوالے کی ملکیت ہو تو اس نے اس کو زبانی منع کیا اور عملاً منع نہ کیا، پس وہ شخص اس گھر میں داخل ہو گیا تو قسم کھانے والے کی قسم ٹوٹ گئی کیونکہ گھر کا مالک ہونے کی وجہ سے اس کی قسم پوری ہونے کے لئے ضروری تھا کہ وہ زبانی اور عملی دونوں طریقوں سے حسب طاقت منع کرتا اور اگر وہ گھر قسم کھانے والے کی ملکیت نہ ہو تو اس کو زبانی منع کیا اور عملاً منع نہ کیا حتیٰ کہ اگر وہ شخص اس مکان میں داخل ہو گیا تو حانث نہ ہوگا۔(فتاویٰ قاضی خان، ج ۲،ص ۲۹۶،لکھنو)

اپنے اوپر ہر حلال چیز کو حرام قرار دینے کی قسم اٹھانا

(وَلَوْ قَالَ كُلُّ حِلٍّ عَلَيَّ حَرَامٌ فَهُوَ عَلَى الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ إلَّا أَنْ يَنْوِيَ غَيْرَ ذَلِكَ) وَالْقِيَاسُ أَنْ يَحْنَثَ كَمَا فَرَغَ لِأَنَّهُ بَاشَرَ فِعْلًا مُبَاحًا وَهُوَ التَّنَفُّسُ وَنَحْوُهُ ، هَذَا قَوْلُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى .وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ الْمَقْصُودَ وَهُوَ الْبِرُّ لَا يَتَحَصَّلُ مَعَ اعْتِبَارِ الْعُمُومِ ، وَإِذَا سَقَطَ اعْتِبَارُهُ يَنْصَرِفُ إلَى الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ لِلْعُرْفِ فَإِنَّهُ يُسْتَعْمَلُ فِيمَا يَتَنَاوَلُ عَادَةً .وَلَا يَتَنَاوَلُ الْمَرْأَةَ إلَّا بِالنِّيَّةِ لِإِسْقَاطِ اعْتِبَارِ الْعُمُومِ .وَإِذَا نَوَاهَا كَانَ إيلَاءً وَلَا تُصْرَفُ الْيَمِينُ عَنْ الْمَأْكُولِ وَالْمَشْرُوبِ ، وَهَذَا كُلُّهُ جَوَابُ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ .
وَمَشَايِخُنَا قَالُوا يَقَعُ بِهِ الطَّلَاقُ عَنْ غَيْرِ نِيَّةٍ لِغَلَبَةِ الِاسْتِعْمَالِ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى ، وَكَذَا

يَنْبَغِي فِي قَوْلِهِ حَلَالٌ يُرْوَى حَرَامٌ لِلْعُرْفِ .وَاخْتَلَفُوا فِي قَوْلِهِ هرجه بردست رَاسَتْ كيرم بِرِوَى وَخِيَارٌ أَنَّهُ هَلْ تُشْتَرَطُ النِّيَّةُ وَالْأَظْهَرُ أَنَّهُ يُجْعَلُ طَلَاقًا مِنْ غَيْرِ نِيَّةٍ لِلْعُرْفِ .

ترجمہ

اور جب اس نے کہا کہ ہر حلال چیز مجھ پر حرام ہے تو یہ قسم کھانے اور پینے کی اشیاء کو شامل ہوگی۔ہاں البتہ جب وہ شخص ان چیزوں کے سوا کی نیت کر لے۔اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ یہ کہنے کے ساتھ فوری طور حانث ہو جائے کیونکہ اس نے اس کے بعد ایک عمل مباح سرانجام دے دیا ہے۔اور سانس وغیرہ لینا ہے۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ کا قول یہی ہے۔جبکہ استحسان کی دلیل یہ ہے کہ قسم کا مقصد یعنی اس کو پورا کرنا عموم کے معتبر ہوتے ہوئے حاصل نہ ہوگا۔اور جب عموم کا اعتبار ساقط ہو جائے گا تو عرف کے سبب قسم کو کھانے پینے کی چیزوں کی طرف پھیر دیا جائے گا البتہ یہ قسم بغیر نیت کے عورت کو شامل نہ ہوگی کیونکہ اس میں عموم کا اعتبار ساقط کر دیا گیا ہے تو جب قسم اٹھانے والے نے بیوی کی نیت تو یہ ایلاء ہو جائے گا۔البتہ کھانے پینے اشیاء سے قسم کو پھیرا نہیں جائے گا اور ظاہر الروایت کے مطابق یہی حکم ہے۔

ہمارے فقہاء مشائخ نے فرمایا ہے کہ غلبہ استعمال کے سبب بغیر نیت کے بھی اس جملے سے عورت کو طلاق ہو جائے گی۔اور فتویٰ بھی اسی پر ہے۔لہٰذا اس کے جملے "حلال مجھ پر حرام ہے" سے عرف کے سبب طلاق واقع ہو جاتی چاہئے۔اور اس کے قول ہرچہ بروست گیرم بروے حرام "یعنی جو چیزیں دائیں ہاتھ میں لوں وہ مجھ پر حرام ہیں" میں مشائخ فقہاء نے اختلاف کیا ہے کہ اس سے وقوع طلاق میں نیت شرط ہے جبکہ ظاہر الروایت کے مطابق نیت کے بغیر بھی طلاق واقع ہو جائے کیونکہ عرف یہی ہے۔

شرح

جب عموم کا اعتبار ساقط ہو جائے گا تو عرف کے سبب قسم کو کھانے پینے کی چیزوں کی طرف پھیر دیا جائے گا۔قاعدہ فقہیہ

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ جب کسی معاشرے میں عمومی اعتبار کو ساقط کر دیا گیا ہو یا وہ کسی طرح رائج ہی نہ ہو تو وہاں قسم کی کھانے پینے کی اشیاء کی طرف پھیر دیا جائے گا اور حالف کے قول سے کھانے پینے چیزیں مراد ہوں گی۔

﴿نذر کا بیان﴾

قرآن کے مطابق نذر کا بیان

(۱)(وَمَآ اَنفَقْتُمْ مِّنْ نَّفَقَةٍ اَوْ نَذَرْتُمْ مِّنْ نَّذْرٍ فَاِنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُه وَمَا لِلظّٰلِمِيْنَ مِنْ اَنْصَارٍ)

،(بقرہ،۲۷۰)

جو کچھ تم خرچ کرو یا منّت مانو،اللہ (عزوجل) اس کو جانتا ہے اور ظالموں کا کوئی مددگار نہیں۔

(۲)(يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَ يَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا ،(دھر ،۷)
نیک لوگ وہ ہیں جو اپنی منّت پوری کرتے ہیں اور اس دن سے ڈرتے ہیں جس کی برائی پھیلی ہوئی ہے۔

احادیث کے مطابق نذر کا بیان

(۱) حضرت ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا" : جو یہ منّت مانے کہ اللہ (عزوجل) کی اطاعت کریگا تو اس کی اطاعت کرے یعنی منّت پوری کرے اور جو اس کی نافرمانی کرنے کی منّت مانے تو اس کی نافرمانی نہ کرے یعنی اس منّت کو پورا نہ کرے۔ (صحیح البخاری"، کتاب الأیمان والنذور)

(۲) حضرت عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) نے فرمایا": اس منّت کو پورا نہ کرے، جو اللہ (عزوجل) کی نافرمانی کے متعلق ہو اور نہ اس کو جس کا بندہ مالک نہیں۔ (صحیح مسلم "، کتاب الأیمان)

(۳) حضرت ثابت بن ضحاک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے زمانہ میں منّت مانی تھی کہ بُوانہ، میں ایک اونٹ کی قربانی کریگا۔ حضور (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) کی خدمت میں حاضر ہو کر اس نے دریافت کیا؟ ارشاد فرمایا" : کیا وہاں جاہلیت کے بتوں میں سے کوئی بُت ہے جس کی پرستش کی جاتی ہے؟ "لوگوں نے عرض کی، نہیں۔ ارشاد فرمایا": کیا وہاں جاہلیت کی عیدوں میں سے کوئی عید ہے؟ "لوگوں نے عرض کی نہیں۔ ارشاد فرمایا": اپنی منّت پوری کر اس لیے کہ معصیت کے متعلق جو منّت ہے اس کو پورا نہ کیا جائے اور نہ وہ منّت جس کا انسان مالک نہیں۔
(سنن أبي داود"، کتاب الأیمان والنذور)

(۴) حضرت عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو فرماتے سُنا ہے کہ "منّت دو قسم ہے، جس نے طاعت کی منّت مانی، وہ اللہ (عزوجل) کے لیے ہے اور اسے پورا کیا جائے اور جس نے گناہ کرنے کی منّت مانی، وہ شیطان کے سبب سے ہے اور اسے پورا نہ کیا جائے۔ (سنن النسائی"، کتاب الأیمان والنذور، باب کفارۃ النذر)

(۵) حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم خطبہ فرمارہے تھے کہ ایک شخص کو کھڑا ہوا دیکھا۔ اس کے متعلق دریافت کیا؟ لوگوں نے عرض کی، یہ ابو اسرائیل ہے اس نے منّت مانی ہے کہ کھڑا رہے گا بیٹھے گا نہیں اور اپنے اوپر سایہ نہ کریگا اور کلام نہ کریگا اور روزہ رکھے گا۔ ارشاد فرمایا کہ "اسے حکم کردو کہ کلام کرے اور سایہ میں جائے اور بیٹھے اور اپنے روزہ کو پورا کرے۔ صحیح البخاری"، کتاب الأیمان والنذور، باب النذر

(۶) حضرت ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا کہ " گناہ کی منّت نہیں (یعنی اس کا پورا کرنا نہیں) اور اس کا کفارہ وہی ہے جو قسم کا کفارہ ہے۔ (جامع الترمذی"، کتاب النذور والأیمان)

(۷) حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا ": جس نے کوئی منّت مانی اور اسے ذکر نہ کیا (یعنی فقط اتنا کہا کہ مجھ پر نذر ہے اور کسی چیز کو معین نہ کیا، مثلاً یہ نہ کہا کہ اتنے روزے رکھونگا یا اتنی نماز پڑھوں گا یا اتنے فقیر کھلاؤں گا وغیرہ وغیرہ) تو اس کا کفارہ قسم کا کفارہ ہے اور جس نے گناہ کی منّت مانی تو اس کا کفارہ ہے اور جس نے ایسی منّت مانی جس کی طاقت نہیں رکھتا تو اسکا کفارہ قسم کا کفارہ ہے اور جس نے ایسی منّت مانی جس کی طاقت رکھتا ہے تو اسے پورا کرے۔ (سنن أبي داود"، کتاب الأیمان والنذور)

(۸) صحاح ستہ میں ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ سعد بن عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے فتویٰ پوچھا کہ اون کی ماں کے ذمہ منّت تھی اور پوری کرنے سے پہلے اون کا انتقال ہوگیا۔ حضور (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) نے فتویٰ دیا کہ یہ اسے پورا کریں۔ (صحیح البخاری"، کتاب الأیمان والنذور)

(۹) حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کرتے ہیں، کہ ایک شخص نے فتح مکہ کے دن حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کی، یارسول اللہ! (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) میں نے منّت مانی تھی کہ اگر اللہ تعالیٰ آپ کے لیے مکہ فتح کریگا تو میں بیت المقدس میں دو رکعت نماز پڑھوں گا۔ اُنھوں نے ارشاد فرمایا : کہ "یہیں پڑھ لو۔" دوبارہ پھر اس نے وہی سوال کیا، فرمایا : کہ "یہیں پڑھ لو۔ "پھر سوال کا اعادہ کیا، حضور (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) نے جواب دیا" : اب تم جو چاہو کرو۔ (سنن أبي داود"، کتاب الأیمان والنذور)

(۱۰) حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما روایت کرتے ہیں، کہ عقبہ بن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بہن نے منّت مانی تھی کہ پیدل حج کرے گی اور اس میں اس کی طاقت نہ تھی۔ حضور (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) نے ارشاد فرمایا : کہ "تیری بہن کی تکلیف سے اللہ (عزوجل) کو کیا فائدہ ہے، وہ سواری پر حج کرے اور قسم کا کفارہ دیدے۔
(سنن أبي داود"، کتاب الأیمان والنذور)

(۱۱) حضرت رزین نے محمد بن مُنتشر سے روایت کی کہ ایک شخص نے یہ منّت مانی تھی کہ اگر خدا نے دشمن سے نجات دی تو میں اپنے کو قربانی کردوں گا۔ یہ سوال حضرت عبداللہ بن عباس کے پاس پیش ہوا، اونھوں نے فرمایا : کہ مسروق سے پوچھو، ایک مشہور تابعی بزرگ اور حضرت سیدنا عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے تلمیذ رشید ہیں۔ (تہذیب التہذیب)
مسروق سے دریافت کیا تو یہ جواب دیا کہ اپنے کو ذبح نہ کر اس لئے کہ اگر تو مومن ہے تو مومن کو قتل کرنا لازم آئیگا اور اگر تو کافر ہے تو جہنم کو جانے میں جلدی کیوں کرتا ہے، ایک مینڈھا خرید کر ذبح کر کے مساکین کو دیدے۔

منّت ماننے کا فقہی بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ منّت کی دو صورتیں ہیں : ایک یہ کہ اس کے کرنے کو کسی چیز کے ہونے پر موقوف رکھے مثلاً میرا فلاں کام ہوجائے تو میں روزہ رکھوں گا یا خیرات کروں گا، دوم یہ کہ ایسا نہ ہو مثلاً مجھ پر اللہ (عزوجل) کے لیے اتنے

روزے رکھنے ہیں یا میں نے اتنے روزوں کی منّت مانی۔ پہلی صورت یعنی جس میں کسی شے کے ہونے پر اس کام کو معلق کیا ہو اس کی دوصورتیں ہیں۔ اگر ایسی چیز پر معلق کیا کہ اس کے ہونے کی خواہش ہے مثلاً اگر میرا لڑکا تندرست ہو جائے یا پردیس سے آ جائے یا میں روزگار سے لگ جاؤں تو اتنے روزے رکھوں گا یا اتنا خیرات کروں گا ایسی صورت میں جب شرط پائی گئی یعنی بیمار اچھا ہو گیا یا لڑکا پردیس سے آ گیا یا روزگار لگ گیا تو اوتنے روزے رکھنا یا خیرات کرنا ضرور ہے یہ نہیں ہوسکتا کہ یہ کام نہ کرے اور اس کے عوض میں کفارہ دیدے، اور اگر ایسی شرط پر معلق کیا جس کا ہونا نہیں چاہتا مثلاً اگر میں تم سے بات کروں یا تمھارے گھر آؤں تو مجھ پر اتنے روزے ہیں کہ اس کا مقصد یہ ہے کہ میں تمھارے یہاں نہیں آؤں گا تم سے بات نہ کروں گا ایسی صورت میں اگر شرط پائی گئی یعنی اس کے یہاں گیا یا اس سے بات کی تو اختیار ہے کہ جتنے روزے کہے تھے وہ رکھ لے یا کفارہ دے۔

(درمختار، کتاب الایمان)

نذر ماننے کا بیان

(وَمَنْ نَذَرَ نَذْرًا مُطْلَقًا فَعَلَيْهِ الْوَفَاءُ) لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (مَنْ نَذَرَ وَسَمَّى فَعَلَيْهِ الْوَفَاءُ بِمَا سَمَّى) . (وَإِنْ عَلَّقَ النَّذْرَ بِشَرْطٍ فَوُجِدَ الشَّرْطُ فَعَلَيْهِ الْوَفَاءُ بِنَفْسِ النَّذْرِ) لِإِطْلَاقِ الْحَدِيثِ ، وَلِأَنَّ الْمُعَلَّقَ بِالشَّرْطِ كَالْمُنَجَّزِ عِنْدَهُ (وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ رَجَعَ عَنْهُ وَقَالَ :إذَا قَالَ إنْ فَعَلْت كَذَا فَعَلَيَّ حَجَّةٌ أَوْ صَوْمُ سَنَةٍ أَوْ صَدَقَةُ مَا أَمْلِكُهُ أَجْزَأَهُ مِنْ ذَلِكَ كَفَّارَةُ يَمِينٍ .وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ) وَيَخْرُجُ عَنْ الْعُهْدَةِ بِالْوَفَاءِ بِمَا سَمَّى أَيْضًا .وَهَذَا إذَا كَانَ شَرْطًا لَا يُرِيدُ كَوْنَهُ لِأَنَّ فِيهِ مَعْنَى الْيَمِينِ وَهُوَ الْمَنْعُ وَهُوَ بِظَاهِرِهِ نَذْرٌ فَيَتَخَيَّرُ وَيَمِيلُ إلَى أَيِّ الْجِهَتَيْنِ شَاءَ ، بِخِلَافِ مَا إذَا كَانَ شَرْطًا يُرِيدُ كَوْنَهُ كَقَوْلِهِ إنْ شَفَى اللَّهُ مَرِيضِي لِانْعِدَامِ مَعْنَى الْيَمِينِ فِيهِ وَهَذَا التَّفْصِيلُ هُوَ الصَّحِيحُ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے علی الاطلاق نذر مانی تو اس پر نذر کا پورا کرنا واجب ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس نے کوئی نذر مانی اور اس کو معین کردیا ہے تو اس معین کردہ نذر کو پورا کرنا اس پر واجب ہے۔

اور جب کسی شخص نے نذر کو شرط کے ساتھ معلق پایا تو اس پر نفس نذر کو پورا کرنا واجب ہے۔ کیونکہ حدیث میں مطلق طور پر پورا کرنے کا حکم ہے۔

کیونکہ حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک معلق بہ شرط فوری واقع ہونے والا ہے۔ جبکہ امام اعظم علیہ الرحمہ سے دوسری روایت یہ بیان کی جاتی ہے کہ آپ نے اس سے رجوع کرلیا تھا۔ اور آپ نے اس طرح فرمایا تھا کہ جب کسی نے کہا کہ اگر میں اس طرح کروں تو مجھ پر حج ہے یا ایک سال کا روزہ ہے یا ایسے مال کا صدقہ ہے جس کا میں مالک ہوں تو اس میں قسم کا کفارہ کافی ہو جائے گا۔ اور حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔ لہذا معین کردہ چیز کی ادائیگی سے وہ بری الذمہ ہو جائے گا۔ اور یہ حکم اس وقت ہوگا جب شرط ایسی چیز میں ہو جس کا واقع ہونا منظور نہ ہو کیونکہ اس میں قسم کا معنی ہے اور وہ باز آنا ہے مگر بہ ظاہر وہ نذر ہے لہذا اس کو اختیار ہوگا اور دونوں اطراف میں سے جس طرف وہ چاہے مائل ہو جائے گا۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب شرط ایسی چیز کی ہو جو اس کو منظور نہ ہو جس طرح اس کا کہنا کہ اگر اللہ مریض کو شفاء دیدے۔ اس لئے کہ اس میں قسم کا معنی یعنی روکنا معدوم ہو چکا ہے۔ اور یہی تفصیل زیادہ صحیح ہے۔

شرح

امام راغب اصفہانی رحمہ اللہ تعالی "مفردات الفاظ القرآن "میں لکھتے ہیں: نذر یہ ہے کہ : آپ کسی کام کے ہونے کی بنا پر وہ چیز واجب اور لازم کرلیں جو آپ پر واجب نہیں تھی۔ فرمان باری تعالی ہے۔ یقیناً میں نے اللہ رحمٰن کے لیے روزے کی نذر مانی ہے (مریم (26) (مفردات الفاظ القرآن صفحہ(.(797)

لہذ نذر یہ ہے کہ مکلف شخص اپنے آپ پر وہ چیز لازم کرلے جو اس پر لازم نہیں تھی، چاہے وہ منجز ہو یا معلق ہو۔

کتاب اللہ میں نذر کو مدح کی مد میں بھی بیان کیا گیا ہے: اللہ سبحانہ وتعالی نے اپنے مومن بندوں کے متعلق فرمایا ہے۔ بلاشبہ نیک وصالح لوگ وہ جام پئیں گے جس کی آمیزش کافور ہے، جو ایک چشمہ ہے، جس میں سے اللہ کے بندے نوش کریں گے، اس کی نہریں نکال کرلے جائیں گے (جدھر چاہیں)، جو نذر پوری کرتے ہیں اور اس دن سے ڈرتے ہیں جس کی برائی چاروں طرف پھیل جانے والی ہے۔ (الدھر، ۵)

تو اللہ سبحانہ وتعالی نے ان کا روز قیامت کی ہولناکیوں سے ڈرنا اور نذروں کو پورا کرنا ان کی نجات اور کامیابی اور جنت میں داخلے کا سبب بنایا ہے.

نذر کا حکم کا بیان

مشروع نذر کو پورا کرنا واجب ہے، کیونکہ اللہ سبحانہ وتعالی کا فرمان ہے: پھر وہ اپنا میل کچیل دور کریں اور اپنی نذریں پوری کریں۔ (الحج(.(29)

فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُوْلٍ حَسَنٍ وَّاَنْۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا ۙ وَّكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا ۚ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ ۙ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا ۚ قَالَ يٰمَرْيَمُ اَنّٰى لَكِ هٰذَا ۭ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ ۭ اِنَّ اللّٰهَ

يَرْزُقُ مَنْ يَّشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ۔(آل عمران)

تو اُسے اس کے رب نے اچھی طرح قبول کیا۔ اور اُسے اچھا پروان چڑھایا۔ اور اُسے زکریا کی نگہبانی میں دیا جب زکریا اس کے پاس اس کی نماز پڑھنے کی جگہ جاتے اس کے پاس نیا رزق پاتے (ف) کہا اے مریم یہ تیرے پاس کہاں سے آیا بولیں وہ اللہ کے پاس سے ہے بے شک اللہ جسے چاہے بے گنتی دے۔(کنزالایمان)

صدرالافاضل مولانا نعیم الدین مرادآبادی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اور نذر میں لڑکے کی جگہ حضرت مریم کو قبول فرمایا حَنّہ نے ولادت کے بعد حضرت مریم کو ایک کپڑے میں لپیٹ کر بیت المقدس میں احبار کے سامنے رکھ دیا یہ احبار حضرت ہارون کی اولاد میں تھے اور بیت المقدس میں ان کا منصب ایسا تھا جیسا کہ کعبہ شریف میں حجبہ کا چونکہ حضرت مریم ان کے امام اور ان کے صاحبِ قربان کی دختر تھیں اور ان کا خاندان بنی اسرائیل میں بہت اعلیٰ اور اہل علم کا خاندان تھا اسلئے ان سب نے جن کی تعداد ستائیس تھی حضرت مریم کو لینے اور ان کا تکفل کرنے کی رغبت کی حضرت زکریا نے فرمایا کہ میں ان کا سب سے زیادہ حقدار ہوں کیونکہ میرے گھر میں ان کی خالہ ہیں معاملہ اس پر ختم ہوا کہ قرعہ ڈالا جائے قرعہ حضرت زکریا ہی کے نام پر نکلا۔

حضرت مریم ایک دن میں اتنا بڑھتی تھیں جتنا اور بچے ایک سال میں۔ بے فصل میوے جو جنت سے اترتے اور حضرت مریم نے کسی عورت کا دودھ نہ پیا۔

حضرت مریم نے صِغرِ سنی میں کلام کیا جب کہ وہ پالنے میں پرورش پا رہی تھیں جیسا کہ ان کے فرزند حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اسی حال میں کلام فرمایا

مسئلہ یہ آیت کراماتِ اولیاء کے ثبوت کی دلیل ہے کہ اللہ تعالےٰ اُن کے ہاتھوں پر خوارق ظاہر فرماتا ہے حضرت زکریا نے جب یہ دیکھا تو فرمایا جو ذات پاک مریم کو بے وقت بے فصل اور بغیر سبب کے میوہ عطا فرمانے پر قادر ہے وہ بے شک اس پر قادر ہے کہ میری بانجھ بی بی کو نئی تندرستی دے اور مجھے اس بڑھاپے کی عمر میں امید منقطع ہو جائے کے بعد فرزند عطا کرے بایں خیال آپ نے دعا کی جس کا اگلی آیت میں بیان ہے۔(خزائن العرفان، آل عمران، ۳۷)

حضرت حفصہ کی نذر کا بیان

اللہ تعالیٰ خبر دیتا ہے کہ حضرت حفصہ کی نذر کو اللہ تعالیٰ نے بخوشی قبول فرمالیا اور اسے بہترین طور سے نشو و نما بخشی، ظاہری خوبی بھی عطا فرمائی اور باطنی خوبی سے بھرپور کر دیا اور اپنے نیک بندوں میں ان کی پرورش کرائی تا کہ علم اور خیر اور دین سیکھ لیں، حضرت زکریا کو ان کا کفیل بنا دیا ابن اسحاق تو فرماتے ہیں یہ اس لئے کہ حضرت مریم علیہا السلام یتیم ہو گئی تھیں، لیکن دوسرے بزرگ فرماتے ہیں کہ قحط سالی کی وجہ سے ان کی کفالت کا بوجھ حضرت زکریا نے اپنے ذمہ لے لیا تھا، ہو سکتا ہے کہ دونوں وجوہات اتفاقاً آپس میں مل گئی ہوں واللہ اعلم، حضرت ابن اسحاق وغیرہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت زکریا علیہ السلام ان کے خالو تھے،

اور بعض لوگ کہتے ہیں ان کے بہنوئی تھے، جیسے معراج والی صحیح حدیث میں ہے کہ آپ نے حضرت یحییٰ اور حضرت عیسیٰ علیہم السلام سے ملاقات کی جو دونوں خالہ زاد بھائی ہیں، ابن اسحاق کے قول پر یہ حدیث ٹھیک ہے کیونکہ اصلاح عرب میں ماں کی خالہ کے لڑکے کو بھی خالہ زاد بھائی کہہ دیتے ہیں پس ثابت ہوا کہ حضرت مریم اپنی خالہ کی پرورش میں تھیں۔ صحیح حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حمزہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یتیم صاحبزادی عمرہ کو ان کی خالہ حضرت جعفر بن ابو طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بیوی صاحبہ کے سپرد کیا تھا اور فرمایا تھا کہ خالہ قائم مقام ماں کے ہے، اب اللہ تعالیٰ حضرت مریم کی بزرگی اور ان کی کرامت بیان فرماتا ہے کہ حضرت زکریا علیہ السلام جب کبھی ان کے پاس ان کے حجرے میں جاتے تو بیموسمی میوے ان کے پاس پاتے مثلاً جاڑوں میں گرمیوں کے میوے اور گرمیوں میں جاڑے کے میوے۔ حضرت مجاہد، حضرت عکرمہ، حضرت سعید بن جبیر، حضرت ابو الشعثاء، حضرت ابراہیم نخعی، حضرت ضحاک، حضرت قتادہ، حضرت ربیع بن انس، حضرت عطیہ عوفی، حضرت سدی اس آیت کی تفسیر میں یہی فرماتے ہیں، حضرت مجاہد سے یہ بھی مروی ہے کہ یہاں رزق سے مراد علم اور وہ صحیفے ہیں جن میں علمی باتیں ہوتی تھیں لیکن اول قول ہی زیادہ صحیح ہے، اس آیت میں اولیاء اللہ کی کرامات کی دلیل ہے اور اس کے ثبوت میں بہت سی حدیثیں بھی آتی ہیں۔ حضرت زکریا علیہ السلام ایک دن پوچھ بیٹھے کہ مریم تمہارے پاس یہ رزق کہاں سے آتا ہے؟ صدیقہ نے جواب دیا کہ اللہ کے پاس سے، وہ جسے چاہے بےحساب روزی دیتا ہے، مسند حافظ ابو یعلیٰ میں حدیث ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر کئی دن بغیر کچھ کھائے گذر گئے بھوک سے آپ کو تکلیف ہونے لگی اپنی سب بیویوں کے گھر ہو آئے لیکن کہیں بھی کچھ نہ پایا۔ حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے پاس آئے اور دریافت فرمایا کہ بچی تمہارے پاس کچھ ہے؟ کہ میں کھا لوں مجھے بہت بھوک لگ رہی ہے، وہاں سے بھی یہی جواب ملا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر میرے باپ صدقے ہوں کچھ بھی نہیں، اللہ کے نبی (اللھم صلی وسلم علیہ) وہاں سے نکلے ہی تھے کہ حضرت فاطمہ کی لونڈی نے دو روٹیاں اور ٹکڑا گوشت حضرت فاطمہ کے پاس بھیجا آپ نے اسے لے کر برتن میں رکھ لیا اور فرمانے لگیں گو مجھے، میرے خاوند اور بچوں کو بھوک ہے لیکن ہم سب فاقے ہی سے گذار دیں گے اور اللہ کی قسم آج تو یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کو دوں گی، پھر حضرت حسن یا حسین کو آپ کی خدمت میں بھیجا کہ آپ کو بلا لائیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم راستے ہی میں ملے اور ساتھ ہو لئے، آپ آئے تو کہنے لگیں میرے ماں باپ آپ پر فدا ہوں اللہ نے کچھ بھجوا دیا ہے جسے میں نے آپ کے لئے چھپا کر رکھ دیا ہے، آپ نے فرمایا میری پیاری بچی لے آؤ، اب جو طشت کھولا تو دیکھتی ہے کہ روٹی سالن سے ابل رہا ہے دیکھ کر حیران ہو گئیں لیکن فوراً سمجھ گئیں کہ اللہ کی طرف سے اس میں برکت نازل ہو گئی ہے، اللہ کا شکر کیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم اللہ پر درود پڑھا اور آپ کے پاس لا کر پیش کر دیا آپ نے بھی اسے دیکھ کر اللہ کی تعریف کی اور دریافت فرمایا کہ بیٹی یہ کہاں سے آیا؟ جواب دیا کہ ابا جان اللہ کے پاس سے وہ جسے چاہے بےحساب روزی دے، آپ نے فرمایا اللہ کا شکر ہے کہ اے پیاری بچی تجھے بھی اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کی تمام عورتوں کی سردار جیسا کر دیا، انہیں جب کبھی اللہ تعالیٰ کوئی چیز عطا فرماتا اور ان سے پوچھا جاتا تو یہی جواب دیا کرتی تھیں کہ اللہ کے پاس سے ہے اللہ جسے چاہے بےحساب رزق دیتا ہے، پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ

عنہ کو بلایا اور آپ نے حضرت علی نے اور حضرت فاطمہ نے اور حضرت حسین نے اور آپ کی سب ازواج مطہرات اور اہل بیت نے خوب شکم سیر ہو کر کھایا پھر بھی اتنا ہی باقی رہا جتنا پہلے تھا جو آس پاس کے پڑوسیوں کے ہاں بھیجا گیا یہ خیر کثیر اور برکت اللہ تعالیٰ کی طرف سے تھی۔

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں۔

حضرت عمران کی بیوی صاحبہ کا نام حنہ بنت فاقوذ تھا حضرت مریم علیہا السلام کی والدہ تھیں حضرت محمد اسحاق فرماتے ہیں انہیں اولاد نہیں ہوتی تھی ایک دن ایک چڑیا کو دیکھا کہ وہ اپنے بچوں کو چوغہ دے رہی ہے تو انہیں ولولہ اٹھا اور اللہ تعالیٰ سے اسی وقت دعا کی اور خلوص کے ساتھ اللہ کو پکارا، اللہ تعالیٰ نے بھی ان کی دعا قبول فرمائی اور اسی رات انہیں حمل ٹھہر گیا جب حمل کا یقین ہو گیا تو نذر مانی کہ اللہ تعالیٰ مجھے جو اولاد دے گا اسے بیت المقدس کی خدمت کے لئے اللہ کے نام پر آزاد کر دوں گی، پھر اللہ سے دعا کی کہ پروردگار تو میری اس مخلصانہ نذر کو قبول فرما تو میری دعا کو سن رہا ہے اور تو میری نیت کو بھی خوب جان رہا ہے، اب یہ معلوم نہ تھا لڑکا ہوگا یا لڑکی جب پیدا ہوا تو دیکھا کہ وہ لڑکی ہے اور لڑکی تو اس قابل نہیں کہ وہ مسجد مقدس کی خدمت انجام دے سکے اس کے لئے تو لڑکا ہونا چاہئے تو عاجزی کے طور پر اپنی مجبوری جناب باری میں ظاہر کی کہ اے اللہ میں تو اسے تیرے نام پر وقف کر چکی تھی لیکن مجھے تو لڑکی ہوئی ہے، واللہ اعلم بما وضعت بھی پڑھا گیا یعنی یہ قول بھی حضرت حنہ کا تھا کہ اللہ خوب جانتا ہے کہ میرے ہاں لڑکی ہوئی اور "تا" کے جزم کے ساتھ بھی آیا ہے، یعنی اللہ کا یہ فرمان ہے کہ اللہ تعالیٰ کو بخوبی معلوم ہے کہ کیا اولاد ہوئی ہے، اور فرماتی ہے کہ مرد عورت برابر نہیں، میں اس کا نام مریم رکھتی ہوں۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ جس دن بچہ ہوا اسی دن نام رکھنا بھی جائز ہے،

کیونکہ ہم سے پہلے لوگوں کی شریعت ہماری شریعت ہے اور یہاں یہ بیان کیا گیا اور تردید نہیں کی گئی بلکہ اسے ثابت اور مقرر رکھا گیا، اسی طرح حدیث شریف میں بھی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا آج رات میرے ہاں لڑکا ہوا اور میں نے اس کا نام اپنے باپ حضرت ابراہیم کے نام پر ابراہیم رکھا ملاحظہ ہو بخاری مسلم،

حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنے بھائی کو جبکہ وہ تولد ہوئے لے کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے آپ نے انہیں اپنے ہاتھ سے گھٹی دی اور ان کا نام عبداللہ رکھا، یہ حدیث بھی بخاری و مسلم میں موجود ہے ایک اور حدیث میں ہے کہ ایک شخص نے آ کر کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے ہاں رات کو بچہ ہوا ہے کیا نام رکھوں؟ فرمایا عبدالرحمٰن نام رکھو (بخاری)

ایک اور صحیح حدیث میں ہے کہ حضرت ابو سید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ہاں بچہ ہوا جسے لے کر آپ حاضر خدمت نبوی ہوئے تا کہ آپ اپنے دست مبارک سے اس بچے کو گھٹی دیں آپ اور طرف متوجہ ہو گئے بچہ کا خیال نہ رہا۔ حضرت ابو اسید نے بچے کو واپس گھر بھیج دیا جب آپ فارغ ہوئے بچے کی طرف نظر ڈالی تو اسے نہ پایا گھبرا کر پوچھا اور معلوم کر کے کہا اس کا نام منذر رکھو (یعنی ڈرا

دینے والا)

مسند احمد اور سنن میں ایک اور حدیث مروی ہے جسے امام ترمذی صحیح کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہر بچہ اپنے عقیقہ میں گروی ہے ساتویں دن عقیقہ کرے یعنی جانور ذبح کرے اور نام رکھے، اور بچہ کا سر منڈوائے، ایک روایت میں ہے اور خون بہایا جائے اور یہ زیادہ ثبوت والی اور زیادہ حفظ والی روایت ہے واللہ اعلم،

لیکن زبیر بن بکار کی روایت جس میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے صاحبزادے حضرت ابراہیم کا عقیقہ کیا اور نام ابراہیم رکھا یہ حدیث سنداً ثابت نہیں اور صحیح حدیث اس کے خلاف موجود ہے اور یہ تطبیق بھی ہو سکتی ہے کہ اس نام کی شہرت اس دن ہوئی واللہ اعلم۔ حضرت مریم علیہا السلام کی اس دعا کو قبول فرمایا، چنانچہ مسند عبدالرزاق میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں ہر بچے کو شیطان اس کی پیدائش کے وقت ٹہوکا دیتا ہے اسی سے وہ چیخ کر رونے لگتا ہے لیکن حضرت مریم اور حضرت عیسیٰ اس سے بچے رہے، اس حدیث کو بیان فرما کر حضرت ابو ہریرہ فرماتے ہیں اگر تم چاہو تو اس آیت کو پڑھ لو آیت (وَاِنِّىْٓ اُعِيْذُھَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيْمِ) 3 ۔آل عمران 36:) یہ حدیث بخاری مسلم میں بھی موجود ہے، یہ حدیث اور بھی بہت سی کتابوں میں مختلف الفاظ سے مروی ہے کسی میں ہے ایک یا دو دھچکے مارتا ہے، ایک حدیث میں صرف عیسیٰ کا ہی ذکر ہے کہ شیطان نے انہیں بھی دھچکا مارنا چاہا لیکن انہیں دیا ہوا ٹہوکا پردے میں لگ کر رہ گیا۔ (تفسیر ابن کثیر، آل عمران ۳۷)

اس جملے میں حسرت کا اظہار بھی ہے اور عذر کا بھی۔ حسرت اس طرح کہ میری امید کے برعکس لڑکی ہوئی ہے اور عذر اس طرح کہ نذر سے مقصود تو تیری رضا کے لئے ایک خدمت گار وقف کرنا تھا اور یہ کام ایک مرد ہی زیادہ بہتر طریقے سے کر سکتا تھا۔ اب جو کچھ بھی ہے تو اسے جانتا ہے (فتح القدیر)

مولانا عبدالرحمٰن مبارک پوری لکھتے ہیں۔

حضرت مریم کی والدہ نے جو منت مانی تھی وہ اس توقع سے مانی تھی کہ ان کے ہاں لڑکا پیدا ہوگا۔ کیونکہ اس عہد میں لڑکے تو اللہ کی عبادت کے لیے وقف کئے جاتے تھے۔ مگر لڑکیوں کو وقف کرنے کا رواج نہ تھا۔ مگر ہوا یہ کہ لڑکے کی بجائے لڑکی پیدا ہوئی تو انہیں اس بات پر افسوس ہونا ایک فطری امر تھا۔ اس آیت میں محرر کا لفظ آیا ہے۔ جس کا لغوی معنی 'آزاد کردہ' ہے یعنی ایسا بچہ جسے والدین نے تمام ذمہ داریوں سے سبکدوش کر دیا ہوتا کہ وہ یکسو ہو کر اللہ کی عبادت کر سکے۔ یہود میں دستور تھا کہ وہ اس طرح کے منت مانے ہوئے وقف شدہ بچوں کو بیت المقدس یا ہیکل سلیمانی میں چھوڑ جاتے اور انہیں ہیکل سلیمانی یا عبادت خانہ کے منتظمین جنہیں وہ اپنی زبان میں کاہن کہتے تھے، کے سپرد کر آتے تھے۔

یہ بطور جملہ معترضہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے حضرت مریم کو یہ کہہ کر تسلی دی ہے کہ یہ لڑکی لڑکے سے بدرجہا افضل ہے۔ حتیٰ کہ کوئی بھی لڑکا اس لڑکی کے جوڑ کا نہیں۔ لہذا افسوس کرنے کی کوئی بات نہیں۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو بچہ پیدا ہوتا ہے اس کی پیدائش کے وقت

شیطان اسے چھوتا ہے تو وہ چلا کر رونے لگتا ہے۔ صرف مریم اور اس کے بیٹے (حضرت عیسیٰ) کو شیطان نے نہیں چھوا۔ (بخاری، کتاب التفسیر، زیر آیت مذکورہ) اس حدیث سے حضرت مریم اور حضرت عیسیٰ دونوں کی فضیلت ثابت ہوئی۔ نیز یہ کہ حضرت مریم کی دعا کو اللہ تعالیٰ نے قبول فرمالیا۔ (تفسیر تیسیر القرآن)

قاضی شوکانی کہتے ہیں: یہاں امر وجوب کے لیے ہے۔

اور کئی ایک احادیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نذر ماننے کی کراہت کا بیان ملتا ہے: ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ": تم نذریں نہ مانا کرو، کیونکہ نذر تقدیر سے کچھ فائدہ نہیں دیتی، بلکہ یہ تو بخیل سے نکالنے کا ایک بہانہ ہے" صحیح مسلم حدیث نمبر (. 3096)

اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں نذر سے منع کیا اور فرمانے لگے ": یہ کسی چیز کو دور نہیں ہٹاتی، بلکہ اس سے تو بخیل اور کنجوس سے نکالا جاتا ہے (صحیح بخاری و صحیح مسلم)

اور اگر کوئی شخص یہ کہے کہ نذر پوری کرنے والوں کی تعریف کرنے کے بعد اس سے منع کیسے کر دیا گیا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ: جس نذر کی تعریف اور مدح کی گئی ہے وہ اطاعت و فرمانبرداری کی نذر ہے، جو کسی چیز پر معلق نہ ہو جیا نسان سستی و کاہلی کو دور اور اللہ تعالیٰ کی نعمت کا شکر ادا کرنے کے لیے اپنے اوپر محمول کرے.

اور جس نذر سے منع کیا گیا ہے وہ کئی قسم کی نذریں ہیں: جن میں سے ایک نذر تو وہ ہے جو بطور معاوضہ ہو یعنی نذر ماننے والا اطاعت و فرمانبرداری کو کسی کام کے حصول یا کسی چیز کے دور ہونے پر معلق کرے اس طرح کہ اگر وہ کام نہ ہو تو وہ یہ اطاعت و فرمانبرداری کا کام نہیں کرے گا، اور نیہ نذر ماننی ممنوع ہے. ہوسکتا ہے اسے منع کرنے میں حکمت یہ ہو کہ: کہ جب اس پر وہ کام حتمی اور واجب ولازم ہو جائے تو نذر ماننے والا شخص اس اطاعت کے کام کو بوجھ سمجھ کر انجام دے.

جب نذر ماننے والے نے اطاعت کرنے کی نذر اس شرط پر مانی کہ اگر اس کا مطلوبہ کام ہو جائے تو وہ یہ اطاعت کرے گا، تو اس طرح یہ اس کے معاوضہ اور بدلہ ہوا جو اس کام کے کرنے والے کی نیت میں قدح ہے. کیونکہ اگر اس کے مریض کو شفایابی حاصل نہ ہو تو وہ شفایابی پر معلق کردہ صدقہ نہیں کرے گا، اور یہ بخل کی حالت میں ہے، کیونکہ وہ اپنے مال سے بغیر عوض کے جلد نہیں نکالتا جو اس کے نکالے جانے والے پر غالبا زیادہ کرتا ہو؟

بعض لوگوں کا جاہلی اعتقاد ہوتا ہے کہ نذر مطلوبہ چیز کے حصول کا باعث بنتی ہے، یا یہ کہ اللہ تعالیٰ نذر کے عوض میں نذر ماننے والے کا مطلوبہ کام پورا کر دیتا ہے.

اور بعض جاہل لوگوں کا ایک اور اعتقاد ہے کہ نذر تقدیر کو بدلتی ہے، یا انہیں جلد نفع دینے کا باعث بنتی ہے، اور ان سے نقصان اور ضرر کو دور کرتی ہے.

تو اس خدشہ کی بنا پر اس سے منع کر دیا کہ کہیں جاہل ایسا ہی اعتقاد نہ رکھنا شروع کر دیں، اور اس طرح کے اعتقاد کی خطرناکی پر

متنبہ کرنے کیلیے اس سے منع کر دیا گیا تاکہ عقیدہ کی سلامتی رہے.

اس نذر کی اقسام جس کو پورا کرنا واجب ہے۔

اول: جس نذر کا پورا کرنا واجب ہے (وہ اطاعت و فرمانبرداری کی نذر ہے) ہر وہ نذر ہے جو اللہ تعالیٰ کی اطاعت و فرمانبرداری کی نذر ہو مثلا: نماز، روزہ، عمرہ، حج، صلہ رحمی، اعتکاف، جہاد، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر:

مثلا کوئی شخص یہ کہے کہ: میں اللہ کے لیے اتنے روزے رکھوں گا، یا اتنا صدقہ کرونگا، یا یہ کہے کہ: اللہ کے لیے میرے ذمہ ہے کہ میں اس برس حج کرونگا، یا میں مسجد حرام میں دو رکعت ادا کرونگا، ان نعمتوں کے شکرانہ کے طور پر جو اللہ تعالیٰ نیمیرے مریض کو شفایابی دے کر کی ہیں.

یا وہ نذر معلق ہو، یعنی اگر اس کا کوئی کام ہو جائے تو وہ فلاں نیک کام کرے گا، مثلا وہ کہے: اگر میرا غائب شخص آ گیا یا اللہ تعالیٰ نے مجھے میرے دشمن سے محفوظ رکھا تو میرے ذمہ اتنے روزے یا اتنا صدقہ.

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے ": جس نے اللہ تعالیٰ کی اطاعت و فرمانبرداری کی نذر مانی تو وہ اس کی اطاعت و فرمانبرداری کرے، اور جس نے اللہ کی نافرمانی کرنے کی نذر مانی تو وہ اس کی نافرمانی نہ کرے۔
(صحیح بخاری حدیث نمبر (. 6202)

اور اگر کسی شخص نے اطاعت کی نذر مانی اور پھر ایسے حالات پیدا ہو گئے جس نے اسے نذر پوری کرنے سے عاجز کر دیا: مثلا کسی شخص نے نذر مانی کے وہ ایک ماہ کے روزے رکھے گا، یا حج یا عمرہ کرے گا لیکن وہ بیمار ہو گیا اور اس بنا پر روزے نہ رکھ سکا، یا حج اور عمرہ نہ کر سکا، یا اس نے صدقہ کرنے کی نذر مانی لیکن وہ فقر سے دوچار ہو گیا جس کی بنا پر نذر پوری کرنے سے قاصر رہا، تو اس حالت میں نذر قسم کے کفارہ میں بدل جائے گی، جیسا کہ مندرجہ ذیل حدیث میں وارد ہے:

ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں کہ: جس نے ایسی نذر مانی جس کی وہ استطاعت نہ رکھتا ہو تو اس کا کفارہ قسم کا کفارہ ہے "اسے ابوداود رحمہ اللہ نے روایت کیا ہے، اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ نے بلوغ المرام میں اس کی سند کو صحیح کہا ہے، اور حفاظ رحمہم اللہ نے اس کے وقف کو راجح کہا ہے.

اور ابن تیمیہ کہتے ہیں: جب انسان اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرنے کی نذر ماننے کا قصد کرے تو اسے وہ نذر پوری کرنا ہوگی، لیکن اگر وہ اللہ تعالیٰ کے لیے مانی نذر کو پورا نہیں کرتا تو اکثر سلف کے ہاں اس پر قسم کا کفارہ ہے۔ (مجموع الفتاوی (33 /.(49)

دوم: ایسی نذر جسے پورا کرنا جائز نہیں ہے، اس میں قسم کا کفارہ ہے: اور یہ نذر کی یہ قسم مندرجہ ذیل پر مشتمل ہے

معصیت کی نذر کا بیان

ہر وہ نذر جس میں اللہ تعالیٰ کی معصیت و نافرمانی کی نذر مانی گئی ہو، مثلا کوئی شخص یہ نذر مانے کہ وہ کسی قبر یا مزار پر تیل ڈالے گا یا شمع روشن کرے گا، یا کسی قبر اور مزار اور شرکیہ جگہ کی زیارت کی نذر مانے، تو بعض وجوہات کی بنا پر یہ نذر بتوں کے لیے نذر کے

مشابہ ہوگی۔

اوراسی طرح اگر کوئی شخص کسی معصیت ونافرمانی کی نذر مانے مثلا زنا کاری، یا شراب نوشی، یا چوری، یا یتیم کا مال ہڑپ کرنا، یا کسی کا حق کا انکار کرنا، کسی کے ساتھ قطع رحمی کرنے کی، یا بغیر کسی شرعی مانع کے کسی کے گھر میں نہ جانے کی، تو یہ سب نذریں ایسی ہیں جو ناجائز ہیں ان کا پورا کرنا کسی بھی حالت میں جائز نہیں ہے، بلکہ اسے اپنی نذر کے کفارہ میں قسم کا کفارہ ادا کرنا چاہیے، اس قسم کی نذر پوری نہ کرنے کی دلیل مندرجہ ذیل حدیث ہے:

عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا بیان کرتی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ":جس نے اللہ تعالی کی اطاعت وفرمانبرداری کی نذر مانی وہ اللہ تعالی کی اطاعت وفرمانبرداری کرے، اور جس نے اس کی نافرمانی اور معصیت کرنے کی نذر مانی تو وہ اس کی نافرمانی ومعصیت نہ کرے"

اسے بخاری رحمہ اللہ تعالی نے روایت کیا ہے. اور عمران بن حصین رضی اللہ تعالی عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ": معصیت ونافرمانی کی نذر میں کوئی وفا نہیں۔(صحیح مسلم حدیث نمبر(. (3099)

ہر وہ نذر جو نص کے متصادم ہو

جب مسلمان شخص کوئی نذر مانے اور اسے یہ علم ہو جائے کہ اس کی نذر صحیح نص جس میں امر یا نہی ہے کے متصادم ہے تو اسے ن نذر کو پورا کرنے سے باز رہنا چاہیے، اور اس کے بدلے اسے قسم کا کفارہ ادا کرنا چاہیے اس کی دلیل بخاری شریف کی مندرجہ یل حدیث ہے۔

زیاد بن جبیر بیان کرتے ہیں کہ میں ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہما کے ساتھ تھا تو ایک شخص نے ان سے سوال کیا کہ میں نے نذر نی ہے کہ پوری زندگی ہر منگل یا ہر بدھ کو روزہ رکھوں گا اور یہ دن عید الاضحیٰ کے دن کے موافق ہوگیا ہے؟

تو ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہمانے فرمایا: اللہ تعالی نے ہمیں نذر پوری کرنے کا حکم دیا ہے، اور عید والے دن ہمیں روزہ رکھنے سے منع کیا گیا ہے، تو اس شخص نے دوبارہ یہی سوال کیا اور ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہمانے یہی جواب دیا، اس سے زیادہ کچھ نہ کہا. صحیح بخاری حدیث نمبر(. (6212)

اور امام احمد رحمہ اللہ تعالی نے زیاد بن جبیر رحمہ اللہ تعالی سے بیان کیا ہے وہ کہتے ہیں ایک شخص نے ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہما سے منی میں چلتے ہوئے سوال کیا۔

میں نے نذر مانی ہے کہ ہر منگل یا ہر بدھ کو روزہ رکھوں گا، اور یہ دن عید الاضحیٰ کے موافق آ گیا ہے، آپ کیا کہتے ہیں؟ تو ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہمانے جواب دیا: اللہ تعالی کا حکم ہے کہ نذر پوری کرو، اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عید الاضحیٰ کے دن روزہ رکھنے سے منع فرمایا ہے، یا یہ کہا: ہمیں عید قربان کے دن روزہ رکھنے سے منع کیا گیا ہے۔

راوی کہتے ہیں: اس شخص نے خیال کیا کہ ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہمانے سنا نہیں، تو اس نے کہا: میں نے ہر منگل یا بدھ کو روزہ

رکھنے کی نذر مانی ہے، اور یہ دن عید قربان کے موافق آ گیا ہے؟

تو ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہمانے فرمایا: اللہ تعالی کا تو حکم ہے کہ نذر پوری کی جائے، اور ہمیں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع کیا ہے، یا فرمایا ہمیں عید قربان کا روزہ رکھنے سے منع کیا گیا ہے. راوی کہتے ہیں: اس سے زیادہ کچھ نہیں کہا حتی کہ پہاڑ کے ساتھ ٹیک لگا لی۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالی کہتے ہیں: اس پر اجماع ہو چکا ہے کہ عید الفطر یا عید الاضحیٰ کے دن نفلی یا نذر کا روزہ رکھنا جائز نہیں ہے۔

وہ نذر جس کا حکم قسم کے کفارہ کے علاوہ کوئی حکم نہیں

اور کچھ نذریں ایسی ہیں جن کے متعلق کوئی احکام نہیں صرف اتنا ہے کہ نذر ماننے والا نذر کے کفارہ کے طور پر قسم کا کفارہ لازمی دے گا، اس میں کچھ نذریں یہ ہیں۔

مطلقا نذر ماننا: (یہ وہ نذر ہے جس کا نام نہ لیا گیا ہو) لہذا اگر کسی مسلمان شخص نے نذر مانی اور نذر مانی گئی چیز کا نام نہ لیا بلکہ نذر کو بغیر نام کے مطلق ہی رہنے دیا یا تعیین نہ کیا: مثلا یہ کہا کہ: مجھ پر نذر ہے کہ اگر اللہ تعالی نے مجھے شفایابی سے نوازا، اور اس نے کسی چیز کا نام نہ لیا تو اس پر قسم کا کفارہ ہوگا۔

عقبہ بن عامر رضی اللہ تعالی عنہ سے بیان کیا جاتا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ": نذر کا کفارہ قسم کا کفارہ ہے "اسے مسلم رحمہ اللہ تعالی نے روایت کیا ہے. امام نووی رحمہ اللہ تعالی کہتے ہیں: امام مالک اور بہت ساروں نے بلکہ اکثر نے اسے نذر مطلق پر محمول کیا ہے، جیسا کہ کوئی کہے: مجھ پر نذر ہے. شرح مسلم از امام نووی (11 / ر.(104

ایسی چیز کی نذر جو اس کی ملکیت نہیں

جب نذر ماننے والے کسی ایسی چیز کی نذر مانی جو اس کی ملکیت ہی نہیں تو اس پر قسم کے کفارہ کے علاوہ کچھ نہیں، مثلا کوئی شخص یہ نذر مانے کہ وہ فلاں شخص کا مال صدقہ کرے گا، یا فلاں شخص کا غلام آزاد کرے گا، یا فلاں شخص کو باغ ہدیہ دے گا اور وہ اس کا مالک ہی نہ ہو.

اور اس حکم پر مندرجہ ذیل حدیث دلالت کرتی ہے: عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ":ابن آدم جس چیز کا مالک نہیں اس میں اس کی نذر نہیں ہے، اور جس کا وہ مالک نہیں اسے آزاد بھی نہیں کر سکتا، اور جس کا وہ مالک نہیں اس میں اس کی طلاق نہیں ہے "سنن ترمذی حدیث نمبر(1101) امام ترمذی رحمہ اللہ تعالی کہتے ہیں عبداللہ بن عمرو کی حدیث حسن صحیح ہے۔

وہ نذر جسے پورا کرنے یا قسم کا کفارہ دینے میں اختیار ہے

کچھ نذریں ایسی ہیں جن میں نذر ماننے والے کو اختیار حاصل ہے کہ وہ اپنی نذر پوری کرے یا پھر نذر کے کفارہ میں قسم کا کفارہ ادا کردے، اس قسم میں مندرجہ ذیل نذریں آتی ہیں۔

جھگڑا اور غصہ کی نذر : یہ ہر وہ نذر ہے جو قسم کی جگہ ہو اور اس سے کسی فعل کو سرانجام دینے یا کسی فعل کو ترک کرنے پر ابھارنا مراد ہو، یا پھر کسی کی تصدیق یا تکذیب مراد ہو، نذر ماننے والے کا مقصد نذر نہ ہو اور نہ ہی اللہ کا قرب حاصل کرنا ہو.

مثلا کوئی شخص غصہ کی حالت میں یہ کہے : (اگر میں نے ایسا کیا تو مجھ پر حجت یا میرے ذمہ ایک ماہ کے روزے یا ایک ہزار دینا صدقہ کرونگا)

یا یہ کہے : (اگر میں نے فلاں شخص سے کلام کی تو یہ غلام آزاد کرونگا، یا میری بیوی کو طلاق) وغیرہ اور پھر وہ یہ کام کر بھی لے، اور وہ اس ساری کلام سے اس کی تاکید چاہتا تھا کہ وہ اس کام وغیرہ کو نہیں کرے گا، تو اس کے مقصود کی حقیقت میں نہ تو شرط پر عمل کرے اور نہ ہی اس پر سزا لاگو ہوگی، بلکہ اسے اس طرح کی نذر میں اختیار دیا جائے گا۔

اس شخص کی حالت کسی کی حکایت بیان کرنا ہو، یا کسی چیز کے فعل یا عدم فعل پر ابھارنے کا اظہار ہو، اسے بھی اختیار ہے کہ یا تو وہ اپنی نذر پوری کرے یا پھر قسم کا کفارہ ادا کردے، جو ہر کے اعتبار سے اسے قسم شمار کیا جائیگا.

نام نہاد آزاد محقق ابن تیمیہ کہتے ہیں ": اگر اس نے قسم کے اعتبار سے نذر کو معلق کیا اور یہ کہا : اگر میں تمہارے ساتھ سفر کروں تو مجھ پر حج ہے، یا میرا مال صدقہ، یا میرے ذمہ غلام آزاد کرنا، تو صحابہ کرام اور جمہور علماء کے ہاں یہ حلف نذر ہے، نہ کہ وہ نذر ماننے والا ہے، لہذا اگر وہ اپنے اوپر لازم کردہ کو پورا نہیں کرتا تو اسے قسم کا کفارہ ادا کرنا ہی کافی ہے"

اور ایک دوسری جگہ پر کہتے ہیں ": جھگڑے اور غضب کی حالت میں نذر سے واجب کردہ میں ہمارے ہاں مشہور قول پر دو چیزوں میں سیایک ہے : یا تو کفارہ یا پھر معلق کردہ فعل کو سرانجام دینا، اور اگر وہ معلق کردہ چیز کا التزام نہیں کرتا تو پھر کفارے کا وجوب ثابت ہوتا ہے"

مباح نذر کا بیان

یہ ہر وہ نذر ہے جو مباح امور میں سے کسی پر بھی مانی گئی ہو، مثلا کوئی شخص کسی معین لباس کے پہننے کی نذر مانے، یا کوئی مخصوص کھانا کھانے کی نذر مانے، یا کسی بذاتہ جانور پر سوار ہونے کی نذر مانے، یا کسی محدود گھر میں داخل ہونے کی نذر مانے , وغیرہ

ثابت بن ضحاک رضی اللہ تعالی عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں ایک شخص نے بوانہ نامی جگہ میں اونٹ ذبح کرنے کی نذر مانی۔

اور ایک روایت میں ہے کہ اس کا بیٹا پیدا ہوا تو وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور عرض کی : میں نے بوانہ میں اونٹ

ذبح کرنے کی نذر مانی ہے. تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : کیا وہاں جاہلیت کے بتوں میں سے کوئی بت تھا جس کی عبادت کی جاتی تھی ؟ تو صحابہ نے جواب دیا : نہیں تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : کیا وہاں ان کا کوئی میلہ ٹھیلہ لگتا تھا ؟ تو صحابہ کرام نے جواب دیا : نہیں تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : جاؤ اپنی نذر پوری کرو؛ کیونکہ اللہ تعالی کی معصیت و نافرمانی کی نذر پوری کرنا جائز نہیں، اور نہ ہی اس میں جس کا ابن آدم مالک ہی نہیں۔ (سنن ابوداود حدیث نمبر (. 2881)

نذر سے ممانعت کے سبب کا بیان

علامہ خطابی نے فرمایا کہ نذر سے منع کا معنی یہ ہے کہ یہ نذر کے متعلق اہتمام کا اظہار ہے اور نذر کو اپنے ذمہ لازم کرنے کے بعد اس میں لاپروائی پر ڈرانا مقصود ہے، اور اگر نذر سے یہ منع برائے سزا ہوتا اس سے لازم آئے گا کہ نذر کو پورا کرنے کا حکم ختم ہوجائے کیونکہ یوں نذر گناہ قرار پائے گی، لہذا بلاشبہ حدیث کی وجہ یہ ہے کہ نذر اس اعتقاد سے نہ مانو کہ نذر کی وجہ سے تقدیر بدل جائے گی کہ جس چیز کو اللہ تعالی نے تمہارے لئے مقدر نہیں فرمایا نذر کی وجہ سے تم اس کو حاصل کرلو گے اور تقدیر میں جو چیز تم پر وارد ہونے والی ہے تم اس کو نذر کے ذریعہ لوٹا دو، اور جب نذر مانو تو اس سے بری الذمہ ہونے کے لئے اسے پورا کرو، کیونکہ جو نذر مانی ہے وہ تم پر لازم ہوچکی ہے۔ (صحیح مسلم کتاب النذر باب النذر، مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح)

علامہ طیبی نے فرمایا اس حدیث کی وضاحت یہ ہے کہ اس میں نہی کا تعلق اور اس کی علت، تقدیر سے نذر مستغنی نہیں کرتی، والا جملہ ہے۔ اور اس میں تنبیہ ہے کہ اس عقیدہ سے نذر ماننا کہ یہ تقدیر کو تبدیل کردے گی اور اس سے مستغنی کردے گی، یہ منع ہے، لیکن نذر مان کر یہ عقیدہ رکھنا اللہ تعالی ہی معاملات کو آسان فرماتا ہے اور وہی ذاتی طور پر نافع اور ضار ہے اور نذر محض ایک وسیلہ ہے۔ تو اس عقیدہ سے نذر اور اس کو پورا کرنا عبادت ہے، اور یہ صورت ممنوع نہیں ہے یہ کیسے ممنوع ہوسکتی ہے جبکہ اللہ تعالی جل شانہ نے اپنے نیک بندوں کی مدح میں خود فرمایا کہ وہ نذروں کو پورا کرتے ہیں۔ اور فرمایا : جو بچہ میرے پیٹ میں ہے اس کو میں وقف کرتی ہوں۔ اور میں کہتا ہوں یونہی اللہ تعالی کا فرمان ہے، میں نے اللہ تعالی رحمن کیلئے روزہ کی نذر مانی ہے۔ تو معلوم ہوا کہ حدیث میں نہی کا تعلق اس نذر سے ہے جس میں یہ عقیدہ شامل ہو کہ یہ نذر تقدیر سے مستغنی کردے گی۔

(مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوۃ المصابیح باب النذور)

علامہ محمد امین آفندی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

خانیہ میں مذکور ہے کہ جب کسی نے کہا کہ اگر میں اس مرض سے تندرست ہوجاؤں تو بکری ذبح کروں گا، تو تندرست ہونے پر اس پر ذبح کرنا لازم نہیں ہوگا مگر جب یوں کہے کہ اللہ تعالی کے لئے مجھ پر لازم ہے کہ میں بکری ذبح کروں گا (تو پھر نذر ہوگی اور پورا کرنا لازم ہوگا) یہ درمختار کے متن کی عبارت ہے اور اس کی شرح میں اسکی علت یہ بیان کی ہے کہ اس لئے کہ پورا کرنا نذر کی وجہ سے لازم ہوتا ہے، اس پر دوسری عبارت دلالت کرتی ہے، پہلی عبارت اس پر دال نہیں ہے۔ اور اس کی تائید بزازیہ میں ہے کہ

اگر کوئی یہ کہے کہ اگر میرا بیٹا سالم بچے تو میں تا زندگی روزہ رکھوں گا، تو وعدہ ہوگا، لیکن اس کے ساتھ بزازیہ میں یہ بھی ہے کہ اگر کوئی کہے "اگر مجھے صحت ہوئی تو اتنے روزے رکھوں گا " تو پورا کرنا واجب نہ ہوگا، جب تک اس میں "اللہ تعالی کے لئے مجھ پر روزہ لازم ہے" نہ کہے۔ لیکن استحسان یہ ہے کہ اس پر روزہ لازم ہو جائے گا، اور اگر کوئی کہے "اگر میں ایسا کروں تو میں حج کروں گا "اس کے بعد اس نے وہ کام کیا تو حج لازم ہوگا۔ (ردمحتار، ج ۳، ص ۷۰، پشاور)

جس نے قسم کے ساتھ اتصالی طور پر ان شاء اللہ کہا

قَالَ (وَمَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ وَقَالَ إنْ شَاءَ اللَّهُ مُتَّصِلًا بِيَمِينِهِ فَلَا حِنْثَ عَلَيْهِ) لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ وَقَالَ إنْ شَاءَ اللَّهُ فَقَدْ بَرَّ فِي يَمِينِهِ) إلَّا أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ الِاتِّصَالِ لِأَنَّهُ بَعْدَ الْفَرَاغِ رُجُوعٌ وَلَا رُجُوعَ فِي الْيَمِينِ ، وَاَللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

ترجمہ

فرمایا: اور جس نے اپنی قسم پر حلف اٹھایا اور قسم کے ساتھ ہی اتصالی طور پر ان شاء اللہ کہا پس وہ حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس نے قسم اٹھائی اور ان شاء اللہ کہا تو وہ قسم سے بری ہو گیا۔ البتہ اس کیلئے اتصال ضروری ہے کیونکہ وہ فراغت کے بعد رجوع ہے اور یمین میں رجوع نہیں ہوتا۔ اور اللہ تعالی ہی سب سے زیادہ جاننے والا حق کو جاننے والا ہے۔

شرح

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا، سلیمان علیہ السلام نے کہا کہ میں اپنی نوے بیویوں میں سے ہر ایک کے پاس رات میں جاؤں گا، ان میں سے ہر ایک ایسا بچہ جنے گی جو شہسوار ہوں گے اور اللہ کی راہ میں جہاد کریں گے، ان کے ساتھی نے کہا کہ انشاء اللہ کہیں لیکن انہوں نے انشاء اللہ نہیں کہا اور اپنی تمام بیویوں کے پاس گئے تو ان میں سے صرف ایک عورت حاملہ ہوئی جس نے ایک ناتمام بچہ جنا، اور قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی جان ہے کہ اگر وہ انشاء اللہ کہتے (تو سب کے بچے پیدا ہوتے) اور شہسوار ہو کر اللہ کی راہ میں سب کے سب جہاد کرتے۔ (صحیح بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 1560)

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہ اس شخص کے بارے میں فرماتے ہیں جو حلف کھائے کہ اسے پھر بھی انشاء اللہ کہنے کا حق ہے گو سال بھر گزر چکا ہو۔ مطلب یہ ہے کہ اپنے کلام میں یا قسم میں انشاء اللہ کہنا بھول گیا تو جب بھی یاد آئے کہہ لے گو کتنی مدت گزر چکی ہو اور گو اس کا خلاف بھی ہو چکا ہو۔ اس سے یہ مطلب نہیں کہ اب اس پر قسم کا کفارہ نہیں رہے گا اور اسے قسم توڑنے کا اختیار رہے۔ یہی مطلب اس قول کا امام ابن جریر رحمۃ اللہ علیہ نے بیان فرمایا ہے اور یہی بالکل ٹھیک ہے اسی پر حضرت عباس رضی اللہ تعالی عنہ کا کلام محمول کیا جا سکتا ہے ان سے اور حضرت مجاہد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ مراد انشاء اللہ کہنا بھول جانا ہے۔

بَابُ الْيَمِينِ فِي الدُّخُولِ وَالسُّكْنَى

﴿ یہ باب گھر میں دخول و سکنہ کی قسم کے بیان میں ہے ﴾

باب یمین دخول و سکنہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ کتاب قسم کو بیان کرنے کے بعد یہ ضروری سمجھا ہے کہ اس کے ابواب و انواع کو بیان کیا جائے۔ کیونکہ قسم کسی فعل کے انعقاد یا ترک پر ہوتی ہے اور ان افعال میں سب سے مقدم مصنف اس باب کو قائم کیا ہے۔ جس میں دخول و سکنہ سے متعلق قسم کے احکام کو بیان کیا ہے کیونکہ انسانی ضرورت میں تمام اشیاء زندگی سے انہی کو تقدم حاصل ہے۔ اور دوسری اشیاء سے ان کی برتری کی دلیل یہ بھی ہے اس نعمت کو کتاب میں بھی بیان کیا گیا ہے۔

الَّذِیْ جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ فِرَاشًا وَّالسَّمَآءَ بِنَآءً وَّاَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَاَخْرَجَ بِهٖ مِنَ الثَّمَرٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوْا لِلّٰهِ اَنْدَادًا وَّ اَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ .(البقرہ، ۲۲)

جس نے تمہارے لئے زمین کو بچھونا اور آسمان کو عمارت بنایا اور آسمان سے پانی اتارا۔ تو اس سے کچھ پھل نکالے تمہارے کھانے کو تو اللہ کے لئے جان بوجھ کر برابر والے نہ ٹھہراؤ۔ (کنز الایمان)

دخول کا مطلب یہ ہے کہ ظاہر سے باطن کی طرف انتقال کیا جائے جبکہ سکنہ کا معنی یہ ہے کہ ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف خروج کرنا تا کہ وہاں وہ اپنے اہل و عیال کے ساتھ شب و روز بسر کرے۔

(عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، ج ۶، ص ۲۹۴، بیروت)

گھر میں عدم دخول کی قسم اٹھانے والے کا کعبہ میں داخل ہونے کا بیان

(وَمَنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ بَيْتًا فَدَخَلَ الْكَعْبَةَ أَوْ الْمَسْجِدَ أَوْ الْبِيعَةَ أَوْ الْكَنِيسَةَ لَمْ يَحْنَثْ) لِأَنَّ الْبَيْتَ مَا أُعِدَّ لِلْبَيْتُوتَةِ وَهَذِهِ الْبِقَاعُ مَا بُنِيَتْ لَهَا (وَكَذَا إذَا دَخَلَ دِهْلِيزًا أَوْ ظُلَّةَ بَابِ الدَّارِ) لِمَا ذَكَرْنَا ، وَالظُّلَّةُ مَا تَكُونُ عَلَى السِّكَّةِ ، وَقِيلَ إذَا كَانَ الدِّهْلِيزُ بِحَيْثُ لَوْ أُغْلِقَ الْبَابُ يَبْقَى دَاخِلًا وَهُوَ مُسْقَفٌ يَحْنَثُ لِأَنَّهُ يُبَاتُ فِيهِ عَادَةً (وَإِنْ دَخَلَ صُفَّةً حَنِثَ) لِأَنَّهَا تُبْنَى لِلْبَيْتُوتَةِ فِيهَا فِي بَعْضِ الْأَوْقَاتِ فَصَارَ كَالشَّتَوِيِّ وَالصَّيْفِيِّ .وَقِيلَ هَذَا إذَا كَانَتْ الصُّفَّةُ ذَاتَ حَوَائِطَ أَرْبَعَةٍ ، وَهَكَذَا كَانَتْ صِفَافُهُمْ .وَقِيلَ الْجَوَابُ مُجْرًى عَلَى إطْلَاقِهِ وَهُوَ الصَّحِيحُ .

ترجمہ

اور جس شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ گھر میں داخل نہ ہوگا اس کے بعد وہ کعبہ میں یا مسجد میں یا نصرانیوں کے گرجے یا یہودیوں کے کلیسا میں داخل ہوگیا تو وہ قسم توڑنے والا نہ ہوگا۔ کیونکہ بیت اس گھر کو کہتے ہیں جو رات بسر کرنے کیلئے بنایا گیا ہو۔ جبکہ یہ مقامات رات گزارنے کیلئے نہیں بنائے گئے۔ اور اسی طرح اگر وہ گھر کے دروازے یا دہلیز میں داخل ہوتو وہ حانث نہ ہوگا۔ اسی دلیل کے پیش نظر جو ہم بیان کر چکے ہیں اور ظلہ اس سائبان کو کہتے ہیں جو گلی پر ہوتا ہے اور ایک قول یہ ہے اگر دہلیز اس پر بنی ہوئی ہو اور دروازے کو بند کرلیا جائے تو وہ گھر کے اندر داخل رہے تو اس پر چھت بھی ڈالی ہوئی ہوتو وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ عرف کے مطابق اس میں رات گزاری جاتی ہے۔ اور جب حالف صفہ (چبوترہ) میں داخل ہوا تو وہ حانث ہو جائے گا کیونکہ وہ بھی کبھی نہ کبھی رات گزارنے کیلئے بنایا گیا ہے۔ لہذا یہ صفہ سرمائی اور گرمائی کی طرح ہو جائے گا اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ حکم اس وقت ہے جب اس صفہ کی چاردیواری ہو۔ جس طرح اہل کوفہ کے صفاف تھے۔ اور یہ بھی اس کا جواب ہے کہ یہ مطلق ہے اور مطلق اپنے اطلاق پر جاری رہتا ہے۔ اور صحیح بھی یہی ہے۔

مطلق اپنے اطلاق پر جاری رہتا ہے۔ قاعدہ فقہیہ

المطلق یجری علی اطلاقہ .(اصول شاشی)

مطلق اپنے اطلاق پر جاری رہتا ہے حتی کہ اس کی تقیید پر نص آجائے۔ اس کا ثبوت یہ ہے۔ ترجمہ: اور تم رکوع کرو، رکوع کرنے والوں کے ساتھ۔ (البقرہ)

یہ حکم رکوع کے حکم میں مطلق ہے لہذا تعدیل ارکان کا وجوب حدیث سے ثابت کر کے اس پر زیادتی نہ کی جائے گی بلکہ تعدیل ارکان پر عمل اس لئے کیا جائے گا کہ اسکی وجہ سے مطلق پر نہ تو زیادتی ہو رہی ہے اور نہ مطلق کی کوئی تبدیلی ہو رہی ہے۔ پس مطلق رکوع فرض ہوگا کیونکہ قرآن مجید کے صیغہ امر کا تقاضہ یہی ہے اور حدیث کے مطابق تعدیل ارکان واجب ہوں گے۔

مذکورہ قاعدے کے مطابق جس چیز پر گھر کا اطلاق عرف میں کیا جاتا ہے اس سے قسم مراد ہے کیونکہ جب تک اس میں کوئی تقیید کی دلیل نہ آئے گی تب قائل کے قول سے مطلق ہی مراد لیا جائے گا۔

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ اس مکان میں نہیں جائے گا اور وہ مکان بڑھایا گیا تو اس حصہ میں جانے سے قسم نہیں ٹوٹی اور اگر یہ کہا کہ فلاں کے مکان میں نہیں جائے گا تو ٹوٹ جائے گی۔ قسم کھائی کہ اس مکان میں نہ جاؤں گا پھر اس مکان کی چھت یا دیوار پر کسی دوسرے مکان پر سے یا سیڑھی لگا کر چڑھ گیا تو قسم نہیں ٹوٹی کہ بول چال میں اسے مکان میں جانا نہ کہیں گے۔ یونہی اگر مکان کے باہر درخت ہے اس پر چڑھا اور جس شاخ پر ہے وہ اس مکان کی سیدھ میں ہے کہ اگر گرے تو اس مکان میں گرے گا تو اس شاخ پر چڑھنے سے بھی قسم نہیں ٹوٹی۔ یونہی کسی مسجد میں نہ جانے کی قسم کھائی اور اس

کی دیوار یا چھت پر چڑھا تو قسم نہیں ٹوٹی۔ (ردمحتار کتاب الایمان، ج۵، ص، ۵۵۷)

گھر میں داخل نہ ہونے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَمَنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ دَارًا فَدَخَلَ دَارًا خَرِبَةً لَمْ يَحْنَثْ ، وَلَوْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ هَذِهِ الدَّارَ فَدَخَلَهَا بَعْدَمَا انْهَدَمَتْ وَصَارَتْ صَحْرَاءَ حَنِثَ) لِأَنَّ الدَّارَ اسْمٌ لِلْعَرْصَةِ عِنْدَ الْعَرَبِ وَالْعَجَمِ ، يُقَالُ دَارٌ عَامِرَةٌ ، وَدَارٌ غَامِرَةٌ وَقَدْ شَهِدَتْ أَشْعَارُ الْعَرَبِ بِذَلِكَ وَالْبِنَاءُ وَصْفٌ فِيهَا غَيْرَ أَنَّ الْوَصْفَ فِي الْحَاضِرِ لَغْوٌ وَفِي الْغَائِبِ مُعْتَبَرٌ .

ترجمہ

اور جب شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ گھر میں داخل نہ ہوگا پھر وہ کھنڈر میں داخل ہو جاتا ہے۔ تو وہ قسم توڑنے والا نہ ہوگا اور جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ اس گھر میں داخل نہ ہوگا پھر اس گھر کے گر جانے کے بعد میدان ہونے کی صورت میں اس میں داخل ہوا تو وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اہل عرب وعجم سب کے نزدیک گھر اس صحن کو کہا جاتا ہے جس طرح کہا جاتا ہے دار عامرہ" بنا ہوا گھر اور دار غامرہ" کھنڈر گھر اور ویران گھر اور اہل عرب کے اشعار اس پر شاہد ہیں۔ لہذا گھر کیلئے تعمیر وصف ہے لیکن حاضر میں وصف لغو ہے جبکہ غالب میں اس کا اعتبار کیا گیا ہے۔

شرح

امام احمد رضا بریلوی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ نکلنے کا حکم نہ دینا اور نہ نکلنے کا حکم دینا، یہ دونوں چیزیں آپس میں منافی نہیں ہیں کیونکہ پہلا معنی دوسرے معنی میں بھی موجود ہے (حالانکہ اقسام کا آپس میں ایک دوسرے کے مبائن ہونا ضروری ہے) لہذا یہ دو قسمیں علیحدہ علیحدہ نہ ہوئیں۔ ہاں مطلق خاموشی، اجنبی گفتگو، اور منافی گفتگو، ان تینوں صورتوں میں ترک متحقق ہو جاتا ہے مگر یہ ترک کی قسمیں نہیں ہیں کیونکہ ترک عدم کا نام ہے اور گفتگو یعنی تکلم وجودی چیز ہے تو وجودی چیز عدمی چیز کی قسم کیسے بن سکتی ہے، تو معلوم ہوا کہ ترک کا مصداق صرف نکلنے کا حکم نہ دینا ہے، اور وہ سکوت جس کے ساتھ کوئی اور چیز نہ ہو اور مقام کلام میں وہ کلام سے مقارن قرار پاتا ہے اور کوئی چیز اپنے مقارن کے ساتھ قسم نہیں بنتی۔ اس قیل وقال کا خاتمہ یوں ہو جاتا ہے کہ ترک سے متعلق جتنے مسائل گزرے ہیں ان میں علماء کرام نے منافی گفتگو، کے احتمال کو ذکر نہیں کیا، اور انہوں نے کہیں بھی یہ نہیں فرمایا کہ "نہ نکلنے کا حکم" تو واضح ہو گیا کہ اس احتمال کا یہاں کوئی دخل نہیں ہے۔ (فتاویٰ رضویہ، ج ۱۳، کتاب الایمان)

ویرانی کے بعد گھر بننے پر دار کا اطلاق

(وَلَوْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ هَذِهِ الدَّارَ فَخَرِبَتْ ثُمَّ بُنِيَتْ أُخْرَى فَدَخَلَهَا يَحْنَثُ) لِمَا ذَكَرْنَا

أَنَّ الِاسْمَ بَاقٍ بَعْدَ الِانْهِدَامِ ، (وَإِنْ جُعِلَتْ مَسْجِدًا أَوْ حَمَّامًا أَوْ بُسْتَانًا أَوْ بَيْتًا فَدَخَلَهُ لَمْ يَحْنَثْ) لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ دَارًا لِاعْتِرَاضِ اسْمٍ آخَرَ عَلَيْهِ ، وَكَذَا إذَا دَخَلَهُ بَعْدَ انْهِدَامِ الْحَمَّامِ وَأَشْبَاهِهِ لِأَنَّهُ لَا يَعُودُ اسْمَ الدَّارِ بِهِ .

ترجمہ

اور جب اس نے قسم اٹھائی کہ وہ اس گھر میں داخل نہ ہوگا پھر وہ گھر ویران ہوگیا اور اس کے بعد دوبارہ بنایا گیا اور پھر وہ قسم اٹھانے والا اس میں داخل ہوا تو وہ حانث ہوجائے گا اسی دلیل کے پیش نظر جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ کیونکہ گھر کو گرانے کے بعد بھی گھر کا نام باقی ہے۔ اور اگر اس نے اس گھر کی ویرانی کے بعد مسجد بناڈالی یا اس جگہ حمام بنایا یا باغ بنایا یا کوئی کمرہ بنادیا اور پھر قسم اٹھانے والا اس میں داخل ہوا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ اس پر دوسرے نام کا اطلاق ہونے کے سبب وہ دار نہ رہا۔ اور اسی طرح جب وہ حمام وغیرہ کے گر جانے کے بعد اس میں داخل ہو تو وہ حانث ہوجائے گا۔ کیونکہ اس کے گر جانے کے بعد گھر کا نام باقی ہے۔

شرح

زید نے قسم کھائی کہ میں اپنے بھائی کے گھر ہرگز کھانا نہ کھاؤں گا اگر کھاؤں تو فلاں چیز لازم آئے، اس کے بعد شادی کی تقریب میں لوگوں نے اس کو کھانے پر مجبور کیا تو اس نے کہا میں تمہارے کہنے پر کھانے کا تصور کرلیتا ہوں، یعنی حقیقتاً نہ کھاؤں گا صرف اپنے تصور میں کھاؤں گا کیونکہ میں نے کھایا نہیں لیکن کھانے والا سمجھا جاؤں گا۔ یہ واقعہ علاقہ کے علماء کے سامنے پیش ہوا تو انہوں نے اس بات پر قسم کے ٹوٹنے کا حکم دیا، اور اسکی دلیل اصول شاشی کے حاشیہ کی اس عبارت کو بنایا ہے جو اصول شاشی میں مقتضی کی بحث میں ہے۔ اصول شاشی کی عبارت یہ ہے کہ فرد مطلق میں تخصیص جاری نہیں ہوتی کیونکہ تخصیص کی بنیاد عموم پر ہے جبکہ مقتضی میں عموم نہیں ہوتا۔ (اصول الشاشی، ص۲۰۰، مطبوعہ پشاور)

فصول کی عبارت یہ ہے: اگر اعتراض کیا جائے کہ کھانے، کے قول کے بعد مطلق طعام کی بجائے خاص وصف والا طعام بطور مقتضی مراد لیا جائے تو کیسا ہے، (ہم جواب دیں گے کہ) ایسا نہیں ہوسکتا کیونکہ یہ مطلق پر ایک زائد وصف کا اضافہ ہے جو قدر حاجت سے زائد ہے اور مقتضی قدر حاجت سے زائد ثابت نہیں ہوسکتا جیسا کہ مقتضی میں تعمیم کی صفت ثابت نہیں ہوسکتی، جبکہ اس جواب میں بھی کلام ہے، کیونکہ لعل المراد سے آگے، قیل کے تحت، کہ، یہ عموم کے باب سے نہیں بلکہ جس چیز کے متعلق قسم کھائی ہے (محلوف علیہ) اس کا حصول ہے، کیونکہ اگر وہ کھانے کے لئے متصور ہوا الخ، تو کیا اس عبارت کا سوال مذکور کے حانث ہونے سے تعلق ہے یا نہیں، اگر حضور پر نور اس عبارت کا مطلب بمع شواہد، موافق اور نظائر فارسی میں مفصل طور پر بیان فرمادیں تو ہر طرح حجاب ختم ہوجائے گا اور اس بحث کی وضاحت ہوجائے گی، فقط۔ (فصول الحواشی، ص۲۰۰، مطبوعہ پشاور)

گھر میں عدم دخول کے حالف کا چھت پر چڑھنا

(وَإِنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ هَذَا الْبَيْتَ فَدَخَلَهُ بَعْدَمَا انْهَدَمَ وَصَارَ صَحْرَاءَ لَمْ يَحْنَثْ) لِزَوَالِ اسْمِ الْبَيْتِ لِأَنَّهُ لَا يُبَاتُ فِيهِ ، حَتَّى لَوْ بَقِيَتْ الْحِيطَانُ وَسَقَطَ السَّقْفُ يَحْنَثُ لِأَنَّهُ يُبَاتُ فِيهِ وَالسَّقْفُ وَصْفٌ فِيهِ (وَكَذَا إذَا بَنَى بَيْتًا آخَرَ فَدَخَلَهُ لَمْ يَحْنَثْ) لِأَنَّ الِاسْمَ لَمْ يَبْقَ بَعْدَ الِانْهِدَامِ .

ترجمہ

اور جب اس نے قسم اٹھائی کہ وہ اس گھر میں داخل نہ ہوگا پس وہ اس کے گر جانے کے بعد اس میں داخل ہوا اور حالانکہ وہ صحراء بن چکا تھا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ اس سے گھر کا نام زائل ہوگا کیونکہ اس میں رات بسر کرنا ممکن نہیں ہے۔ یہاں تک کہ اگر اس کی دیواریں باقی رہیں اور چھت گر جائے تو وہ حانث ہوجائے گا۔ کیونکہ اس میں رات بسر کی جاسکتی ہے۔ اور چھت اس کا وصف ہے۔ اور اسی طرح جب اس نے دوسرا گھر بنایا اور اس میں داخل ہوا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ پہلے گھر کو گرانے کے بعد اس کا نام باقی نہ رہا ہے۔

شرح

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ جب کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ فلاں کے گھر سکونت نہ کروں گا، اور کہا کہ میری مراد فلاں کے گھر کرایہ پر نہ رہوں گا، تو یہ نیت صحیح نہیں ہے حتی کہ اگر اس کے گھر میں کرایہ کے بغیر بھی رہائش پذیر ہوا تو قسم ٹوٹ جائے گی، اس کے برخلاف اگر یوں قسم کھائے کہ "میں فلاں کے اس گھر میں سکونت نہ کروں گا جو اس نے اپنی ذات کے لئے خریدا ہو، تو اس نیت کو مان لیا جائیگا کیونکہ خریدنے کی یہ ایک قسم ہے خریدنے کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جو اپنے لئے خریدا اور ایک وہ جو اس نے کسی دوسرے کیلئے خریدا ہو، تو قسم میں ان دو قسموں میں سے ایک قسم کی نیت درست ہے اس کے برخلاف رہائش (سکنیٰ) کے اقسام نہیں ہیں، کیونکہ سکنیٰ (رہائش) کا معنی یہ ہے کہ گھر میں بطور استقرار رہنا جبکہ اس رہائش کی صفات مختلف ہوسکتی ہیں اور صفات کی تخصیص صحیح نہیں ہے کیونکہ یہاں مذکور نہیں ہیں، بخلاف رہائش کے کہ اس کے تحت اقسام ہوتے ہیں (غرضیکہ اقسام کی تخصیص بغیر ذکر ہوسکتی ہے لیکن صفات کی تخصیص ذکر کے بغیر نہیں ہوسکتی) اسی لئے اگر کسی نے قسم کھائی کہ کسی عورت سے نکاح نہ کروں گا یعنی بیوی نہ بناؤں گا، تو اس قسم میں عورت کوفی یا بصرہ والی مراد لے تو صحیح نہ ہوگی کیونکہ یہ صفت کی تخصیص ہے اور اگر اس قسم میں عورت سے مراد حبشی یا عربی عورت مراد لے تو صحیح ہے اور عنداللہ بھی یہ نیت صحیح ہوگی کیونکہ یہ جنس میں اقسام کی تخصیص ہے یہ اس لئے کہ جد اعلیٰ کے اختلاف کے لحاظ سے نیت کرنا جنس کا اختلاف ہے اور شہروں کے اختلاف کی نیت یہ صفات کا اختلاف ہے۔

(فتح القدیر، ج۴، ص۴۰۹، بیروت)

امام احمد رضا بریلوی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

کوئی بات نہیں، کیونکہ دیانۃً بھی یہ نیت کارآمد نہیں ہے، قسم میں موافق اور مخالف یہ دونوں لاتعلقی کی قسمیں نہیں ہیں بلکہ یہ لاتعلق کے دو وصف ہیں جبکہ دو وصفوں میں سے کسی غیر مذکور وصف کی نیت معتبر نہیں ہوتی جیسا کہ ایک شخص کھڑا ہو اس کے متعلق کوئی دوسرا یہ قسم کھائے کہ میں اس شخص سے بات نہ کروں گا، اور اب بعد میں کھڑے ہونے کے وصف کی بابت قسم کو بتائے تو یہ نیت لغو بیکار ہوگی، ہاں اگر قسم کھڑے ہونے کا ذکر کرتا اور قسم اس نیت پر کھاتا تو دیانۃً معتبر ہوسکتی تھی اگرچہ قضاءً یہ نیت معتبر نہیں ہے کیونکہ یہ قسم حاضر شخص کے متعلق ہے جبکہ حاضر میں وصف کا ذکر کارآمد نہیں اور پھر کھڑا ہونا ایسا وصف بھی نہیں ہے جو قسم کا داعی بن سکے اور بات نہ کرنے کی وجہ بن سکے، یوں ہی اگر کوئی قسم کھائے کہ میں بیوی نہ بناؤں گا، تو اس سے اگر وہ ہاشمی یا ترکی یا عربی یا کوئی خاص نسب والی عورت مراد لے تو یہ نیت دیانۃً معتبر ہوگی کیونکہ یہ عورت کی اقسام میں سے ایک قسم کی تخصیص ہے، اور اگر رہائش کے لحاظ سے کسی عربی یا ہندی یا مکی عورت کے بارے میں یہ نیت کرے تو معتبر نہ ہوگی کیونکہ یہ ایک خاص جگہ والی عورت کے متعلق ہے جو اس کی صفت ہے اور کوئی صفت ذکر کیے بغیر معتبر نہیں ہوسکتی، چونکہ قسم صرف عورت کے ذکر پر مشتمل ہے اس میں مسکنت (رہائش) کا ذکر نہیں ہے لہذا اس ذکر کے بغیر یہ قسم خیمہ والی عورت کو بھی عام ہے۔ (فتاویٰ رضویہ، ج ۱۳، کتاب الایمان)

دخول گھر کے حالف کا چھت پر چڑھنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ هَذِهِ الدَّارَ فَوَقَفَ عَلَى سَطْحِهَا حَنِثَ) لِأَنَّ السَّطْحَ مِنْ الدَّارِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ الْمُعْتَكِفَ لَا يَفْسُدُ اعْتِكَافُهُ بِالْخُرُوجِ إلَى سَطْحِ الْمَسْجِدِ . وَقِيلَ فِي عُرْفِنَا لَا يَحْنَثُ وَهُوَ اخْتِيَارُ الْفَقِيهِ أَبِي اللَّيْثِ .

قَالَ (وَكَذَا إذَا دَخَلَ دِهْلِيزَهَا) وَيَجِبُ أَنْ تَكُونَ عَلَى التَّفْصِيلِ الَّذِي تَقَدَّمَ (وَإِنْ وَقَفَ فِي طَاقِ الْبَابِ بِحَيْثُ إذَا أُغْلِقَ الْبَابُ كَانَ خَارِجًا لَمْ يَحْنَثْ) لِأَنَّ الْبَابَ لِإِحْرَازِ الدَّارِ وَمَا فِيهَا فَلَمْ يَكُنْ الْخَارِجُ مِنْ الدَّارِ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی شخص نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ اس گھر میں داخل نہ ہوگا اور پھر وہ اس گھر کی چھت پر چڑھ گیا تو حانث ہوگیا کیونکہ چھت گھر میں سے ہے کہ آپ نہیں جانتے کہ جب اعتکاف والا نکل کے مسجد کی چھت کی طرف جائے تو اس کا اعتکاف فاسد نہیں ہوتا اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ہمارے عرف کے مطابق وہ حانث نہ ہوگا اور فقیہ ابولیث علیہ الرحمہ نے اسی اختیار کیا ہے۔

فرمایا: اور اسی طرح جب وہ گھر کی دہلیز میں داخل ہوا تو وہ حانث ہوجائے گا البتہ شرط یہ ہے کہ وہ دہلیز انہی تفصیل کے ساتھ ہو [illegible] چکی ہے۔ اور جب قسم اٹھانے والا دروازے کی محراب میں اس طرح کھڑا ہوا کہ جب دروازے کو بند کیا جائے تو وہ باہر

رہے تو حانث نہ ہوگا کیونکہ دروازہ گھر اور اس میں موجود اشیاء کی حفاظت کیلئے ہوتا ہے۔ لہذا جو حصہ دروازے سے باہر ہوگا وہ گھر میں سے نہ ہوگا۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی آفندی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے قسم کھائی کہ اس مکان میں نہ جاؤں گا پھر اس مکان کی چھت یا دیوار پر کسی دوسرے مکان پر سے یا سیڑھی لگا کر چڑھ گیا تو قسم نہیں ٹوٹی کہ بول چال میں اسے مکان میں جانا نہ کہیں گے۔ اسی طرح اگر مکان کے باہر درخت ہے اس پر چڑھا اور جس شاخ پر ہے وہ اس مکان کی سیدھ میں ہے کہ اگر گرے تو اس مکان میں گرے گا تو اس شاخ پر چڑھنے سے بھی قسم نہیں ٹوٹی۔ اسی طرح کسی مسجد میں نہ جانے کی قسم کھائی اور اس کی دیوار یا چھت پر چڑھا تو قسم نہیں ٹوٹے گی۔ قسم کھائی کہ اس مکان میں نہیں جاؤنگا اور اس کے نیچے تہ خانہ ہے جس سے گھر والے نفع اُٹھاتے ہیں تو تہ خانہ میں جانے سے قسم نہیں ٹوٹے گی۔ (ردمحتار، کتاب الایمان، ج ۵، ص ۵۵۷)

شرح

قَالَ الْفَقِيهُ أَبُو اللَّيْثِ فِي النَّوَازِلِ : إنْ كَانَ الْحَالِفُ مِنْ بِلَادِ الْعَجَمِ لَا يَحْنَثُ مَا لَمْ يَدْخُلْ الدَّارَ لِأَنَّ النَّاسَ لَا يَعْرِفُونَ ذَلِكَ دُخُولًا فِي الدَّارِ (وَكَذَا إذَا دَخَلَ دِهْلِيزَهَا يَحْنَثُ) ذَكَرَهُ الْقُدُورِيُّ مُطْلَقًا . قَالَ الْمُصَنِّفُ (وَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ عَلَى التَّفْصِيلِ الَّذِي تَقَدَّمَ) يَعْنِي بِهِ قَوْلَهُ وَإِذَا أَغْلَقَ الْبَابَ يَبْقَى دَاخِلًا وَهُوَ مُسْقَفٌ . قَوْلُهُ (وَإِنْ وَقَفَ فِي طَاقِ الْبَابِ) ظَاهِرٌ .

دخول بیت کے حالف کا گھر میں بیٹھا رہنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ هَذِهِ الدَّارَ وَهُوَ فِيهَا لَمْ يَحْنَثْ بِالْقُعُودِ حَتَّى يَخْرُجَ ثُمَّ يَدْخُلَ) اسْتِحْسَانًا . وَالْقِيَاسُ أَنْ يَحْنَثَ لِأَنَّ الدَّوَامَ لَهُ حُكْمُ الِابْتِدَاءِ . وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ الدُّخُولَ لَا دَوَامَ لَهُ لِأَنَّهُ انْفِصَالٌ مِنْ الْخَارِجِ إلَى الدَّاخِلِ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی شخص نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ اس گھر میں داخل نہ ہوگا اور حالانکہ وہ اسی گھر میں موجود ہے تو وہ اس گھر میں بیٹھ رہنے کی وجہ سے حانث نہ ہوگا یہاں تک کہ وہ اس سے باہر نکلے اور پھر اس میں داخل ہوجائے۔ تو استحسان کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ حانث ہوجائے گا جبکہ قیاس یہ چاہتا ہے کہ وہ اس میں رہتے ہوئے ہی حانث ہوجائے گا۔ کیونکہ اس میں دیر سے رہنے کو ابتدائی حکم حاصل

ہے۔اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ دخول کو دوام حاصل نہیں ہے۔ کیونکہ دخول تو یہ ہے کوئی شخص خارج سے آ کر داخل ہو جائے۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایک شخص کسی مکان میں بیٹھا ہوا ہے اور قسم کھائی کہ اس مکان میں اب نہیں آ ؤنگا تو اس مکان کے کسی حصہ میں داخل ہونے سے قسم ٹوٹ جائے گی خاص وہی دالان جس میں بیٹھا ہوا ہے مراد نہیں اگر چہ وہ کہے کہ میری مراد یہ دالان تھی ہاں اگر دالان یا کمرہ کہا تو خاص وہی کمرہ مراد ہوگا جس میں وہ بیٹھا ہوا ہے۔قسم کھائی کہ زید کے مکان میں نہیں جائیگا اور زید کے دو مکان ہیں ایک میں رہتا ہے اور دوسرا گودام ہے یعنی اس میں تجارت کے سامان رکھتا ہے خود زید کی اس میں سکونت نہیں تو اس دوسرے مکان میں جانے سے قسم نہ ٹوٹے گی ہاں اگر کسی قرینہ سے یہ بات معلوم ہو کہ یہ دوسرا مکان بھی مراد ہے تو اس میں داخل ہونے سے بھی قسم ٹوٹ جائیگی۔قسم کھائی کہ زید کے خریدے ہوئے مکان میں نہیں جائے گا اور زید نے ایک مکان خریدا پھر اس سے اس قسم کھانے والے نے خرید لیا تو اس میں جانے سے قسم نہیں ٹوٹے گی اور اگر زید نے خرید کر اس کو ہبہ کر دیا تو جانے سے قسم ٹوٹ جائے گی۔ (بحر الرائق، کتاب الایمان، ج ۴، ص ۵۱۲)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص یہ قسم کھائی کہ اس مکان میں نہیں رہے گا اور قسم کے وقت اسی مکان میں سکونت ہے تو اگر سکونت میں دوسرے کا تابع ہے مثلاً بالغ لڑکا کہ باپ کے مکان میں رہتا ہے یا عورت کہ شوہر کے مکان میں رہتی ہے اور قسم کھانے کے بعد فوراً خود اس مکان سے چلا گیا اور بال بچوں کو اور سامان کو وہیں چھوڑا تو قسم نہیں ٹوٹی۔قسم کھائی کہ اس مکان میں نہیں رہے گا اور نکلنا چاہتا تھا مگر دروازہ بند ہے کسی طرح کھول نہیں سکتا یا کسی نے اسے مقید کر لیا کہ نکل نہیں سکتا تو قسم نہیں ٹوٹی۔پہلی صورت میں اس کی ضرورت نہیں کہ دیوار توڑ کر باہر نکلے یعنی اگر دروازہ بند ہے اور دیوار توڑ کر نکل سکتا ہے اور توڑ کر نہ نکلا تو قسم نہیں ٹوٹی۔اسی طرح اگر قسم کھانے والی عورت ہے اور رات کا وقت ہے تو رات میں رہ جانے سے قسم نہ ٹوٹے گی اور مرد نے قسم کھائی اور رات کا وقت ہے تو جب تک چور وغیرہ کا ڈر نہ ہو عذر نہیں۔قسم کھائی کہ اس مکان میں نہ رہے گا اگر دوسرے مکان کی تلاش میں ہے تو مکان نہ چھوڑنے کی وجہ سے قسم نہیں ٹوٹی اگر چہ کئی دن گزر جائیں بشرطیکہ مکان کی تلاش میں پوری کوشش کرتا ہو۔اسی طرح اگر اسی وقت سے سامان اوٹھوانا شروع کر دیا مگر سامان زیادہ ہونے کے سبب کئی دن گزر گئے یا سامان کے لیے مزدور تلاش کیا اور نہ ملا یا سامان خود ڈھو کر لے گیا اس میں دیر ہوئی اور مزدور کرتا تو جلد ڈھل جاتا اور مزدور کرنے پر قدرت بھی رکھتا ہے تو ان سب صورتوں میں دیر ہو جانے سے قسم نہیں ٹوٹی اور اردو میں قسم ہے تو اس کا مکان سے نکل جانا اس نیت سے کہ اب اس میں رہنے کو نہ آ ؤں گا قسم سچی ہونے کے لیے کافی ہے اگر چہ سامان وغیرہ لیجانے میں کتنی ہی دیر ہو اور کسی وجہ سے دیر ہو۔

(درمختار، کتاب الایمان)

پہنے ہوئے کپڑے کے نہ پہننے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَلَوْ حَلَفَ لَا يَلْبَسُ هَذَا الثَّوْبَ وَهُوَ لَابِسُهُ فَنَزَعَهُ فِي الْحَالِ لَمْ يَحْنَثْ) وَكَذَا إذَا

حَلَفَ لَا يَرْكَبُ هَذِهِ الدَّابَّةَ وَهُوَ رَاكِبُهَا فَنَزَلَ مِنْ سَاعَتِهِ لَمْ يَحْنَثْ ، وَكَذَا لَوْ حَلَفَ لَا يَسْكُنُ هَذِهِ الدَّارَ وَهُوَ سَاكِنُهَا فَأَخَذَ فِي النَّقْلَةِ مِنْ سَاعَتِهِ .وَقَالَ زُفَرُ : يَحْنَثُ لِوُجُودِ الشَّرْطِ وَإِنْ قَلَّ .

وَلَنَا أَنَّ الْيَمِينَ تُعْقَدُ لِلْبِرِّ فَيُسْتَثْنَى مِنْهُ زَمَانُ تَحْقِيقِهِ (فَإِنْ لَبِثَ عَلَى حَالِهِ سَاعَةً حَنِثَ) لِأَنَّ هَذِهِ الْأَفَاعِيلَ لَهَا دَوَامٌ بِحُدُوثِ أَمْثَالِهَا ؛ أَلَا يُرَى أَنَّهُ يُضْرَبُ لَهَا مُدَّةٌ يُقَالُ رَكِبْت يَوْمًا وَلَبِسْت يَوْمًا بِخِلَافِ الدُّخُولِ لِأَنَّهُ لَا يُقَالُ دَخَلْت يَوْمًا بِمَعْنَى الْمُدَّةِ وَالتَّوْقِيتِ وَلَوْ نَوَى الِابْتِدَاءَ الْخَالِصَ يُصَدَّقُ لِأَنَّهُ مُحْتَمَلُ كَلَامِهِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ یہ کپڑا نہیں پہنے گا جبکہ اس نے وہی کپڑا پہنا ہوا ہے اور جب وہ اس کو فوری طور پر اتار دے تو وہ حانث نہ ہوگا۔اور اسی طرح جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ اس سواری پر سوار نہ ہوگا حالانکہ وہ اس پر سوار ہے فوری طور اتر جائے تو وہ حانث نہ ہوگا۔یا اس نے یہ قسم اٹھائی کہ اس گھر میں نہیں رہے گا حالانکہ وہ اسی گھر میں رہتا ہے۔اور اگر وہ اسی وقت گھر سے سامان منتقل کرنے لگا تو وہ حانث نہ ہوگا۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ وہ حانث ہو جائے گا۔کیونکہ شرط پائی جارہی ہے اگر چہ قلیل ہے۔جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ قسم اس لئے اٹھائی جاتی ہے کہ اس کو پورا کیا جائے۔لہذا قسم پوری ہونے والا وقت مستثنیٰ ہوگا اور اس کے بعد وہ تھوڑی دیر بھی قسم پر برقرار رہا تو وہ حانث ہو جائے گا۔کیونکہ ان اعمال کو دوام حاصل ہے۔اس لئے کہ اس طرح کے افعال پیدا ہوتے رہتے ہیں کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے کہ ان جیسے کاموں کیلئے وقت معین کیا جاتا ہے لہذا کہا جائے گا کہ میں تمام دن سوار رہا اور تمام دن پہنے رہا بہ خلاف دخول کے کیونکہ یہ نہیں کہا جاتا ''دخلت یوما'' یہ توقیت ومدت کے معنی میں ہے اور جب قسم اٹھانے والے نے نئے سرے نیت کی تو اس کی تصدیق کی جائے گی کیونکہ اس کے کلام میں اس کا احتمال ہے۔

قسم کو پورا کرنے کیلئے وقت کے استثناء کا بیان

مذکورہ چند فقہی جزئیات میں مصنف علیہ الرحمہ نے اس قاعدہ کے تحت مسائل کی تفریعات کو بیان کیا ہے کہ جب کسی ایسے طریقے جس قسم کھائی جائے جس پہنے کپڑے کے بارے میں کہ میں اس کپڑے کو نہ پہنوں گا تو اس کپڑے اتارنے تک کا وقت مستثنیٰ ہوگا کیونکہ اس کے بغیر قسم کو پورا کرنا ممکن ہی نہیں ہے۔اور امکان ومحل کا عمل کیلئے ہونا یہ از احکام وشرائط میں سے ہوا کرتا ہے۔

سواری پر سوار نہ ہونے کی قسم اٹھانے کا فقہی بیان

قاضی محمد بن فراموز حنفی لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ سوار نہ ہوگا تو جس جانور پر وہاں کے لوگ سوار ہوتے ہیں اس پر سوار ہونے سے قسم ٹوٹے گی لہٰذا اگر آدمی کی پیٹھ پر سوار ہوا تو قسم نہیں ٹوٹی۔ اسی طرح گائے، بیل، بھینس کی پیٹھ پر سوار ہونے سے قسم نہ ٹوٹے گی۔ اسی طرح گدھے اور اونٹ پر سوار ہونے سے بھی قسم نہ ٹوٹے گی کہ ہندوستان میں ان پر لوگ سوار نہیں ہوا کرتے۔ ہاں اگر قسم کھانے والا اون لوگوں میں سے ہو جو ان پر سوار ہوتے ہیں جیسے گدھے والے یا اُونٹ والے کہ یہ سوار ہوا کرتے ہیں تو قسم ٹوٹ جائے گی اور گھوڑے ہاتھی پر سوار ہونے سے قسم ٹوٹ جائے گی کہ یہ جانور یہاں لوگوں کی سواری کے ہیں۔ اسی طرح اگر قسم کھانے والا اون لوگوں میں تو نہیں ہے جو گدھے یا اونٹ پر سوار ہوتے ہیں مگر قسم وہاں کھائی جہاں لوگ ان پر سوار ہوتے ہیں مثلاً ملک عرب شریف کے سفر میں ہے تو گدھے اور اونٹ پر سوار ہونے سے بھی قسم ٹوٹ جائے گی۔

(درر الاحکام، کتاب الایمان)

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ کسی سواری پر سوار نہ ہوگا تو گھوڑا، خچر، ہاتھی، پالکی، ڈولی، بہلی، ریل، یکہ، تانگہ، شکرم وغیر ہا ہر قسم کی سواری گاڑیاں اور کشتی پر سوار ہونے سے قسم ٹوٹ جائیگی۔ قسم کھائی کہ گھوڑے پر سوار نہ ہوگا تو زین یا چار جامہ رکھ کر سوار ہوا یا ننگی پیٹھ پر، بہر حال قسم ٹوٹ گئی۔ قسم کھائی کہ اس زین پر سوار نہ ہوگا پھر اس میں کچھ کمی بیشی کی جب بھی اس پر سوار ہونے سے قسم ٹوٹ جائے گی۔ قسم کھائی کہ کسی جانور پر سوار نہ ہوگا تو آدمی پر سوار ہونے سے قسم نہ ٹوٹے گی کہ عرف میں آدمی کو جانور نہیں کہتے۔ (فتح القدیر، کتاب الایمان)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ عربی گھوڑے پر سوار نہ ہوگا تو اور گھوڑوں پر سوار ہونے سے قسم نہیں ٹوٹے گی۔ قسم کھائی کہ گھوڑے پر سوار نہ ہوگا پھر زبردستی کسی نے سوار کر دیا تو قسم نہیں ٹوٹی اور اگر اس نے زبردستی کی اور اس کے مجبور کرنے سے یہ خود سوار ہوا تو قسم ٹوٹ گئی۔ اور جانور پر سوار ہے اور قسم کھائی کہ سوار نہ ہوگا تو فوراً اتر جائے، ورنہ قسم ٹوٹ جائیگی۔ قسم کھائی کہ زید کے اس گھوڑے پر سوار نہ ہوگا پھر زید نے اس گھوڑے کو بیچ ڈالا تو اب اس پر سوار ہونے سے قسم نہ ٹوٹے گی۔ اسی طرح اگر قسم کھائی کہ زید کے گھوڑے پر سوار نہ ہوگا اور اس گھوڑے پر سوار ہوا جو زید و عمرو میں مشترک ہے تو قسم نہیں ٹوٹی۔ قسم کھائی کہ فلاں کے گھوڑے پر سوار نہ ہوگا اور اس کے غلام کے گھوڑے پر سوار ہوا اگر قسم کے وقت یہ نیت تھی کہ غلام کے گھوڑے پر بھی سوار نہ ہوگا اور غلام پر اتنا دَین نہیں جو مستغرق ہو تو قسم ٹوٹ گئی، خواہ غلام پر بالکل دَین نہ ہو یا ہے مگر مستغرق نہیں اور نیت نہ ہو تو قسم نہیں ٹوٹی اور دَین مستغرق ہو تو قسم نہیں ٹوٹی، اگرچہ نیت ہو۔ (درمختار، کتاب الایمان)

حالف کے خروج کے باوجود اہل وعیال کے سبب حنث ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ حَلَفَ لَا يَسْكُنُ هَذِهِ الدَّارَ فَخَرَجَ بِنَفْسِهِ وَمَتَاعِهِ وَأَهْلِهِ فِيهَا وَلَمْ يُرِدْ

الرُّجُوعَ إلَيْهَا حَنِثَ) لِأَنَّهُ يُعَدُّ سَاكِنَهَا بِبَقَاءِ أَهْلِهِ وَمَتَاعِهِ فِيهَا عُرْفًا ، فَإِنَّ السُّوقِيَّ عَامَّةَ نَهَارِهِ فِي السُّوقِ وَيَقُولُ أَسْكُنُ سِكَّةَ كَذَا ، وَالْبَيْتُ وَالْمَحَلَّةُ بِمَنْزِلَةِ الدَّارِ .

وَلَوْ كَانَ الْيَمِينُ عَلَى الْمِصْرِ لَا يَتَوَقَّفُ الْبِرُّ عَلَى نَقْلِ الْمَتَاعِ وَالْأَهْلِ فِيمَا رُوِيَ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّهُ لَا يُعَدُّ سَاكِنًا فِي الَّذِي انْتَقَلَ عَنْهُ عُرْفًا .بِخِلَافِ الْأَوَّلِ وَالْقَرْيَةُ بِمَنْزِلَةِ الْمِصْرِ فِي الصَّحِيحِ مِنْ الْجَوَابِ .ثُمَّ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ :لَا بُدَّ مِنْ نَقْلِ كُلِّ الْمَتَاعِ ، حَتَّى لَوْ بَقِيَ وَتَدٌ يَحْنَثُ لِأَنَّ السُّكْنَى قَدْ ثَبَتَ بِالْكُلِّ فَيَبْقَى مَا بَقِيَ شَيْءٌ مِنْهُ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ .يُعْتَبَرُ نَقْلُ الْأَكْثَرِ لِأَنَّ نَقْلَ الْكُلِّ قَدْ يَتَعَذَّرُ .وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِ :يُعْتَبَرُ نَقْلُ مَا يَقُومُ بِهِ كَدْخُدَائِيَّتِهِ لِأَنَّ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ لَيْسَ مِنْ السُّكْنَى .

قَالُوا :هَذَا أَحْسَنُ وَأَرْفَقُ بِالنَّاسِ وَيَنْبَغِي أَنْ يَنْتَقِلَ إلَى مَنْزِلٍ آخَرَ بِلَا تَأْخِيرٍ حَتَّى يَبَرَّ ، فَإِنْ انْتَقَلَ إلَى السِّكَّةِ أَوْ إلَى الْمَسْجِدِ قَالُوا لَا يَبَرُّ ، دَلِيلُهُ فِي الزِّيَادَاتِ أَنَّ مَنْ خَرَجَ بِعِيَالِهِ مِنْ مِصْرِهِ فَمَا لَمْ يَتَّخِذْ وَطَنًا آخَرَ يَبْقَى وَطَنُهُ الْأَوَّلُ فِي حَقِّ الصَّلَاةِ كَذَا هَذَا .

وَاَللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

ترجمہ

فرمایا: اور جس بندے نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ اس گھر میں نہ رہے گا اس کے بعد وہ خود وہاں سے نکل گیا جبکہ اس کا سامان اور اس کے گھر والے اسی گھر میں رہ گئے اور اب جب حالف نے اسی گھر میں دوبارہ جانے ارادہ نہ بھی کیا تو وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ شخص اپنے سامان اور اہل وعیال کے رہنے کے سبب عرف کے مطابق اسی گھر میں رہنے والا شمار کیا جائے گا۔ اسی طرح ایک بازاری آدمی اکثر ان بازار میں رہتا ہے اور کہتا ہے کہ میں فلاں گلی میں رہتا ہوں لہذا وہ گھر اور محلے داروں کے حکم میں ہے۔

اور جب کسی شخص نے شہر پر قسم اٹھائی (یعنی میں اسی شہر میں رہوں گا) تو اس صورت میں حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک سامان اور اہل وعیال کو منتقل کرنے پر قسم کا مکمل ہونا موقوف نہ ہوگا کیونکہ انسان جب کسی شہر سے منتقل ہوتا ہے تو وہ عرف کے اعتبار سے اس شہر کا رہنے والا نہیں کہلا سکتا۔ جبکہ پہلے مسئلے میں اس طرح نہیں ہے۔ اور صحیح جواب کے مطابق بستی بھی شہر کے حکم میں ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کہ پورا سامان منتقل کرنا ضروری ہے یہاں تک کہ اگر ایک میخ بھی باقی رہ جائے تو قسم کھانے والا حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کی رہائش مکمل سامان کے سبب ثابت ہوئی تھی لہذا جب تک سامان کا ایک حصہ بھی باقی رہے گا تب تک رہائش باقی رہے گے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اکثر سامان کو منتقل کرنے کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ کبھی کبھی مکمل سامان کو منتقل کرنا ناممکن ہوتا ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اس قدر سامان کو منتقل کرنے کا اعتبار کیا جائے گا جس کے ساتھ گھریلو انتظام وانصرام چلایا جاسکے۔ کیونکہ اس کے علاوہ سامان سکنہ میں داخل ہی نہیں ہے۔ مشائخ فقہاء نے فرمایا ہے کہ قول سب سے زیادہ اچھا ہے۔ کیونکہ اس میں لوگوں کیلئے زیادہ سہولت ہے۔ لہذا قسم اٹھانے والے کو چاہیے کہ بغیر کسی دیر کیے دوسرے مکان میں منتقل ہو جائے تا کہ قسم مکمل ہو جائے۔

البتہ جب وہ مسجد، گلی میں منتقل ہوا تو قسم پوری نہ ہوگی اور زیادات میں اسی مسئلہ کی دلیل یہ ہے کہ جو شخص اپنے اہل وعیال کو لیکر اپنے شہر سے نکل آیا اور جب تک اس نے کسی دوسرے وطن کو اپنا وطن نہیں بنایا اس وقت تک وہ نماز کے حق میں اس کیلئے وطن اول باقی رہے گا لہذا یہ مسئلہ بھی اسی طرح (کی تفریع پر متفرع) ہو جائے گا۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ اس شہر یا گاؤں میں نہیں رہے گا اور خود وہاں سے فوراً چلا گیا تو قسم نہیں ٹوٹی اگر چہ بال بچے اور کل سامان وہیں چھوڑ گیا ہو پھر جب کبھی وہاں رہنے کے ارادہ سے آئیگا قسم ٹوٹ جائیگی اور اگر کسی سے ملنے کو یا بال بچوں اور سامان لینے کو وہاں آئیگا تو اگر چہ کئی دن ٹھہر جائے قسم نہیں ٹوٹی۔ قسم کھائی کہ میں پورے سال اس گاؤں میں نہ رہوں گا یا اس مکان میں اس مہینے بھر سکونت نہ کروں گا اور سال میں یا مہینے میں ایک دن باقی تھا کہ وہاں سے چلا گیا تو قسم نہیں ٹوٹی۔ قسم کھائی کہ فلاں شہر میں نہیں رہے گا اور سفر کر کے وہاں پہنچا اگر پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت کر لی قسم ٹوٹ گئی اور اس سے کم میں نہیں۔

قسم کھائی کہ فلاں کے ساتھ اس مکان میں نہیں رہے گا اور اس مکان کے ایک حصہ میں وہ رہا اور دوسرے میں یہ تو قسم ٹوٹ گئی اگر چہ دیوار اٹھوا کر اس مکان کے دو حصے جدا جدا کر دیے گئے اور ہر ایک نے اپنی اپنی آمد ورفت کا دروازہ علیحدہ علیحدہ کھول لیا اور اگر قسم کھانے والا اس مکان میں رہتا تھا وہ شخص زبردستی اس مکان میں آ کر رہنے لگا اگر یہ فوراً اس مکان سے نکل گیا تو قسم نہیں ٹوٹی ورنہ ٹوٹ گئی اگر چہ اس کا اس مکان میں رہنا اسے معلوم نہ ہو اور اگر مکان کو معین نہ کیا مثلاً کہا فلاں کے ساتھ کسی مکان میں یا ایک مکان میں نہ رہے گا اور ایک ہی مکان کی تقسیم کر کے دونوں دو مختلف حصوں میں ہوں تو قسم نہیں ٹوٹی جبکہ بیچ میں دیوار قائم کر دی گئی یا وہ مکان بہت بڑا ہو کہ ایک محلہ کے برابر ہو۔ (ردمحتار، کتاب الایمان،)

بَابُ الْيَمِينِ فِي الْخُرُوجِ وَالْإِتْيَانِ وَالرُّكُوبِ وَغَيْرِ ذَلِكَ

﴿یہ باب دخول وخروج بیت اور سوار وغیرہ ہونیکی قسم کے بیان میں ہے﴾

باب دخول وخروج بیت کی قسم کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مسئلہ دخول کے بعد اس باب کی مناسبت ظاہر ہے کیونکہ خروج کا ثبوت تب ہی ہوسکتا ہے کہ دخول پایا جائے گا۔ لہذا اسی مناسبت سے مصنف علیہ الرحمہ نے اس باب کو سابقہ سے باب موخر ذکر کیا ہے۔ اور یہ بدیہی رواج ہے کہ کسی آمد کے بعد ہی اس کا خروج یا پھر اس کے نئے منصوبہ جات کا تحقق پایا جاسکتا ہے۔ اور اتیان کے بعد ہی نئے افعال کی صدور متحقق ہوسکتا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، بتصرف، ج ۷، ص ۸، بیروت)

مسجد سے عدم خروج کی قسم اٹھانے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ حَلَفَ لَا يَخْرُجُ مِنْ الْمَسْجِدِ فَأَمَرَ إنْسَانًا فَحَمَلَهُ فَأَخْرَجَهُ حَنِثَ) لِأَنَّ فِعْلَ الْمَأْمُورِ مُضَافٌ إلَى الْآمِرِ فَصَارَ كَمَا إذَا رَكِبَ دَابَّةً فَخَرَجَتْ (وَلَوْ أَخْرَجَهُ مُكْرَهًا لَمْ يَحْنَثْ) لِأَنَّ الْفِعْلَ لَمْ يَنْتَقِلْ إلَيْهِ لِعَدَمِ الْأَمْرِ (وَلَوْ حَمَلَهُ بِرِضَاهُ لَا بِأَمْرِهِ لَا يَحْنَثُ) فِي الصَّحِيحِ ، لِأَنَّ الِانْتِقَالَ بِالْأَمْرِ لَا بِمُجَرَّدِ الرِّضَا .

ترجمہ

فرمایا: اور جس شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ مسجد سے نہیں نکلے گا اس کے بعد اس نے دوسرے کو حکم دیا اور اس نے اس کو اٹھا کر مسجد سے باہر نکال دیا تو وہ قسم توڑنے والا ہو جائے گا۔ کیونکہ مأمور کے عمل کی اضافت آمر کی طرف جاتی ہے (قاعدہ فقہیہ) اور یہ اس طرح ہو جائے گا جس طرح کوئی شخص سواری پر سوار ہوا اور سواری مسجد نے نکلی۔ اور جب کسی شخص نے اس کو زبردستی مسجد سے نکالا تو وہ حانث نہیں بنے گا۔ کیونکہ عدم حکم کے سبب فعل اسی طرف منتقل ہو چکا ہے۔ اور جب کسی قسم اٹھانے والے کو اس کی مرضی سے اٹھایا گیا لیکن حالف نے اس کو اٹھانے کا حکم نہیں دیا ہے تو صحیح قول کے مطابق وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ فعل حکم سے منتقل ہوتا ہے صرف رضامندی سے فعل منتقل ہونے والا نہیں ہے۔

مأمور کے عمل کی اضافت آمر کی برف جاتی ہے (قاعدہ فقہیہ)

اس قاعدہ فقہیہ کی وضاحت یہ ہے جب کوئی شخص کسی کام کا حکم دیتا ہے تو اس کا معنی یہ ہے کہ حکم دینے والے کا مقصد اس کو سر انجام دینا ہے۔ کیونکہ حاکم نے فعل کا التزام کیا ہے اگر چہ اس نے صدور کیلئے غیر کی مدد لی ہے۔ اور غیر سے مدد لینا یہ محض

حیلہ یاذریعہ لہذا حکم کے اعتبار سے حاکم کی طرف اضافت کی جائے گی۔

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ یہاں ایک قاعدہ یاد رکھنا چاہیے جس کا قسم میں ہر جگہ لحاظ ضرور ہے وہ یہ کہ قسم کے تمام الفاظ سے وہ معنے لیے جائیں گے جن میں اہل عرف استعمال کرتے ہوں مثلاً کسی نے قسم کھائی کہ کسی مکان میں نہیں جائیگا اور مسجد میں یا کعبہ معظمہ میں گیا تو قسم نہیں ٹوٹی اگرچہ یہ بھی مکان ہیں یوں ہی حمام میں جانے سے بھی قسم نہیں ٹوٹے گی۔ قسم میں الفاظ کا لحاظ ہوگا اس کا لحاظ نہ ہوگا کہ اس قسم سے غرض کیا ہے یعنی اون لفظوں کے بول چال میں جو معنے ہیں وہ مراد لیے جائیں گے قسم کھانے والے کی نیت اور مقصد کا اعتبار نہ ہوگا مثلاً قسم کھائی کہ فلاں کے لیے ایک پیسہ کی کوئی چیز نہیں خریدوں گا اور ایک روپیہ کی خریدی تو قسم نہیں ٹوٹی حالانکہ اس کلام سے مقصد یہ ہوا کرتا ہے کہ نہ پیسے کی خریدوں گا نہ روپیہ کی مگر چونکہ لفظ سے یہ نہیں سمجھا جاتا لہٰذا اس کا اعتبار نہیں یا قسم کھائی کہ دروازہ سے باہر نہ جاؤں گا اور دیوار کود کر یا سیڑھی لگا کر باہر چلا گیا تو قسم نہیں ٹوٹی اگرچہ اس سے مراد یہ ہے کہ گھر سے باہر نہ جاؤں گا۔ قسم کھائی کہ اس گھر میں نہ جاؤں گا پھر وہ مکان بالکل گر گیا اب اس میں گیا تو نہیں ٹوٹی۔ اسی طرح اگر گرنے کے بعد پھر عمارت بنائی گئی اور اب گیا جب بھی قسم نہیں ٹوٹی اور اگر صرف چھت گری ہے دیواریں بدستور باقی ہیں تو قسم ٹوٹ گئی۔ (درمختار، کتاب الایمان، ج ۵، ص ۵۵۰)

صرف جنازے میں شرکت کرنے کی قسم کا بیان

قَالَ (وَلَوْ حَلَفَ لَا يَخْرُجُ مِنْ دَارِهِ إلَّا إلَى جِنَازَةٍ فَخَرَجَ إلَيْهَا ثُمَّ أَتَى حَاجَةً أُخْرَى لَمْ يَحْنَثْ) لِأَنَّ الْمَوْجُودَ خُرُوجٌ مُسْتَثْنًى ، وَالْمُضِيَّ بَعْدَ ذَلِكَ لَيْسَ بِخُرُوجٍ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ اپنے گھر سے صرف جنازے کیلئے نکلے گا پھر جنازے میں شریک ہونے کیلئے نکلا پھر وہ کسی دوسرے کام کیلئے آیا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ اس کا خروج اسی کام کیلئے ہے جس کا اس نے قسم میں استثناء کیا ہے۔ لہذا استثنیٰ خروج کے بعد اس کا کہیں چلے جانا یہ گھر سے خروج نہیں ہے۔

استثنائی خروج کے بعد خروج کے حکم کا معدوم ہونا

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ جنازہ کے سوا کسی کام کے لیے گھر سے نہ نکلوں گا اور جنازہ کے لیے نکلا، چاہے جنازہ کے ساتھ گیا یا نہ گیا تو قسم نہیں ٹوٹی اگرچہ گھر سے نکلنے کے بعد اور کام بھی کیے۔ اور جب اس نے یہ قسم کھائی کہ فلاں محلہ میں نہ جائیگا اور ایسے مکان میں گیا جس میں دو دروازے ہیں ایک دروازہ اس محلہ میں ہے جس کی نسبت قسم کھائی اور دوسرا دوسرے محلہ میں تو قسم ٹوٹ گئی۔ (درمختار، کتاب الایمان)

مکہ مکرمہ کیلئے عدم خروج کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَلَوْ حَلَفَ لَا يَخْرُجُ إلَى مَكَّةَ فَخَرَجَ يُرِيدُهَا ثُمَّ رَجَعَ حَنِثَ) لِوُجُودِ الْخُرُوجِ عَلَى قَصْدِ مَكَّةَ وَهُوَ الشَّرْطُ ، إذْ الْخُرُوجُ هُوَ الِانْفِصَالُ مِنْ الدَّاخِلِ إلَى الْخَارِجِ (وَلَوْ حَلَفَ لَا يَأْتِيهَا لَمْ يَحْنَثْ حَتَّى يَدْخُلَهَا) لِأَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنْ الْوُصُولِ ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا) وَلَوْ حَلَفَ لَا يَذْهَبُ إلَيْهَا قِيلَ هُوَ كَالْإِتْيَانِ ، وَقِيلَ هُوَ كَالْخُرُوجِ وَهُوَ الْأَصَحُّ لِأَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنْ الزَّوَالِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ مکہ میں نہیں جائے گا پھر وہ مکہ میں جانے کے ارادے سے چلا لیکن واپس آگیا تو وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اس میں مکہ مکرمہ کی طرف خروج کا ارادہ پایا جا رہا ہے۔ اور شرط بھی یہی تھی کیونکہ خروج داخل سے خارج کی طرف جانے کا نام ہے۔ اور جب اس نے اس طرح قسم اٹھائی کہ وہ مکہ مکرمہ جائے گا بھی نہیں تو اس دخول مکہ کے بغیر وہ حانث نہ ہو گا۔ کیونکہ یہاں اس کا مطلب پہنچنا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے "فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا (شعراء، ۱۶)" "تو فرعون کے پاس جاؤ پھر اس سے کہو کہ ہم دونوں اس کے رسول ہیں جو سارے جہانوں کا رب ہے" اور جب اس نے مکہ مکرمہ کی طرف نہ جانے کی قسم اٹھائی تو ایک قول کے مطابق یہ بھی اتیان کی طرح ہے جبکہ دوسرے قول کے مطابق یہ خروج کی طرح ہے اور زیادہ صحیح یہی ہے کیونکہ زوال سے مراد ہٹ جانا یا ٹل جانا ہے۔

اتیان کے معنی سے استدلال کا بیان

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ساتھ ہی فرمایا کہ پھر وہ پہلا حال جاتا رہا دوسرا دور آیا اور اللہ تعالیٰ نے مجھے اپنا رسول بنا کر تیری طرف بھیجا اب اگر تو میرا کہا مانے گا تو سلامتی پائے گا اور میری نافرمانی کرے گا تو ہلاک ہوگا۔ اس خطا کے بعد جب کہ میں تم میں سے بھاگ گیا اس کے بعد اللہ کا یہ فضل مجھ پر ہوا اب پرانے قصہ یاد نہ کر۔ میری آواز پر لبیک کہہ۔ سن اگر ایک مجھ پر تو نے احسان کیا ہے تو میری قوم کی قوم پر تو نے ظلم وتعدی کی ہے۔ ان کو بری طرح غلام بنا رکھا ہے کیا میرے ساتھ کا سلوک اور انکے ساتھ کی یہ سنگدلی اور بدسلوکی برابر برابر ہو جائیگی؟

بصرہ میں ضرور جانے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَإِنْ حَلَفَ لَيَأْتِيَنَّ الْبَصْرَةَ فَلَمْ يَأْتِهَا حَتَّى مَاتَ حَنِثَ فِي آخِرِ جُزْءٍ مِنْ أَجْزَاءِ حَيَاتِهِ) لِأَنَّ الْبِرَّ قَبْلَ ذَلِكَ مَرْجُوٌّ .

(وَلَوْ حَلَفَ لَيَأْتِيَنَّهُ غَدًا إِنْ اسْتَطَاعَ فَهَذَا عَلَى اسْتِطَاعَةِ الصِّحَّةِ دُونَ الْقُدْرَةِ ، وَفَسَّرَهُ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ وَقَالَ : إِذَا لَمْ يَمْرَضْ وَلَمْ يَمْنَعْهُ السُّلْطَانُ وَلَمْ يَجِئْ أَمْرٌ لَا يَقْدِرُ عَلَى إِتْيَانِهِ فَلَمْ يَأْتِهِ حَنِثَ ، وَإِنْ عَنَى اسْتِطَاعَةَ الْقَضَاءِ دِينَ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى) وَهَذَا لِأَنَّ حَقِيقَةَ الِاسْتِطَاعَةِ فِيمَا يُقَارِنُ الْفِعْلَ وَيُطْلَقُ الِاسْمُ عَلَى سَلَامَةِ الْآلَاتِ وَصِحَّةِ الْأَسْبَابِ فِي الْمُتَعَارَفِ .

فَعِنْدَ الْإِطْلَاقِ يَنْصَرِفُ إِلَيْهِ وَتَصِحُّ نِيَّةُ الْأَوَّلِ دِيَانَةً لِأَنَّهُ نَوَى حَقِيقَةَ كَلَامِهِ ثُمَّ قِيلَ وَتَصِحُّ قَضَاءً أَيْضًا لِمَا بَيَّنَّا ، وَقِيلَ لَا تَصِحُّ لِأَنَّهُ خِلَافُ الظَّاهِرِ .

ترجمہ

فرمایا اور جب کسی شخص نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ بصرہ میں ضرور آئے گا مگر وہ بصرہ نہ آسکا حتیٰ کہ وہ فوت ہوگیا تو وہ اپنی زندگی کے آخری حصے میں حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اس سے قبل قسم کے پورے ہونے کی امید ہی نہیں ہے۔ اور جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ اگر اس میں طاقت ہوئی تو وہ کل فلاں شخص کے پاس ضرور آئے گا تو اس سے اس شخص کی صحت کی طاقت مراد ہے جبکہ استطاعت قدرت مراد نہیں ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے جامع صغیر میں اس کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ جب وہ بیمار نہ ہوا ہو اور بادشاہ نے بھی اس کو جانے سے منع نہ کیا ہو اور اسی طرح کوئی ایسا معاملہ بھی درپیش نہ ہو جس کے سبب وہ آنے کی قدرت سے معذور ہو جائے ۔ پھر بھی وہ شخص نہ آئے تو وہ حانث ہو جائے گا۔

اور جب کسی قسم اٹھانے والے نے استطاعت قضاء کی نیت کر لی ہو تو معاملہ اس کے درمیان اور اللہ تعالیٰ کے درمیان ہونے کے سبب اس کی تصدیق کرائی جائے گی۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ حقیقی استطاعت فعل سے متصل ہوا کرتی ہے۔ اور عرف کے مطابق لفظ استطاعت کا اطلاق آلات کی درستگی اور صحت کے اسباب پر ہے۔ پس جب لفظ استطاعت مطلق طور پر واقع ہو تو اس کو عرفی معنی کی طرف پھیرا جائے گا۔ البتہ بطور دیانت پہلے معنی کی نیت کرنا بھی صحیح ہے کیونکہ اس طرح حالف نے اپنے کلام کی حقیقت مراد لی ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ بطور قضاء بھی استطاعت مراد لینا صحیح ہے اور یہ اسی دلیل کے پیش نظر جس کو ہم بیان کر چکے ہیں دوسرا قول یہ ہے بطور قضاء درست نہیں ہے۔ کیونکہ یہ ظاہر کے خلاف ہے۔

حقیقی استطاعت فعل سے متصل ہوا کرتی ہے۔ قاعدہ فقہیہ

حقیقی استطاعت فعل سے متصل ہوا کرتی ہے۔ قاعدہ فقہیہ

اس قاعدہ وضاحت یہ ہے کہ کسی بھی عمل میں جو استطاعت بطور حقیقت ہوتی ہے اس کا اتصال فعل ہونا ضروری ہے کیونکہ کسی

بھی فعل کا وجود اس طاقت کا محتاج ہوتا ہے اور وہ محتاج بھی اس طرح ہوتا ہے کہ اس کے بغیر اس کا وجود ممتنع ہوتا ہے لہذا اسی سبب کے پیش نظر اتصال کو ضروری جانا گیا ہے۔

خروج زوجہ کو اجازت سے معلق کرنے کا بیان

(وَمَنْ حَلَفَ لَا تَخْرُجُ امْرَأَتُهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَأَذِنَ لَهَا مَرَّةً فَخَرَجَتْ ثُمَّ خَرَجَتْ مَرَّةً أُخْرَى بِغَيْرِ إِذْنِهِ حَنِثَ وَلَا بُدَّ مِنْ الْإِذْنِ فِي كُلِّ خُرُوجٍ) لِأَنَّ الْمُسْتَثْنَى خُرُوجٌ مَقْرُونٌ بِالْإِذْنِ ، وَمَا وَرَاءَهُ دَاخِلٌ فِي الْحَظْرِ الْعَامِّ .

وَلَوْ نَوَى الْإِذْنَ مَرَّةً يُصَدَّقُ دِيَانَةً لَا قَضَاءً لِأَنَّهُ مُحْتَمَلُ كَلَامِهِ لَكِنَّهُ خِلَافُ الظَّاهِرِ (وَلَوْ قَالَ إِلَّا أَنْ آذَنَ لَك فَأَذِنَ لَهَا مَرَّةً وَاحِدَةً فَخَرَجَتْ ثُمَّ خَرَجَتْ بَعْدَهَا بِغَيْرِ إِذْنِهِ لَمْ يَحْنَثْ) لِأَنَّ هَذِهِ كَلِمَةُ غَايَةٍ فَتَنْتَهِي الْيَمِينُ بِهِ كَمَا إِذَا قَالَ حَتَّى آذَنَ لَك .

ترجمہ

اور جس شخص نے یہ حلف اٹھایا کہ اس کی بیوی اس کی اجازت کے بغیر نہیں نکلے گی اس کے بعد اس نے ایک بار اس کو اجازت دیدی اور وہ نکل گئی اور اس کے دوبارہ وہ نکلی تو وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ خروج میں اجازت لازم ہے۔ کیونکہ وہ خروج مستثنیٰ ہے جو اجازت کے ساتھ ملا ہوا ہے۔ اور جو خروج مستثنیٰ سے سوا ہے وہ عام ممانعت کے حکم میں داخل ہے۔

جب حالف نے ایک بار اجازت کی نیت تو بطور دیانت اس کی تصدیق کر لی جائے گی۔ البتہ قضاء کے طور پر اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ کیونکہ اس کیلئے یہ کلام کا احتمالی حکم ہے اور یہ ظاہر کے خلاف ہے۔ اور جب حالف نے ایک '' إِلَّا أَنْ آذَنَ لَك '' کہا اور پھر ایک بار اس کو اجازت دیدی اور اس کی بیوی باہر چلی گئی۔ اس کے بعد جب وہ حالف کی اجازت کے بغیر گئی تو حالف حانث نہ ہوگا کیونکہ یہ '' إِلَّا أَنْ آذَنَ لَك '' کلمہ غائت کیلئے آتا ہے پس یمین اسی پر ختم ہو جائے گی۔ جس طرح جب اس نے '' حَتَّى آذَنَ لَك '' کہا ہو۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے اپنی عورت سے کہا اگر میری اجازت کے بغیر گھر سے نکلی تو تجھے طلاق ہے تو ہر بار نکلنے کے لیے اجازت کی ضرورت ہے اور اجازت یوں ہوگی کہ عورت اسے سنے اور سمجھے اگر اس نے اجازت دی مگر عورت نے نہیں سنا اور چلی گئی تو طلاق ہوگئی۔ اسی طرح اگر اس نے ایسی زبان میں اجازت دی کہ عورت اس کو سمجھتی نہیں مثلاً عربی یا فارسی میں کہا اور عورت عربی یا فارسی نہیں جانتی تو طلاق ہوگئی۔ اسی طرح اگر اجازت دی مگر کسی قرینہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اجازت مراد نہیں ہے تو اجازت نہیں مثلاً غصہ میں جھڑکنے کے لیے کہا جا تو اجازت نہیں یا کہا جا مگر گئی تو خدا تیرا بھلا نہ کریگا تو یہ

اجازت نہیں یا جانے کے لیے کھڑی ہوئی اس نے لوگوں سے کہا، چھوڑ واسے جانے دو تو اجازت نہ ہوئی اور اگر دروازہ پر فقیر ہوا اس نے کہا فقیر کو ٹکڑا دیدے اگر دروازہ سے نکلے بغیر نہیں دے سکتی تو نکلنے کی اجازت ہے ورنہ نہیں اور اگر کسی رشتہ دار کے یہاں جانے کی اجازت دی مگر اس وقت نہ گئی دوسرے وقت گئی تو طلاق ہوگئی اور اگر ماں کے یہاں جانے کے لیے اجازت لی اور بھائی کے یہاں چلی گئی تو طلاق نہ ہوئی اور اگر عورت سے کہا اگر میری خوشی کے بغیر نکلی تو تجھ کو طلاق ہے تو اس میں سننے اور سمجھنے کی ضرورت نہیں اور اگر کہا بغیر میرے جانے ہوئے گئی تو طلاق ہے پھر عورت نکلی اور شوہر نے نکلتے دیکھا یا اجازت دی مگر اس وقت نہ گئی بعد میں گئی تو طلاق نہ ہوئی۔ (ردمحتار، کتاب الایمان)

خروج زوجہ پر طلاق کو معلق کرنے کا بیان

(وَلَوْ أَرَادَتْ الْمَرْأَةُ الْخُرُوجَ فَقَالَ إنْ خَرَجْت فَأَنْتِ طَالِقٌ فَجَلَسَتْ ثُمَّ خَرَجَتْ لَمْ يَحْنَثْ) وَكَذَلِكَ إذَا أَرَادَ رَجُلٌ ضَرْبَ عَبْدِهِ فَقَالَ لَهُ آخَرُ إنْ ضَرَبْته فَعَبْدِي حُرٌّ فَتَرَكَهُ ثُمَّ ضَرَبَهُ وَهَذِهِ تُسَمَّى يَمِينَ فَوْرٍ .وَتَفَرَّدَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ بِإِظْهَارِهِ .
وَوَجْهُهُ أَنَّ مُرَادَ الْمُتَكَلِّمِ الرَّدُّ عَنْ تِلْكَ الضَّرْبَةِ وَالْخَرْجَةِ عُرْفًا ، وَمَبْنَى الْأَيْمَانِ عَلَيْهِ
(وَلَوْ قَالَ لَهُ رَجُلٌ اجْلِسْ فَتَغَدَّ عِنْدِي قَالَ إنْ تَغَدَّيْت فَعَبْدِي حُرٌّ فَخَرَجَ فَرَجَعَ إلَى مَنْزِلِهِ وَتَغَدَّى لَمْ يَحْنَثْ) لِأَنَّ كَلَامَهُ خَرَجَ مَخْرَجَ الْجَوَابِ فَيَنْطَبِقُ عَلَى السُّؤَالِ فَيَنْصَرِفُ إلَى الْغَدَاءِ الْمَدْعُوِّ إلَيْهِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا قَالَ إنْ تَغَدَّيْت الْيَوْمَ لِأَنَّهُ زَادَ عَلَى حَرْفِ الْجَوَابِ فَيُجْعَلُ مُبْتَدَأً .

ترجمہ

اور اگر بیوی نے باہر جانے کا ارادہ کیا تو اس کے خاوند نے کہا پس اگر تو نکل گئی تو تجھے طلاق ہے پھر وہ بیٹھ گئی۔ اس کے بعد وہ باہر نکلی وہ قسم اٹھانے والا حانث نہ ہوگا۔ یہ اسی طرح ہے کہ جب کسی شخص نے اپنے غلام کو مارنے کا ارادہ کیا تو اس سے کسی دوسرے شخص نے کہا کہ اگر تو نے اپنے غلام کو مارا تو میرا غلام آزاد ہے تو پہلے شخص نے مارنا چھوڑ دیا اور پھر اس کے بعد مارا تو غلام آزاد نہ ہوگا اور اس قسم کو یمین فور کہتے ہیں۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ نے اس سے یمین کا استنباط کیا ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ متکلم کی مراد ہی یہی ہے۔ کہ مارنے کا ارادہ کرنے والے شخص کو عرفی طور پر اس مار اور خروج سے روکا جائے۔ اور قسموں کا دار مدار عرف پر ہوا کرتا ہے۔

اور جب کسی شخص نے کہا کہ بیٹھ جاؤ اور میرے ساتھ دوپہر کا کھانا کھاؤ اور اگر میں تمہارے ساتھ دوپہر کا کھانا کھاؤں تو میرا

غلام آزاد ہے اس کے بعد وہ وہاں سے نکل کر اپنے گھر چلا گیا اور کھانا کھایا تو وہ حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کا کلام جواب کے طور پر بیان ہوا ہے۔ پس وہ سوال پر ہی منطبق ہو جائے گا۔ اور اس کو کھانے کی جانب پھیرا جائے گا۔ جس کی اس کو دعوت دی گئی ہے بہ خلاف اس صورت کے کہ جب اس نے "إنْ تَغَدَّيْت الْيَوْم" کہا ہے کیونکہ اس صورت میں اس نے جواب پر اضافہ کیا ہے۔ پس نئے طریقے سے قسم اٹھانے والا ہو جائے گا۔

شرح

قسموں کا دار مدار عرف پر ہوا کرتا ہے۔ قاعدہ فقہیہ

اگر میں باہر جاؤں تو میرا غلام آزاد ہے، اور باہر جانے سے سفر کی نیت کی تو اس کی تصدیق دیانۃً کی جاسکتی ہے کیونکہ باہر نکلنے کو سفر کے ساتھ خاص کیا ہے تو یہ خروج مذکور کی تخصیص ہے لہذا کسی اور مقصد کیلئے باہر نکلے تو حانث نہ ہوگا، اس کے برخلاف اگر اس سے وہ کسی خاص جگہ مثلاً بغداد کے لئے نکلنا مراد لے تو یہ نیت صحیح نہ ہوگی کیونکہ قسم میں جگہ کا ذکر نہیں اس لئے جگہ کی تخصیص بھی معتبر نہیں ہے۔ (فتح القدیر، کتاب الایمان)

طلاق کو ملک میں داخلے کے ساتھ معلق کرنے کا بیان

علامہ ابن قدامہ مقدسی حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب خاوند اپنی بیوی سے کہے : جب ہم ملک واپس جائیں تو تجھے طلاق :؛ تو آپ دونوں کا اپنے ملک واپس آتے ہی طلاق ہو جائیگی ؛ کیونکہ یہ خالصتا تعلیق یعنی طلاق معلق کرنا تھی اس میں کسی کو نہ تو کسی کام پر ابھارا گیا ہے اور نہ ہی تصدیق یا تکذیب ہے اور نہ ہی روکا گیا ہے، بلکہ یہ انسان کے اس قول کی طرح ہی ہے۔

جب پہلا ماہ آئے یا پھر رمضان شروع ہو یا بادشاہ آئے تو اس کی بیوی کو طلاق، چنانچہ آپ کے خاوند نے اپنی کلام سے آپ کو یا پھر اپنے آپ کو ملک میں واپس آنے سے روکنا مراد نہیں لیا، اور اسی طرح اس میں ملک سے باہر رہنے پر ترغیب دلانا مقصود نہ تھا، بلکہ یہ تو خالص تعلیق تھی۔ اور اگر فرض کریں کہ خاوند یہ کہتا ہے " : میرا مقصد یہ تھا کہ واپس جانے کے بعد میں اس کو طلاق دے دونگا، تو اس کی یہ بات قابل قبول نہیں کیونکہ اس یہ قول "تجھے طلاق "صریح طلاق کے الفاظ میں شامل ہوتا ہے، اس لیے اس کی مراد اور نیت اور طلاق کے وعدہ والی بات قبول نہیں کی جائیگی۔

اور رہی وہ تعلیق جس سے اس کا مقصد منع کرنا ہو مثلا یہ کہنا : اگر گھر سے نکلی تو تمہیں طلاق، اور خاوند اس سے بیوی کو باہر جانے سے منع کرنا چاہتا ہو، یا پھر وہ تعلیق جس سے کسی کام کی ترغیب دلائی گئی ہو، مثلا : اگر تم گھر واپس نہ آئی تو تمہیں طلاق، تو اس میں فقہاء کرام کا اختلاف پایا جاتا ہے۔

جمہور فقہاء کرام کے ہاں جب معلق کردہ کام واقع ہو جائے تو طلاق ہو جائیگی، اور فقہاء کی ایک جماعت کے ہاں طلاق واقع نہیں ہوتی کیونکہ اس نے اس سے طلاق کا ارادہ نہیں کیا تھا بلکہ اس کی مراد روکنا یا کام کی ترغیب دلانا مقصود تھی۔

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ نے قاضی ابو یعلی سے طلاق کی قسم اٹھانے والے اور خالص معلق کرنے والے کے درمیان فرق بیان

کرتے ہوئے کہا ہے۔

یہ اس کی وہ تعلیق ہے جو اس نے کسی شرط پر معلق کی تھی جس سے اس کا مقصد کسی فعل پر ابھارنا یا کسی کام سے روکنا مقصود تھا، اس کے بالکل اس قول کی طرح :اگر تم گھر میں داخل ہوئی تو تمہیں طلاق، اور اگر داخل نہ ہوئی تو تمہیں طلاق، یا پھر اس کی خبر کی تصدیق کرنے پر معلق کرنا مثلا :زید آیا نہ آیا تو تمہیں طلاق. رہا اس کے علاوہ کسی اور پر طلاق کو معلق کرنا مثلا یہ قول :اگر سورج طلوع ہوا تو تمہیں طلاق، یا حاجی آئے تو تمہیں طلاق، اگر بادشاہ نہ آیا تو تمہیں طلاق، تو یہ ایک خالصتا شرط ہے نہ کہ حلف اور قسم (المغنی(7 / .(333)

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں۔

ایک نے دوسرے سے کہا تم فلاں کے گھر کل گئے تھے اس نے کہا ہاں پھر اس پوچھنے والے نے کہا خدا کی قسم تم گئے تھے اس نے کہا ہاں تو اس کا ہاں کہنا قسم ہے۔ایک نے دوسرے سے کہا کہ اگر تم نے فلاں شخص سے بات چیت کی تو تمھاری عورت کو طلاق ہے اس نے جواب میں کہا مگر تمھاری اجازت سے تو اس کے کہنے کا مقصد یہ ہوا کہ بغیر اس کی اجازت کے کلام کریگا تو عورت کو طلاق ہے، لہذا بغیر اجازت کلام کرنے سے عورت کو طلاق ہوجائے گی۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب الایمان)

امام احمد رضا بریلوی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

زید اگر اپنی بیوی کو عمرو کے گھر سے روکنے کی کوشش کرے اور بیوی باز نہ آئے تو زید قسم کھائے کہ اگر تو عمرو کے گھر میں داخل ہوئی تو تجھے تین طلاقیں، تو کیا آپ نے کبھی یہ سنا ہے کہ یہ قسم زید کی ناراضگی میں عمرو کے گھر داخل ہونے سے ٹوٹے گی، حتی کہ اگر زید خود راضی ہوجائے اور بیوی سے معاملہ بحال کرلے تو کیا اس کے بعد بیوی وہاں داخل ہو تو طلاق نہ ہوگی، ہرگز ایسا نہیں بلکہ یہ قسم خاوند اور بیوی کی زندگی بھر کے لئے ہے اور قسم میں مذکور طلاق کی شرط ختم نہ ہوگی جب تک شرط پائے جانے پر جزالازم نہ ہوجائے جس کا حیلہ یہ ہے کہ خاوند بیوی کو ایک طلاق دے کر چھوڑ دے اور عدت پوری ہوجائے تو اس کے بعد بیوی عمرو کے گھر داخل ہو تو اس وقت جزاء یعنی طلاق پڑے گی لیکن اس وقت بیوی طلاق کا محل نہ ہونے کی وجہ سے وہ طلاق لغو ہوجائے گی، اور اب زید یعنی خاوند کو اختیار ہوگا کہ وہ بغیر حلالہ بیوی سے دوبارہ نکاح کرلے تو اس دوبارہ نکاح کے بعد بیوی چاہے تو عمرو کے گھر داخل ہوسکے گی زید کی رضا سے یا بغیر رضا کے داخل ہو اب طلاق نہ ہوگی کیونکہ ایک دفعہ شرط پائے جانے پر قسم ختم ہوچکی ہے جیسا کہ سراجیہ اور ہندیہ کے حوالہ سے گزر چکا ہے۔ (فتاویٰ رضویہ، ج ۱۳، کتاب الایمان)

سواری پر سوار نہ ہونے کی قسم اٹھانے کا بیان

وَمَنْ حَلَفَ لَا يَرْكَبُ دَابَّةَ فُلَانٍ فَرَكِبَ دَابَّةَ عَبْدٍ مَأْذُونٍ لَهُ مَدْيُونٍ أَوْ غَيْرِ مَدْيُونٍ لَمْ يَحْنَثْ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ إلَّا أَنَّهُ إذَا كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ مُسْتَغْرِقٌ لَا يَحْنَثُ وَإِنْ

نَوَى لِأَنَّهُ لَا مِلْكَ لِلْمَوْلَى فِيهِ عِنْدَهُ ، وَإِنْ كَانَ الدَّيْنُ غَيْرَ مُسْتَغْرِقٍ أَوْ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ دَيْنٌ لَا يَحْنَثُ مَا لَمْ يَنْوِهِ لِأَنَّ الْمِلْكَ فِيهِ لِلْمَوْلَى لَكِنَّهُ يُضَافُ إلَى الْعَبْدِ عُرْفًا ، وَكَذَا شَرْعًا قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ بَاعَ عَبْدًا وَلَهُ مَالٌ فَهُوَ لِلْبَائِعِ) الْحَدِيثَ فَتَخْتَلُّ الْإِضَافَةُ إلَى الْمَوْلَى فَلَا بُدَّ مِنْ النِّيَّةِ .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ :فِي الْوُجُوهِ كُلِّهَا :يَحْنَثُ إذَا نَوَاهُ لِاخْتِلَالِ الْإِضَافَةِ .وَقَالَ مُحَمَّدٌ :يَحْنَثُ وَإِنْ لَمْ يَنْوِهِ لِاعْتِبَارِ حَقِيقَةِ الْمِلْكِ إذْ الدَّيْنُ لَا يَمْنَعُ وُقُوعَهُ لِلسَّيِّدِ عِنْدَهُمَا .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ فلاں سواری پر سوار نہ ہوگا اس کے بعد وہ فلاں شخص کے ایسے غلام کی سواری سوار ہوگیا جو غلام تجارت میں ماذون تھا۔ اور غلام خواہ مدیون ہو یا نہ ہو۔ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ایسا حالف حانث نہ ہوگا۔ مگر جب اس غلام پر قرض محیط ہو تو وہ حانث نہ ہوگا اگر چہ اس نے فلاں کے غلام کی سواری پر سوار ہونے کی نیت کی۔ کیونکہ امام صاحب نے نزدیک مدیون غلام کے مال میں آقا کی ملکیت نہیں ہوا کرتی۔ اور جب قرض محیط نہ ہو یا غلام پر قرض ہی نہ ہو تو حالف حانث نہ ہوگا جب تک اس کی نیت کی طرف اضافت نہیں کی جائے گی۔ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس نے کوئی غلام فروخت کیا اور غلام کے پس کچھ مال ہو تو وہ بائع کا ہوگا۔ لہذا اس کو آقا کی طرف مضاف کرنے کے سبب خلل واقع ہوگا۔ پس نیت ضروری ہوگئی۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ وہ تمام صورتوں میں حانث ہوجائے گا۔ کیونکہ آقا کی طرف اضافت کرنے کے سبب خلل ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ ملکیت کی حقیقت کا اعتبار کرتے ہوئے حانث ہوجائے گا اگر چہ اس نے نیت نہ بھی کی ہو۔ کیونکہ صاحبین کے نزدیک قرض غلام کے آقا کی ملکیت ہونے سے مانع نہ ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر قسم کھائی کہ میں اس جانور پر سواری نہ کروں گا جبکہ اس پر سوار تھا یا یہ کپڑا نہ پہنوں گا جبکہ وہ پہنے ہوئے تھا، یا اس گھر میں رہائش نہ کروں گا جبکہ اس میں رہائش پذیر تھا، تو قسم کے بعد ایک گھڑی بھی اس حال پر باقی رہا تو قسم ٹوٹ جائے گی، اور اگر فوراً سواری سے اتر گیا یا کپڑا اتار دیا، یا مکان سے منتقل ہونا شروع ہوگیا تو حانث نہ ہوگا۔

فتح میں فرمایا کہ پھر اگر کچھ دیر کردی جبکہ اس کو فوراً منتقل ہونا ممکن تھا تو حانث ہوجائے گا، ورنہ اگر فوراً ممکن نہ تھا کہ وہاں چوری کا ڈر تھا، یا اختیار والے حاکم کی طرف سے رکاوٹ تھی، یا منتقل ہونے کو دوسرا مکان نہ تھا، یا دوسرے مکان کو تالا پڑا ہوا تھا جس کو کھولنے پر قادر نہ ہوا تو حانث نہ ہوگا، کیونکہ فوراً منتقل ہونے میں یہ وقت بھی شمار ہوگا، اور عذر کی وجہ سے اس وقفہ کو کالعدم قرار

دیا جائے گا اھ، اور اگر وہاں سے دیوار توڑ کر فوراً نکلنے پر قدرت ہو تو بھی قسم نہ ٹوٹے گی، کیونکہ نکلنے کیلئے معروف طریقے پر نکلنا معتبر ہے، جیسا کہ ظہیریہ میں ہے، (ردمحتار، کتاب الایمان، داراحیاء التراث العربی بیروت)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے غلام نافع سے خبر دیتے تھے کہ جو بھی کھجور کا درخت پیوند لگانے کے بعد بیچا جائے اور بیچتے وقت پھلوں کا کوئی ذکر نہ ہوا ہو تو پھل اسی کے ہوں گے جس نے پیوند لگایا ہے۔ غلام اور کھیت کا بھی یہی حال ہے۔ نافع نے ان تینوں چیزوں کا نام لیا تھا۔ (صحیح بخاری، رقم الحدیث، ۲۲۰۳)

یعنی اگر ایک غلام بیچا جائے اور اس کے پاس مال ہو تو وہ مال بائع ہی کا ہوگا۔ اسی طرح لونڈی اگر بکے تو اس کا بچہ جو پیدا ہو چکا ہو وہ بائع ہی کا ہوگا۔ پیٹ کا بچہ مشتری کا ہوگا لیکن اگر خریدار پہلے ہی ان پھلوں یا لونڈی غلام سے متعلق چیزوں کے لینے کی شرط پر سودا کرے اور وہ مالک اس پر راضی بھی ہو جائے تو پھر وہ پھل یا لونڈی غلاموں کی وہ جملہ اشیاء اسی خریدار کی ہوں گی۔ شریعت کا منشاء یہ ہے کہ لین دین کے معاملات میں فریقین کا باہمی طور پر جملہ تفصیلات طے کر لینا اور دونوں طرف سے ان کا منظور کر لینا ضروری ہے تاکہ آگے چل کر کوئی جھگڑا فساد پیدا نہ ہو۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر کسی نے کھجور کے ایسے درخت بیچے ہوں جن کو پیوندی کیا جا چکا تھا تو اس کا پھل بیچنے والے ہی کا رہتا ہے۔ البتہ اگر خریدنے والے نے شرط لگا دی ہو۔ (کہ پھل سمیت سودا ہو رہا ہے تو پھل بھی خریدار کی ملکیت میں آ جائیں گے) (صحیح بخاری، رقم الحدیث، ۲۲۰۴)

حدیث میں لفظ غلام بھی آیا ہے۔ جس کا مطلب یہ کہ اگر کوئی شخص اپنا غلام بیچے تو اس وقت جتنا مال غلام کے پاس ہے وہ اصل مالک ہی کا سمجھا جائے گا اور خریدنے والے کو صرف خالی غلام ملے گا۔ ہاں اگر خریدار یہ شرط کر لے کہ میں غلام کو اس کے جملہ املاک سمیت خریدتا ہوں تو پھر جملہ املاک خریدار کے ہوں گے۔ یہی حال پیوندی باغ کا ہے۔ یہ آپس کی معاملہ داری پر موقوف ہے۔ ارض مزروعہ کی بیع کے لیے بھی یہی اصول ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں و هذا كله عند اطلاق بيع النخل من غير تعرض للثمرة فان شرطها المشترى بان قال اشتريت النخل بثمرتها كانت للمشترى و ان شرطها البائع لنفسه قبل التابير كانت له یعنی یہ معاملہ خریدار پر موقف ہے اگر اس نے پھلوں سمیت کی شرط پر سودا کیا ہے تو پھل اسے ملیں گے اور اگر بائع نے اپنے لیے ان پھلوں کی شرط لگا دی ہے تو بائع کا حق ہوگا۔ (فتح الباری شرح صحیح بخاری)

اس حدیث سے پھلوں کا پیوندی بنانا بھی جائز ثابت ہوا جس میں ماہرین فن نر درختوں کی شاخ کاٹ کر مادہ درخت کی شاخ کے ساتھ باندھ دیتے ہیں اور قدرت خداوندی سے وہ ہر دو شاخیں مل جاتی ہیں۔ پھر وہ پیوندی درخت بکثرت پھل دینے لگ جاتا ہے۔ آج کل اس فن نے بہت کافی ترقی کی ہے اور اب تجربات جدیدہ نے نہ صرف درختوں بلکہ غلہ جات تک کے پودوں میں اس عمل سے کامیابی حاصل کی ہے حتی کہ اعضائے حیوانات پر یہ تجربات کئے جا رہے ہیں۔

بَابُ الْيَمِينِ فِي الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ

﴿یہ باب کھانے پینے کی قسم کے بیان میں ہے﴾

باب یمین اکل وشرب کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود البابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے اس سے پہلے سکنہ یعنی رہائش سے متعلق باب قسم بیان کیا ہے کیونکہ انسان پہلے اس کا محتاج ہوتا ہے۔ اور اس کے بعد انسان کھانے پینے کا محتاج ہوتا ہے لہذا باب سکنہ میں قسم اٹھانے کے بعد کھانے پینے کی اشیاء میں قسم اٹھانے کو بیان کیا ہے۔

اس باب میں ایسی قسم کا بیان ہے جو کھانے پینے کی اشیاء کے بارے میں اٹھائی جائے گی اور یہاں ان اشیاء سے ان کی قیمت مراد ہے کیونکہ یہاں سبب کے ذکر سے ارادہ مسبب ہے اور یہی مجاز شائع ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۷، ص ۲۲، بیروت)

ایک دن حضرت علی مرتضی کرم اللہ تعالی وجہہ الکریم کے سامنے ایک شخص نے کہا کہ فلاں شخص نے خواب میں دوسرے شخص کی ماں سے زنا کیا ہے، تو حضرت امیر المومنین کرم اللہ تعالی وجہہ الکریم نے فرمایا کہ اس شخص کو دھوپ میں کھڑا کر کے اس کے سایہ پر کوڑے مارو غرض یہ ہے کہ ایسی باتیں علم کے مدعی لوگوں سے بعید ہیں، کیونکہ یہ بات ظاہر ہے کہ جزا کے پائے جانے کے لئے شرط کا پایا جانا ضروری ہوتا ہے، جبکہ سوال میں کھانے کی شرط کو ذکر کیا گیا ہے تو کھانا شرط ہوگا نہ کہ تصور شرط ہوگا، کھانے کے محض تصور کر لینے سے کھانا متحقق نہیں ہوتا، یہ بات ہر عقلمند بچہ بھی جانتا ہے اور ایسا ہونا بداہۃً عقل کے خلاف ہے کہ کوئی کھانے کا تصور کرے تو حقیقی کھانا ہو جائے گا۔ اگر ایسا ہی ہو تو پھر دنیا سے فقر و فاقہ ختم ہو جائے، اور رزق میں تفاوت کی یہ حکمت معاذ اللہ ختم ہو جائے جس کو اللہ تعالی نے یوں بیان فرمایا، اگر اللہ تعالی سب کیلئے رزق کو کشادہ کر دے تو لوگ زمین میں بغاوت کر دیں لیکن وہ بقدر مشیت رزق اتارتا ہے۔

کھانے کی قسم کا فقہی مفہوم

قسم کھائی کہ یہ کھانا کھائیگا تو اس میں دو صورتیں ہیں کوئی وقت مقرر کر دیا ہے یا نہیں اگر وقت نہیں مقرر کیا ہے پھر وہ کھانا کسی اور نے کھا لیا یا ہلاک ہو گیا یا قسم کھانے والا مر گیا تو قسم ٹوٹ گئی اور اگر وقت مقرر کر دیا ہے مثلاً آج اسکو کھائے گا اور دن گزرنے سے پہلے قسم کھانے والا مر گیا یا کھانا تلف ہو گیا تو قسم نہیں ٹوٹی۔ (فتاوی ہندیہ، کتاب الایمان)

درخت نے نہ کھانے کی قسم اٹھانے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ مِنْ هَذِهِ النَّخْلَةِ فَهُوَ عَلَى ثَمَرِهَا) لِأَنَّهُ أَضَافَ الْيَمِينَ إلَى مَا

لَا يُؤْكَلُ فَيَنْصَرِفُ إِلَى مَا يَخْرُجُ مِنْهُ وَهُوَ الثَّمَرُ لِأَنَّهُ سَبَبٌ لَهُ فَيَصْلُحُ مَجَازًا عَنْهُ ، لٰكِنَّ الشَّرْطَ أَنْ لَا يَتَغَيَّرَ بِصُنْعِهِ جَدِيدَةً حَتَّى لَا يَحْنَثَ بِالنَّبِيذِ وَالْخَلِّ وَالدِّبْسِ الْمَطْبُوخِ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی شخص نے حلف اٹھایا کہ وہ اس درخت سے نہیں کھائے گا۔پس یہ قسم اس کے پھل سے متعلق ہوگی۔ کیونکہ اس نے غیر ماکول چیز کی طرف قسم کی اضافت کی ہے۔لہذا قسم اسی چیز کی طرف لوٹنے والی ہوگی جو درخت سے نکلے گی اور وہ پھل ہے۔کیونکہ درخت کا پھل سبب ہے پس درخت کا پھل مجازی طور پر مراد لیا جائے گا۔البتہ شرط یہ ہے کہ پھل کی کسی جدید ترتیب سے تبدیل نہ کیا گیا ہو۔لہذا وہ شخص نبیذ، سرکہ اور پکائی ہوئی تاڑی سے حانث نہ ہوگا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے آم وغیرہ کسی درخت کی نسبت کہا کہ اس میں سے کچھ نہ کھاؤں گا تو اس کے پھل کھانے سے قسم ٹوٹ جائے گی کہ خود درخت کھانے کی چیز نہیں لہٰذا اس سے مراد اس کا پھل کھانا ہے۔اسی طرح پھل کو نچوڑ کر جو نکلا وہ کھایا جب بھی قسم ٹوٹ گئی اور اگر پھل کو نچوڑ کر اسکی کوئی چیز بنالی گئی ہو جیسے انگور سے سرکہ بناتے ہیں تو اس کے کھانے سے قسم نہیں ٹوٹی اور اگر صورت مذکورہ میں تکلّف کر کے کسی نے اس درخت کا کچھ حصہ چھال وغیرہ کھالیا تو قسم نہیں ٹوٹی اگر چہ یہ نیت بھی ہو کہ درخت کا کوئی جز نہ کھاؤں گا اور اگر وہ درخت ایسا ہو جس میں پھل ہوتا ہی نہ ہو یا ہوتا ہے مگر کھایا نہ جاتا ہو تو اس کی قیمت سے کوئی چیز خرید کر کھانے سے قسم ٹوٹ جائیگی کہ اسکے کھانے سے مُراد اس کی قیمت سے کوئی چیز خرید کر کھانا ہے۔

(درمختار، کتاب الایمان)

علامہ فخرالدین عثمان بن علی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔کہ جب کوئی شخص غلطی سے قسم کھا بیٹھا مثلاً کہنا چاہتا تھا کہ پانی لاؤ یا پانی پیوں گا اور زبان سے نکل گیا کہ خدا کی قسم پانی نہیں پیوں گا یا یہ قسم کھانا نہ چاہتا تھا دوسرے نے قسم کھانے پر مجبور کیا تو وہی حکم ہے جو قصداً اور بلا مجبور کیے قسم کھانے کا ہے یعنی توڑے گا تو کفارہ دینا ہوگا قسم توڑنا اختیار سے ہو یا دوسرے کے مجبور کرنے سے قصداً ہو یا بھول چوک سے ہر صورت میں کفارہ ہے بلکہ اگر بیہوشی یا جنون میں قسم توڑنا ہوا جب بھی کفارہ واجب ہے جب کہ ہوش میں قسم کھائی ہو اور اگر بے ہوشی یا جنون میں قسم کھائی تو قسم نہیں کہ عاقل ہونا شرط ہے اور یہ عاقل نہیں۔

(تبیین الحقائق، کتاب الایمان، ج ۴، ص ۴۲۳)

گدرائی کھجور نہ کھانے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَإِنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ مِنْ هَذَا الْبُسْرِ فَصَارَ رُطَبًا فَأَكَلَهُ لَمْ يَحْنَثْ . وَكَذَا إِذَا حَلَفَ لَا يَأْكُلُ مِنْ هَذَا الرُّطَبِ أَوْ مِنْ هَذَا اللَّبَنِ فَصَارَ تَمْرًا أَوْ صَارَ اللَّبَنُ شِيرَازًا لَمْ يَحْنَثْ)

لِأَنَّ صِفَةَ الْبُسُورَةِ وَالرُّطُوبَةِ دَاعِيَةٌ إِلَى الْيَمِينِ ، وَكَذَا كَوْنُهُ لَبَنًا فَيَتَقَيَّدُ بِهِ ، وَلِأَنَّ اللَّبَنَ مَأْكُولٌ فَلَا يَنْصَرِفُ الْيَمِينُ إِلَى مَا يُتَّخَذُ مِنْهُ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا حَلَفَ لَا يُكَلِّمُ هَذَا الصَّبِيَّ أَوْ هَذَا الشَّابَّ فَكَلَّمَهُ بَعْدَمَا شَاخَ لِأَنَّ هِجْرَانَ الْمُسْلِمِ بِمَنْعِ الْكَلَامِ مَنْهِيٌّ عَنْهُ فَلَمْ يُعْتَبَرْ الدَّاعِي دَاعِيًا فِي الشَّرْعِ .

ترجمہ

اور جب اس نے قسم اٹھائی کہ وہ اس گدرائی کھجور سے نہ کھائے گا۔پھر وہ کھجور رطب والی ہوگئی اور اس نے اس سے کھالیا تو حانث نہ ہوگا اور اسی طرح جب اس نے قسم اٹھائی کہ وہ اس رطب اور اس لبن سے نہیں کھائے گا۔اس کے بعد وہ رطب کھجور تمر بن گئی یا وہ دودھ ملائی والا بن کر پک گیا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ کھجور کی صفت بسورت ورطوبت قسم کی طرف لے جانے والی ہے اور دودھ ہونے کا بھی حکم ہے پس یمین لبن کے ساتھ مقید ہو جائے گی۔کیونکہ دودھ بھی کھایا جاتا ہے لہذا قسم اس جانب سے پھرنے والی نہ ہوگی جو چیز دودھ سے بنائی جاتی ہے۔البتہ یہ صورت اس مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب کسی نے یہ قسم اٹھائی کہ اس بچے یا اس جوان سے بات نہیں کرے گا۔اس کے بعد اس نے اس کے بوڑھا ہو جانے کے بعد اس سے کلام کیا (تو قسم توڑنے والا ہوگا) کیونکہ کسی مسلمان کو ترک کلام کے سبب چھوڑنا منع ہے۔پس شریعت میں اس داعی کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

شرح

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ قاعدہ کا محل وہ ہے جہاں قسم کا سبب بننے والی صفت کو قسم میں ذکر کیا گیا ہو اگر چہ وہ معرفہ کے طور پر مذکور ہو خواہ معرفہ اشارہ سے بنایا گیا ہو کیونکہ اشارہ حاضر چیز کی طرف ہوتا ہے باوجود یکہ حاضرین میں صفت کا ذکر لغو قرار پاتا ہے، اسی لئے اگر قسم کھائی کہ میں اس بچے سے بات نہ کروں گا تو اگر اس سے جوانی میں بات کی تو تب بھی حانث ہوگا، تاہم وصف اگر قسم کا داعی ہوگا تو اس کے اعتبار کا بھی داعی ہوگا، جیسا کہ یہ بسر اور یہ رطب وغیرہ میں اور یہ دودھ، وغیرہ میں یہ صفات قسم کا داعی ہونے کے ساتھ قسم میں بھی معتبر ہیں، اگر ایسا نہ ہو تو پھر وصف داعی بھی ہو تو غیر معتبر ہونے کی صورت میں اس کی بقاء قسم کی بقاء کے لئے مدار نہیں بن سکتی کیونکہ قسمیں الفاظ پر مبنی ہوتی ہیں اغراض پر مبنی نہیں ہوتیں۔

فرمایا حال کی تخصیص کرنے کی صورت یوں ہے کہ ایک شخص کھڑا ہو تو کوئی اس کے بارے میں قسم کھائے کہ میں اس سے بات نہ کروں گا اور قسم میں اس کے کھڑے ہونے کی نیت کرے تو یہ نیت لغو ہوگی بخلاف جب یوں کہے کہ میں اس کھڑے شخص سے بات نہ کروں گا تو اس صورت میں قسم میں کھڑے ہونے کی نیت کا اعتبار عنداللہ ہو سکتا ہے اس سے واضح ہوا کہ دیانۃً یعنی عنداللہ، میں وصف داعی اور غیر داعی دونوں یکساں ہیں اس لئے نیتِ تخصیص ضروری ہے لیکن وصف کو ذکر کئے بغیر محض نیت کرنا دیانت میں بھی کار آمد نہیں ہے تو قضاءً کیسے کار آمد ہو سکتی ہے، (فتح القدیر، کتاب الایمان)

حمل کا گوشت نہ کھانے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَلَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ لَحْمَ هَذَا الْحَمَلِ فَأَكَلَ بَعْدَمَا صَارَ كَبْشًا حَنِثَ) لِأَنَّ صِفَةَ الصِّغَرِ فِي هَذَا لَيْسَتْ بِدَاعِيَةٍ إلَى الْيَمِينِ فَإِنَّ الْمُمْتَنِعَ عَنْهُ أَكْثَرُ امْتِنَاعًا عَنْ لَحْمِ الْكَبْشِ .

ترجمہ

اور جب کسی قسم اٹھائی کہ وہ اس حمل کا گوشت نہ کھائے گا۔اس کے بعد اس نے اس کے مینڈھے ہونے کے بعد اس کا گوشت کھالیا تو وہ حانث ہوجائے گا۔کیونکہ صفت صغر اس قسم کی داعیہ نہیں ہے۔کیونکہ بچے کے گوشت سے رکنے والا مینڈھے کے گوشت سے زیادہ رکنے والا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ اس بچھیا کا گوشت نہیں کھائیگا پھر جب وہ جوان ہوگئی اُس وقت اُس کا گوشت کھایا توقسم ٹوٹ گئی۔(درمختار، کتاب الایمان)

قسم کھانے والا کہ گوشت نہ کھائے گا مچھلی کھانے سے حانث نہ ہوگا اگرچہ حقیقۃً وشرعاً گوشت اس پر بھی صادق ہے۔

قال اللہ تعالٰی لتأکلوامنہ لحماطریا ۔اللہ تعالٰی نے فرمایا : تم دریا سے تازہ گوشت کھاؤ۔

نصف پکی کھجور نہ کھانے کی قسم اٹھانے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ بُسْرًا فَأَكَلَ رُطَبًا لَمْ يَحْنَثْ) لِأَنَّهُ لَيْسَ بِبُسْرٍ .(وَمَنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ رُطَبًا أَوْ بُسْرًا أَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ رُطَبًا وَلَا بُسْرًا فَأَكَلَ مُذَنِّبًا حَنِثَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا لَا يَحْنَثُ فِي الرُّطَبِ) يَعْنِي بِالْبُسْرِ الْمُذَنِّبِ وَلَا فِي الْبُسْرِ بِالرُّطَبِ الْمُذَنِّبِ لِأَنَّ الرُّطَبَ الْمُذَنِّبَ يُسَمَّى رُطَبًا وَالْبُسْرَ الْمُذَنِّبَ يُسَمَّى بُسْرًا فَصَارَ كَمَا إذَا كَانَ الْيَمِينُ عَلَى الشِّرَاءِ .

وَلَهُ أَنَّ الرُّطَبَ الْمُذَنِّبَ مَا يَكُونُ فِي ذَنَبِهِ قَلِيلُ بُسْرٍ ، وَالْبُسْرَ الْمُذَنِّبَ عَلَى عَكْسِهِ فَيَكُونُ آكِلُهُ آكِلَ الْبُسْرِ وَالرُّطَبِ ، وَكُلٌّ وَاحِدٍ مَقْصُودٌ فِي الْأَكْلِ بِخِلَافِ الشِّرَاءِ لِأَنَّهُ يُصَادِفُ الْجُمْلَةَ فَيَتْبَعُ الْقَلِيلُ فِيهِ الْكَثِيرَ .

(وَلَوْ حَلَفَ لَا يَشْتَرِي رُطَبًا فَاشْتَرَى كِبَاسَةَ بُسْرٍ فِيهَا رُطَبٌ لَا يَحْنَثُ) لِأَنَّ الشِّرَاءَ

يُصَادِفُ الْجُمْلَةَ وَالْمَغْلُوبَ تَابِعٌ (وَلَوْ كَانَتْ الْيَمِينُ عَلَى الْأَكْلِ يَحْنَثُ) لِأَنَّ الْأَكْلَ يُصَادِفُهُ شَيْئًا فَشَيْئًا فَكَانَ كُلٌّ مِنْهُمَا مَقْصُودًا وَصَارَ كَمَا إذَا حَلَفَ لَا يَشْتَرِي شَعِيرًا أَوْ لَا يَأْكُلُهُ فَاشْتَرَى حِنْطَةً فِيهَا حَبَّاتُ شَعِيرٍ وَأَكَلَهَا يَحْنَثُ فِي الْأَكْلِ دُونَ الشِّرَاءِ لِمَا قُلْنَا .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی شخص نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ آدھ پکی کھجور نہ کھائے گا اس کے بعد اس نے پکی ہوئی کھجور کھالی تو وہ حانث نہ ہوگا۔کیونکہ رطب بسر نہیں ہے۔اور جس نے قسم اٹھائی کہ وہ رطب یا بسر نہ کھائے گا یا اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ نہ تو رطب کھائے گا اور نہ بسر کھائے گا اس کے بعد اس نے مذنب یعنی دم کی جانب سے پکی ہوئی کھجور کھائی تو حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ حانث ہوجائے گا۔

صاحبین کے نزدیک وہ رطب کی صورت میں حانث نہ ہوگا اور جب اس نے بسر مذنب نہ کھانے کی قسم اٹھائی اور رطب مذنب کی قسم اٹھانے کی حالت میں بسر کھانے سے وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ رطب مذنب کو بھی رطب کہا جاتا ہے اور بسر مذنب کو بسر کہا جاتا ہے لہذا یہ اسی طرح ہوجائے گا جس شراء کی قسم منعقد ہوجاتی ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک رطب مذنب ایسی کھجور کو کہتے ہیں جس کی ذم تھوڑی سی گدری ہوجائے اور بسر اس کے برعکس کو کہتے ہیں پس رطب مذنب اور بسر مذنب کو کھانے والا بسر اور رطب کو کھانے والا ہوگا اور ان میں سے ہر ایک کا مقصود کھانا ہے البتہ شراء میں اس طرح نہیں ہوتا کیونکہ شراء مکمل گچھے سے ملنے والا ہے پس اس میں قلیل کثیر کے تابع ہوگا۔

اور جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ رطب کو نہیں خریدے گا اس کے بعد اس نے گدری کھجوروں کا خوشہ خرید لیا ہے جس میں رطب کھجوریں بھی ہیں تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ خریداری مکمل خوشے کی ہوا کرتی ہے اور مغلوب چیز ہمیشہ تابع ہوا کرتی ہے اور اگر ان کے کھانے کے قسم تھی تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ کھانے میں تھوڑا تھوڑا بھی رطب سے ملنے والا ہے اور بسر و رطب میں سے ہر ایک سے مقصود ہوگا اور یہ اسی طرح ہوجائے گا جس طرح کسی نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ جو نہیں خریدے گا یا وہ جو نہیں کھائے گا پھر اس نے گیہوں کو خریدا جس میں جو کے کچھ دانے بھی تھی۔اور انہیں کھالیا تو وہ کھانے کی صورت میں حانث ہوجائے گا اور خریدے کی صورت میں حانث نہ ہوگا۔

شرح

نصف پکی کھجور کا اطلاق پکی ہوئی کھجور پر نہ ہوگا کیونکہ دونوں میں فرق واضح ہے اور یہ فرق طبی نقصان وفوائد سے بھی واضح ہے

گوشت نہ کھانے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَمَنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ لَحْمًا فَأَكَلَ لَحْمَ السَّمَكِ لَا يَحْنَثُ) وَالْقِيَاسُ أَنْ يَحْنَثَ لِأَنَّهُ يُسَمَّى لَحْمًا فِي الْقُرْآنِ .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ التَّسْمِيَةَ مَجَازِيَّةٌ لِأَنَّ اللَّحْمَ مُنْشَؤُهُ مِنْ الدَّمِ وَلَا دَمَ فِيهِ لِسُكُونِهِ فِي الْمَاءِ (وَإِنْ أَكَلَ لَحْمَ خِنْزِيرٍ أَوْ لَحْمَ إنْسَانٍ يَحْنَثُ) لِأَنَّهُ لَحْمٌ حَقِيقِيٌّ إلَّا أَنَّهُ حَرَامٌ .وَالْيَمِينُ قَدْ تُعْقَدُ لِلْمَنْعِ مِنْ الْحَرَامِ (وَكَذَا إذَا أَكَلَ كَبِدًا أَوْ كَرِشًا) لِأَنَّهُ لَحْمٌ حَقِيقَةً فَإِنَّ نُمُوَّهُ مِنْ الدَّمِ وَيُسْتَعْمَلُ اسْتِعْمَالَ اللَّحْمِ .وَقِيلَ فِي عُرْفِنَا لَا يَحْنَثُ لِأَنَّهُ لَا يُعَدُّ لَحْمًا .

ترجمہ

اور جس شخص نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ گوشت نہیں کھائے گا اس کے بعد اس نے مچھلی کا گوشت کھایا تو وہ حانث نہ ہوگا جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ حانث ہوجائے گا۔ کیونکہ مچھلی کے گوشت کو قرآن میں لحم کہا گیا ہے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ مچھلی کے گوشت کو مجازی طور پر گوشت کہا جاسکتا ہے۔ کیونکہ مچھلی میں خون نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ وہ پانی میں رہتی ہے۔ اور جب انسان نے خنزیر یا کسی انسان کا گوشت کھالیا تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ یہ حقیقی طور پر گوشت ہے۔ البتہ یہ حرام ہے۔ اور حرام سے منع کرنے کیلئے بھی قسم منعقد ہوجاتی ہے اور اسی طرح جب کسی قسم اٹھانے والے نے کلیجی یا اوجھڑی کھائی تو بھی وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ ان میں سے بھی ہر ایک حقیقی طور پر گوشت ہے۔ کیونکہ اس کا بڑھنا خون سے ہے۔ اور اس کا استعمال بھی گوشت کی طرح ہے۔ اور ایک قول یہ بھی ہے کہ ہمارے عرف میں وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ ہمارے عرف میں اس کو گوشت نہیں شمار کیا جاتا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ گوشت نہیں کھائیگا تو مچھلی کھانے سے قسم نہیں ٹوٹے گی اور اونٹ، گائے بھینس، بھیڑ، بکری اور پرند وغیرہ جن کا گوشت کھایا جاتا ہے اگر اون کا گوشت کھایا تو ٹوٹ جائے گی، خواہ شوربے دار ہو یا بھنا ہوا یا کوفتہ اور کچا گوشت یا صرف شوربا کھایا تو نہیں ٹوٹی۔ اسی طرح کلیجی تلی، پھیپڑا، دِل، گُردہ، اوجھڑی، دُنبہ کی چکی کے کھانے سے بھی نہیں ٹوٹے گی کہ ان چیزوں کو عرف میں گوشت نہیں کہتے اور اگر کسی جگہ ان چیزوں کا بھی گوشت میں شمار ہو تو وہاں ان کیکھانے سے بھی ٹوٹ جائے گی۔ قسم کھائی کہ بیل کا گوشت نہیں کھائیگا تو گائے کے گوشت سے قسم نہیں ٹوٹے گی اور گائے کے گوشت نہ کھانے کی قسم کھائی تو بیل کا گوشت کھانے سے ٹوٹ جائیگی کہ بیل کے گوشت کو بھی لوگ گائے کا گوشت کہتے ہیں اور

بھینس کے گوشت سے نہیں ٹوٹے گی اور بھینس کے گوشت کی قسم کھائی تو گائے بیل کے گوشت سے نہیں ٹوٹے گی اور بڑا گوشت کہا تو ان سب کو شامل ہے اور بکری کا گوشت کہا تو بکرے کے گوشت سے بھی قسم ٹوٹ جائیگی کہ دونوں کو بکری کا گوشت کہتے ہیں۔ اسی طرح بھیڑ کا گوشت کہا تو مینڈھے کو بھی شامل ہے اور دُنبہ ان میں داخل نہیں، اگرچہ دُنبہ اسی کی ایک قسم ہے اور چھوٹا گوشت ان سب کو شامل ہے۔ قسم کھائی کہ چربی نہیں کھائیگا تو پیٹ میں اور آنتوں پر جو چربی لپٹی رہتی ہے اس کے کھانے سے قسم ٹوٹے گی پیٹھ کی چربی جو گوشت کے ساتھ ملی ہوئی ہوتی ہے اس کے کھانے سے یا دُنبہ کی چکی کھانے سے نہیں ٹوٹے گی۔ (درمختار، کتاب الایمان)

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ گوشت نہیں کھائے گا اور کسی خاص گوشت کی نیت ہے تو اس کے سوا دوسرا گوشت کھانے سے قسم نہین ٹوٹے گی۔ اسی طرح قسم کھائی کہ کھانا نہیں کھائیگا اور خاص کھانا مراد لیا تو دوسرا کھانا کھانے سے قسم نہ ٹوٹے گی۔ قسم کھائی کہ تل نہیں کھائے گا تو تل کے تیل کھانے سے قسم نہیں ٹوٹی اور گیہوں نہ کھانے کی قسم کھائی تو بُھنے ہوئے گیہوں کھانے سے قسم ٹوٹ جائے گی اور گیہوں کی روٹی یا آٹا یا ستو یا کچے گیہوں کھانے سے قسم نہ ٹوٹے گی مگر جبکہ اس کی یہ نیت ہو کہ گیہوں کی روٹی نہیں کھائیگا تو روٹی کھانے سے بھی ٹوٹ جائے گی۔ (بحرالرائق، کتاب الایمان)

چربی نہ کھانے یا نہ خریدنے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَلَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ أَوْ لَا يَشْتَرِي شَحْمًا لَمْ يَحْنَثْ إلَّا فِي شَحْمِ الْبَطْنِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ .وَقَالَا : يَحْنَثُ فِي شَحْمِ الظَّهْرِ أَيْضًا) وَهُوَ اللَّحْمُ السَّمِينُ لِوُجُودِ خَاصِّيَّةِ الشَّحْمِ فِيهِ وَهُوَ الذَّوْبُ بِالنَّارِ .

وَلَهُ أَنَّهُ لَحْمٌ حَقِيقَةً ؛ أَلَا تَرَاهُ أَنَّهُ يَنْشَأُ مِنْ الدَّمِ وَيُسْتَعْمَلُ اسْتِعْمَالَهُ وَتَحْصُلُ بِهِ قُوَّتُهُ وَلِهَذَا يَحْنَثُ بِأَكْلِهِ فِي الْيَمِينِ عَلَى أَكْلِ اللَّحْمِ ، وَلَا يَحْنَثُ بِبَيْعِهِ فِي الْيَمِينِ عَلَى بَيْعِ الشَّحْمِ ، وَقِيلَ هَذَا بِالْعَرَبِيَّةِ ، فَأَمَّا اسْمُ بِيه بِالْفَارِسِيَّةِ لَا يَقَعُ عَلَى شَحْمِ الظَّهْرِ بِحَالٍ .(وَلَوْ حَلَفَ لَا يَشْتَرِي أَوْ لَا يَأْكُلُ لَحْمًا أَوْ شَحْمًا فَاشْتَرَى أَلْيَةً أَوْ أَكَلَهَا لَمْ يَحْنَثْ) لِأَنَّهُ نَوْعٌ ثَالِثٌ حَتَّى لَا يُسْتَعْمَلَ اسْتِعْمَالَ اللُّحُومِ وَالشُّحُومِ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ چربی نہ کھائے گا یا وہ چربی نہ خریدے گا۔ تو حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ صرف پیٹ کی چربی سے حانث ہوجائے گا۔

صاحبین کے نزدیک کے پیٹھ کی چربی سے تو حانث ہو ہی جائے گا کیونکہ پیٹھ کی چربی موٹا گوشت ہوتی ہے۔ اور اس میں چربی

کا وصف پایا جاتا ہے۔اور وہ آگ سے پگھل جاتا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ پیٹھ کی چربی اصل میں گوشت ہے کیا آپ غور وفکر نہیں کر سکتے کہ وہ خون سے پیدا ہونے والی ہے اور گوشت کی استعمال ہونے والی ہے۔اور اس سے گوشت کی طرف طاقت حاصل کی جاتی ہے۔اسی دلیل کے پیش نظر گوشت کی قسم کھانے والا پیٹھ کی چربی کھانے سے حانث ہو جائے گا۔

البتہ چربی بیچنے کی قسم پر پیٹھ کی چربی بیچنے سے حانث نہ ہوگا۔اور ایک قول یہ ہے کہ اختلاف عربی زبان میں ہے جبکہ فارسی کا لفظ ''پیہ'' کسی طرح بھی پیٹھ کی چربی پر واقع نہیں ہوتا۔

اور جب کسی قسم اٹھائی کہ وہ گوشت یا چربی نہیں کھائے گا یا نہیں خریدے گا اس کے بعد اس نے دنبے کی چکتی کو خرید لیا اسے کھایا تو وہ حانث نہ ہوگا۔کیونکہ یہ ''الیہ'' تیسری قسم ہے لہذا اس کو گوشت یا چربی کی طرح استعمال نہیں جائے گا۔

شرح

قسم کھائی کہ اس بچھیا کا گوشت نہیں کھائیگا پھر جب وہ جوان ہوگئی اُس وقت اُس کا گوشت کھایا تو قسم ٹوٹ گئی۔قسم کھائی کہ گوشت نہیں کھائیگا تو مچھلی کھانے سے قسم نہیں ٹوٹے گی اور اونٹ، گائے بھینس، بھیڑ، بکری اور پرند وغیرہ جن کا گوشت کھایا جاتا ہے اگر ان کا گوشت کھایا تو ٹوٹ جائے گی، خواہ شوربے دار ہو یا بُھنا ہوا یا کوفتہ اور کچا گوشت یا صرف شوربا کھایا تو نہیں ٹوٹی۔اسی طرح کلیجی، تلی، پھیپڑا، دِل، گردہ، اوجھڑی، دُنبہ کی چکی کے کھانے سے بھی نہیں ٹوٹے گی کہ ان چیزوں کو عرف میں گوشت نہیں کہتے اور اگر کسی جگہ ان چیزوں کا بھی گوشت میں شمار ہو تو وہاں ان کیکھانے سے بھی ٹوٹ جائے گی۔(ردمختار، کتاب الایمان)

قسم کھائی کہ بیل کا گوشت نہیں کھائیگا تو گائے کے گوشت سے قسم نہیں ٹوٹے گی اور گائے کے گوشت نہ کھانے کی قسم کھائی تو بیل کا گوشت کھانے سے ٹوٹ جائیگی کہ بیل کے گوشت کو بھی لوگ گائے کا گوشت کہتے ہیں اور بھینس کے گوشت سے نہیں ٹوٹے گی اور بھینس کے گوشت کی قسم کھائی تو گائے بیل کے گوشت سے نہیں ٹوٹے گی اور بڑا گوشت کہا تو ان سب کو شامل ہے اور بکری کا گوشت کہا تو بکرے کے گوشت سے بھی قسم ٹوٹ جائیگی کہ دونوں کو بکری کا گوشت کہتے ہیں۔اسی طرح بھیڑ کا گوشت کہا تو مینڈھے کو بھی شامل ہے اور دُنبہ ان میں داخل نہیں، اگر چہ دُنبہ اسی کی ایک قسم ہے اور چھوٹا گوشت ان سب کو شامل ہے۔قسم کھائی کہ چربی نہیں کھائیگا تو پیٹ میں اور آنتوں پر جو چربی لپٹی رہتی ہے اس کے کھانے سے قسم ٹوٹے گی پیٹھ کی چربی جو گوشت کے ساتھ ملی ہوئی ہوتی ہے اس کے کھانے سے یا دُنبہ کی چکی کھانے سے نہیں ٹوٹے گی۔قسم کھائی کہ گوشت نہیں کھائے گا اور کسی خاص گوشت کی نیت ہے تو اس کے سوا دوسرا گوشت کھانے سے قسم نہیں ٹوٹے گی۔اسی طرح قسم کھائی کہ کھانا نہیں کھائیگا اور خاص کھانا مراد لیا تو دوسرا کھانا کھانے سے قسم نہ ٹوٹے گی۔(درمختار، کتاب الایمان)

گندم سے نہ کھانے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَمَنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ مِنْ هٰذِهِ الْحِنْطَةِ لَمْ يَحْنَثْ حَتّٰى يَقْضِمَهَا ، وَلَوْ أَكَلَ مِنْ خُبْزِهَا

لَمْ يَحْنَثْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ . وَقَالَا : إنْ أَكَلَ مِنْ خُبْزِهَا حَنِثَ أَيْضًا) لِأَنَّهُ مَفْهُومٌ مِنْهُ عُرْفًا . وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ لَهُ حَقِيقَةً مُسْتَعْمَلَةً فَإِنَّهَا تُقْلَى وَتُغْلَى وَتُؤْكَلُ قَضْمًا وَهِيَ قَاضِيَةٌ عَلَى الْمَجَازِ الْمُتَعَارَفِ عَلَى مَا هُوَ الْأَصْلُ عِنْدَهُ .

وَلَوْ قَضَمَهَا حَنِثَ عِنْدَهُمَا هُوَ الصَّحِيحُ لِعُمُومِ الْمَجَازِ ، كَمَا إذَا حَلَفَ لَا يَضَعُ قَدَمَهُ فِي دَارِ فُلَانٍ . وَإِلَيْهِ الْإِشَارَةُ بِقَوْلِهِ فِي الْخُبْزِ حَنِثَ أَيْضًا .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ اس گندم سے نہ کھائے گا تو وہ حانث نہ ہوگا حتی کہ وہ اس کو چبا کر کھائے۔اور اگر اس نے اس گندم کی روٹی کھائی تو حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک حانث نہ ہوگا۔

صاحبین نے فرمایا: کہ وہ گندم کی روٹی کھانے سے حانث ہو جائے گا۔کیونکہ عرف کے مطابق روٹی کھانے سے گندم کھانے کا مفہوم سمجھا جاتا ہے۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ گندم کھانا یہ اپنے حقیقی معنی میں استعمال ہوا ہے کیونکہ گندم کو ابالا اور بھونا جاتا ہے اور پھر چبا کر کھایا جاتا ہے۔اور آپ علیہ الرحمہ کے نزدیک اصل کے مطابق یعنی حقیقت مجاز متعارف پر حاکم ہوا کرتی ہے۔

صاحبین کے نزدیک عموم مجاز کے سبب وہ حانث ہو جائے گا اور یہی صحیح ہے جس طرح اگر اس نے قسم کھائی کہ فلاں کے گھر میں اپنا قدم نہ رکھے گا اور صاحب کتاب یعنی قدوری میں اسی کی جانب اشارہ ہے کہ روٹی کھانے سے بھی حانث ہو جائے گا۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ یہ گیہوں نہیں کھائے گا پھر انھیں بویا، اب جو پیدا ہوئے ان کے کھانے سے قسم نہیں ٹوٹے گی کہ یہ وہ گیہوں نہیں ہیں۔قسم کھائی کہ روٹی نہیں کھائیگا تو پراٹھے، پوریاں، سنبوسے، بسکٹ، شیرمال، کلچے، گلگلے، نان پاؤ کھانے سے قسم نہیں ٹوٹے گی کہ ان کو روٹی نہیں کہتے اور تنوری روٹی یا چپاتی یا موٹی روٹی یا بیلن سے بنائی ہوئی روٹی کھانے سے قسم ٹوٹ جائے گی۔(ردمختار، کتاب الایمان)

آٹے سے نہ کھانے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَلَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ مِنْ هٰذَا الدَّقِيقِ فَأَكَلَ مِنْ خُبْزِهِ حَنِثَ) لِأَنَّ عَيْنَهُ غَيْرُ مَأْكُولٍ فَانْصَرَفَ إلَى مَا يُتَّخَذُ مِنْهُ (وَلَوْ اسْتَفَّهُ كَمَا هُوَ لَا يَحْنَثُ) هُوَ الصَّحِيحُ لِتَعَيُّنِ الْمَجَازِ مُرَادًا .

(وَلَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ خُبْزًا فَيَمِينُهُ عَلَى مَا يَعْتَادُ أَهْلُ الْمِصْرِ أَكْلَهُ خُبْزًا) وَذَلِكَ خُبْزُ الْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ لِأَنَّهُ هُوَ الْمُعْتَادُ فِي غَالِبِ الْبُلْدَانِ (وَلَوْ أَكَلَ مِنْ خُبْزِ الْقَطَائِفِ لَا يَحْنَثُ) لِأَنَّهُ لَا يُسَمَّى خُبْزًا مُطْلَقًا إلَّا إذَا نَوَاهُ لِأَنَّهُ مُحْتَمَلُ كَلَامِهِ (وَكَذَا لَوْ أَكَلَ خُبْزَ الْأُرْزِ بِالْعِرَاقِ لَمْ يَحْنَثْ) لِأَنَّهُ غَيْرُ مُعْتَادٍ عِنْدَهُمْ حَتَّى لَوْ كَانَ بِطَبَرِسْتَانَ أَوْ فِي بَلْدَةٍ طَعَامُهُمْ ذَلِكَ يَحْنَثُ .

ترجمہ

اور جب اس نے قسم اٹھائی کہ وہ اس آٹے سے نہ کھائے گا اور اس نے اس کی روٹی کھالی تو وہ حانث ہو جائے گا کیونکہ اس کا عین غیر ماکول ہے لہذا قسم کو اس جانب پھیرا جائے جو آٹے سے بنتی ہے وہ روٹی ہے۔ اور اگر اس نے اسی حالت میں آٹا پھانک لیا تو وہ حانث نہ ہوگا اور صحیح روایت یہی ہے کیونکہ آٹے میں مجازی معنی مراد لینا معین ہو چکا ہے۔ اور جب اس نے قسم اٹھائی کہ روٹی نہ کھائے گا تو اب اس کی قسم اس روٹی سے متعلق ہو جائے گی۔ جس کو اہل بلد بطور عادت کھاتے ہیں۔ اور وہ گندم اور جو کی روٹی ہے کیونکہ عرف کے مطابق شہروں میں انہی دو اشیاء سے روٹی کھائی جاتی ہے۔ اور اگر اس نے چار مغز یا بادام والی روٹی کھائی تو وہ حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کو مطلق طور پر روٹی نہیں کہا جاتا۔ ہاں البتہ جب قسم اٹھانے والے نے اس کی نیت کی ہو۔ کیونکہ اس کی بات میں اس بات کا احتمال ہے اور اسی طرح جب اس نے عراق میں چاول کی روٹی کھائی تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ اہل عراق کے نزدیک چاول کی روٹی کھانے کا عرف نہیں ہے یہاں تک کہ اگر قسم کھانے والا طبرستان یا کسی ایسے شہر میں ہو جن کا کھانا چاول کی روٹی ہو تو وہ حانث ہو جائے گا۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ یہ آٹا نہیں کھائیگا اور اس کی روٹی یا اور کوئی بنی ہوئی چیز کھائی تو قسم ٹوٹ گئی اور خود آٹا ہی پھانک لیا تو نہیں۔ قسم کھائی کہ روٹی نہیں کھائیگا تو اس جگہ جس چیز کی روٹی لوگ کھاتے ہیں اس کی روٹی سے قسم ٹوٹے گی مثلاً پاکستان میں گیہوں، جو، جوار، باجرا، مکی کی روٹی پکائی جاتی ہے تو چاول کی روٹی سے قسم نہیں ٹوٹے گی اور جہاں چاول کی روٹی لوگ کھاتے ہوں وہاں کے کسی شخص نے قسم کھائی تو چاول کی روٹی کھانے سے قسم ٹوٹ جائے گی۔
(بحر الرائق، کتاب الایمان)

بھنی ہوئی چیز نہ کھانے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَلَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ الشِّوَاءَ فَهُوَ عَلَى اللَّحْمِ دُونَ الْبَاذِنْجَانِ وَالْجَزَرِ) لِأَنَّهُ يُرَادُ بِهِ اللَّحْمُ الْمَشْوِيُّ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ إلَّا أَنْ يَنْوِيَ مَا يُشْوَى مِنْ بَيْضٍ أَوْ غَيْرِهِ لِمَكَانِ الْحَقِيقَةِ

(وَإِنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ الطَّبِيخَ فَهُوَ عَلَى مَا يُطْبَخُ مِنْ اللَّحْمِ) وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ اعْتِبَارًا لِلْعُرْفِ ، وَهَذَا لِأَنَّ التَّعْمِيمَ مُتَعَذِّرٌ فَيُصْرَفُ إلَى خَاصٍّ هُوَ مُتَعَارَفٌ وَهُوَ اللَّحْمُ الْمَطْبُوخُ بِالْمَاءِ إلَّا إذَا نَوَى غَيْرَ ذَلِكَ لِأَنَّ فِيهِ تَشْدِيدًا ، وَإِنْ أَكَلَ مِنْ مَرَقِهِ يَحْنَثُ لِمَا فِيهِ مِنْ أَجْزَاءِ اللَّحْمِ وَلِأَنَّهُ يُسَمَّى طَبِيخًا .

ترجمہ

اور جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ بھنی ہوئی چیز نہ کھائے گا تو اس سے مراد گوشت ہوگا جبکہ اس کا اطلاق گاجر اور بینگن پر نہ ہوگا کیونکہ شواء کے علی الطلاق ہونے کے سبب اس سے مراد بھنا ہوا گوشت ہوگا۔ ہاں جب حالف نے بھنے ہوئے انڈے کی نیت کی ہو کیونکہ شواء کا حقیقی معنی یہی ہے۔ اور اور جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ پکی ہوئی چیز نہ کھائے گا تو اس کی یہ قسم پکے ہوئے گوشت پر محمول ہوگی۔ جبکہ عرف کا اعتبار کرتے ہوئے استحسان یہ ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ عام طور پر ہر پکے ہوئے کو قسم کا شامل ہونا ناممکن ہے لہذا قسم کو ایسے پکے ہوئے کی طرف پھیر دیا جائے گا۔ جو معروف ہو اور وہ پانی میں پکا ہوا گوشت ہے ہاں جب حالف اس کے سوا کی نیت کرلے۔ کیونکہ اس میں زیادہ سختی ہے اور جب اس نے پکے ہوئے گوشت کا شوربہ کھالیا تو بھی وہ حانث ہو جائے گا کیونکہ شوربے میں گوشت کے اجزاء ہوتے ہیں کیونکہ وہ اس میں پکایا جاتا ہے۔

شرح

مصنف علیہ الرحمہ نے یہاں اس مسئلہ کی تفریع کو بیان کیا ہے کہ جب بھنی ہوئی چیز سے مراد گوشت ہے اس کی ایک دلیل عرف عام ہے کہ عرف میں جو بھن کر کھائی جاتی ہے وہ مراد ہوگی۔ اور دوسری دلیل استحسان کے طور پر بیان کی ہے۔ کہ معروف بھنا ہوا گوشت ہی کھایا جاتا ہے۔ لہذا اگر اس نے پکا ہوا شوربہ کھالیا تو وہ حانث ہو جائے گا۔

سبزیاں نہ کھانے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَمَنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ الرُّءُوسَ فَيَمِينُهُ عَلَى مَا يُكْبَسُ فِي التَّنَانِيرِ وَيُبَاعُ فِي الْمِصْرِ) وَيُقَالُ يُكْنَسُ (وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : لَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ رَأْسًا فَهُوَ عَلَى رُءُوسِ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ عَلَى الْغَنَمِ خَاصَّةً ، وَهَذَا اخْتِلَافُ عَصْرٍ وَزَمَانٍ كَانَ الْعُرْفُ فِي زَمَنِهِ فِيهِمَا وَفِي زَمَنِهِمَا فِي الْغَنَمِ خَاصَّةً وَفِي زَمَانِنَا يُفْتَى عَلَى حَسَبِ الْعَادَةِ كَمَا هُوَ الْمَذْكُورُ فِي الْمُخْتَصَرِ .

ترجمہ

اور جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ سبزیاں نہیں کھائے گا۔ تو اس کی قسم سر اور مغز وغیرہ محمول ہو جائے گی جس کو چھابیوں میں ڈال شہروں میں بیچا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے ''یکنس'' جامع صغیر میں اس کا معنی داخل ہونے کے بھی ہیں۔ اور جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ سر نہیں کھائے گا۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک یہ قسم گائے اور بکری کے سروں پر محمول ہوگی جبکہ صاحبین کے نزدیک صرف بکری کے سر سے متعلق ہوگی۔ اور اس میں زمانے کا اختلاف ہے۔ کیونکہ امام صاحب علیہ الرحمہ کے زمانے میں دونوں کا عرف تھا اور صاحبین کے زمانے میں صرف بکری کی سری کا عرف تھا اور ہمارے زمانے میں عرف کے مطابق فتویٰ دیا جائے گا جس طرح مختصر قدوری میں ذکر کیا گیا ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر لفظ عام ہو تو عرف کے ذریعہ اس کی تخصیص کی جاسکتی ہے جیسا کہ جب کوئی شخص یہ قسم کھائے کہ سری نہ کھاؤں گا، تو قسم میں اگرچہ سری عام اور مطلق مذکور ہے لیکن عرف میں وہی سری مراد ہوتی ہے جس کو بھونا جاسکے اور بازار میں فروخت کیا جائے اس لئے عرف میں سری سے مراد چڑیا وغیرہ کی سری مراد نہ ہوگی، تو یہاں عرف نے سری میں تخصیص کردی تو جب مطلق سری ذکر کی جائے گی تو عرفاً خاص ہی مراد ہوگی اس کے برخلاف ایسی زیادتی جو لفظوں سے مذکور نہ ہو عرف کی وجہ سے وہ زیادتی پیدا نہیں ہوسکتی جیسے کوئی شخص اجنبی عورت کو کہے کہ "اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق ہے" تو یہاں اگر وہ یہ مراد لے کہ گھر میں داخل ہوتے وقت میری منکوحہ ہو تو طلاق ہے، تو منکوحہ ہونا قسم کے الفاظ سے زائد چیز ہے، جس کو مراد نہیں لیا جاسکتا، اگرچہ عرف میں طلاق کے لئے منکوحہ ہونا ضروری ہے مگر عرف کلام میں غیر مذکور لفظ کو زائد نہیں کرسکتا اس لئے اجنبی عورت کے لئے یہ قسم لغو قرار پائے گی۔ (درمختار، کتاب الایمان، ج ۳، ص ۷۰، بیروت)

پھل نہ کھانے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَمَنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ فَاكِهَةً فَأَكَلَ عِنَبًا أَوْ رُمَّانًا أَوْ رُطَبًا أَوْ قِثَّاءً أَوْ خِيَارًا لَمْ يَحْنَثْ ، وَإِنْ أَكَلَ تُفَّاحًا أَوْ بِطِّيخًا أَوْ مِشْمِشًا حَنِثَ ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ : حَنِثَ فِي الْعِنَبِ وَالرُّطَبِ وَالرُّمَّانِ أَيْضًا) وَالْأَصْلُ أَنَّ الْفَاكِهَةَ اسْمٌ لِمَا يُتَفَكَّهُ بِهِ قَبْلَ الطَّعَامِ وَبَعْدَهُ : أَيْ يُتَنَعَّمُ بِهِ زِيَادَةً عَلَى الْمُعْتَادِ ، وَالرُّطَبُ وَالْيَابِسُ فِيهِ سَوَاءٌ بَعْدَ أَنْ يَكُونَ التَّفَكُّهُ بِهِ مُعْتَادًا حَتَّى لَا يَحْنَثَ بِيَابِسِ الْبِطِّيخِ ، وَهَذَا الْمَعْنَى مَوْجُودٌ فِي التُّفَّاحِ وَأَخَوَاتِهِ فَيَحْنَثُ بِهَا وَغَيْرُ مَوْجُودٍ فِي الْقِثَّاءِ

وَالْخِيَارِ لِأَنَّهُمَا مِنْ الْبُقُولِ بَيْعًا وَأَكْلًا فَلَا يَحْنَثُ بِهِمَا .

وَأَمَّا الْعِنَبُ وَالرُّطَبُ وَالرُّمَّانُ فَهُمَا يَقُولَانِ إنَّ مَعْنَى التَّفَكُّهِ مَوْجُودٌ فِيهَا فَإِنَّهَا أَعَزُّ الْفَوَاكِهِ وَالتَّنَعُّمُ بِهَا يَفُوقُ التَّنَعُّمَ بِغَيْرِهَا ، وَأَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَقُولُ : إنَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ مِمَّا يُتَغَذَّى بِهَا وَيُتَدَاوَى بِهَا فَأَوْجَبَ قُصُورًا فِي مَعْنَى التَّفَكُّهِ لِلِاسْتِعْمَالِ فِي حَاجَةِ الْبَقَاءِ وَلِهَذَا كَانَ الْيَابِسُ مِنْهَا مِنْ التَّوَابِلِ أَوْ مِنْ الْأَقْوَاتِ

ترجمہ

اور جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ پھل نہ کھائے گا اس کے بعد اس نے انگور یا انار یا رطب یا ککڑی یا کھیرا کھالیا تو وہ حانث نہ ہوگا اور اگر اس نے خربوزہ یا سیب یا کشمش کھائی تو وہ حانث ہو جائے گا۔ یہ امام صاحب علیہ الرحمہ کے مطابق ہے۔

صاحبین کے مطابق انگور، رطب اور انار کھانے سے بھی حانث ہو جائے گا اور اسکی اصل یہ ہے پھل اس چیز کو کہتے ہیں کہ جس کو کھانے سے پہلے اور کھانے کے بعد لطف حاصل کیا جائے۔ اور اس کو نعمت کے طور معمول سے زیادہ کھالیا جائے اور اس چیز سے لطف اندوز ہونے کیلئے معمول کے بعد اس میں رطب و یابس دونوں برابر ہیں ہاں وہ خشک خربوزہ کھانے سے وہ حانث نہ ہوگا اور یہی حکم تفاح اور اس کی امثلہ میں بھی موجود ہے۔ پس ان کے کھانے سے حالف حانث ہو جائے گا۔ جبکہ یہ معنی کھیرے اور ککڑی میں نہیں پایا جاتا کیونکہ یہ دونوں کھانے کے اعتبار سے اور فروخت کے اعتبار سے سبزی ہیں پس ان کے کھانے سے حانث نہ ہوگا۔ البتہ انگور، رطب اور انار تو ان کے بارے میں صاحبین فرماتے ہیں کہ لطف اندوز ہونے کا معنی موجود ہے کیونکہ یہ سب سے عمدہ پھل ہیں اور ان سے لطف لینا ان کے سوا میں لطف لینے سے بہت ہے۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ یہ چیز غذا اور دواء دونوں مقاصد کیلئے استعمال ہوتی ہے پس ضرورت بقاء کے سبب ان کے استعمال میں پھل کی کمی ہوئی ہے اسی لئے ان میں سے خشک اشیاء بھی مصالحے کے طور یا غذا کے طور استعمال ہوتی ہیں۔

شرح

آم وغیرہ کسی درخت کی نسبت کہا کہ اس میں سے کچھ نہ کھاؤں گا تو اس کے پھل کھانے سے قسم ٹوٹ جائے گی کہ خود درخت کھانے کی چیز نہیں لہٰذا اس سے مراد اس کا پھل کھانا ہے۔ اسی طرح پھل کو نچوڑ کر جو نکلا وہ کھایا جب بھی قسم ٹوٹ گئی اور اگر پھل کو نچوڑ کر اسکی کوئی چیز بنالی گئی ہو جیسے انگور سے سرکہ بناتے ہیں تو اس کے کھانے سے قسم نہیں ٹوٹی اور اگر صورت مذکورہ میں تکلّف کر کے کسی نے اس درخت کا کچھ حصہ چھال وغیرہ کھالیا تو قسم نہیں ٹوٹی اگرچہ یہ نیت بھی ہو کہ درخت کا کوئی جز نہ کھاؤں گا اور اگر وہ درخت ایسا ہو جس میں پھل ہوتا ہی نہ ہو یا ہوتا ہے مگر کھایا نہ جاتا ہو تو اس کی قیمت سے کوئی چیز خرید کر کھانے سے قسم ٹوٹ جائیگی کہ اسکے کھانے سے مُراد اس کی قیمت سے کوئی چیز خرید کر کھانا ہے۔ قسم کھائی کہ اس آم کے درخت کی کیری نہ کھاؤ نگا اور پکے ہوئے

کھائے یا قسم کھائی کہ اس درخت کے انگور نہ کھاؤں گا اور منقے کھائے یا دودھ نہ پیئوں گا اور دہی کھایا تو قسم نہیں ٹوٹی۔

سالن نہ کھانے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَلَوْ حَلَفَ لَا يَأْتَدِمُ فَكُلُّ شَيْءٍ اُصْطُبِغَ بِهِ فَهُوَ إِدَامٌ وَالشِّوَاءُ لَيْسَ بِإِدَامٍ وَالْمِلْحُ إِدَامٌ ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ : كُلُّ مَا يُؤْكَلُ مَعَ الْخُبْزِ غَالِبًا فَهُوَ إِدَامٌ) وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ لِأَنَّ الْإِدَامَ مِنْ الْمُوَادَمَةِ وَهِيَ الْمُوَافَقَةُ وَكُلُّ مَا يُؤْكَلُ مَعَ الْخُبْزِ مُوَافِقٌ لَهُ كَاللَّحْمِ وَالْبِيضِ وَنَحْوِهِ .

وَلَهُمَا أَنَّ الْإِدَامَ مَا يُؤْكَلُ تَبَعًا ، وَالتَّبَعِيَّةُ فِي الِاخْتِلَاطِ حَقِيقَةٌ لِيَكُونَ قَائِمًا بِهِ ، وَفِي أَلَّا يُؤْكَلَ عَلَى الِانْفِرَادِ حُكْمًا ، وَتَمَامُ الْمُوَافَقَةِ فِي الِامْتِزَاجِ أَيْضًا ، وَالْخَلُّ وَغَيْرُهُ مِنْ الْمَائِعَاتِ لَا يُؤْكَلُ وَحْدَهُ بَلْ يُشْرَبُ ، وَالْمِلْحُ لَا يُؤْكَلُ بِانْفِرَادِهِ عَادَةً وَلِأَنَّهُ يَذُوبُ فَيَكُونُ تَبَعًا ، بِخِلَافِ اللَّحْمِ وَمَا يُضَاهِيهِ لِأَنَّهُ يُؤْكَلُ وَحْدَهُ إلَّا أَنْ يَنْوِيَهُ لِمَا فِيهِ مِنْ التَّشْدِيدِ ، وَالْعِنَبُ وَالْبِطِّيخُ لَيْسَا بِإِدَامٍ هُوَ الصَّحِيحُ .

ترجمہ

اور جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ سالن نہیں کھائے گا تو اس سے ہر وہ چیز جس کو سالن لگایا جائے وہ بھی سالن کے حکم میں ہو گی۔ البتہ بھنی ہوئی چیز سالن نہ ہوگی اور نمک سالن ہے اور یہ حکم شیخین کے نزدیک ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے فرمایا: سالن سے مراد ہر وہ چیز ہے جو عام طور پر روٹی کے ساتھ کھایا جاتا ہے۔ اور ایک روایت حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے بھی اسی طرح بیان کی گئی ہے کیونکہ ادام کا لفظ مداومت سے مشتق ہے جس کا معنی موافقت ہے لہذا جو چیز بھی روٹی کے ساتھ کھائی جاتی ہے وہ اس کے موافق ہوگی جس طرح گوشت اور انڈا وغیرہ ہیں۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ ادام اس چیز کو کہتے ہیں جو طبیعت کے طور پر کھائی جاتی ہو جبکہ ملانے میں بطور حقیقت وہ تابع ہے تا کہ اسی کے ساتھ ادام پایا جائے اور دوسرا تابع ہونا حکمی طور پر ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ تھوڑا بہتا ملائے بغیر اکیلا نہ کھایا جائے جبکہ پوری موافقت مکمل مل جانے میں ہے اور سرکہ وغیرہ بھی مائعات میں سے ہے۔ جس کو اکیلا نہیں کھایا جاتا بلکہ اس کو پیا جاتا ہے اور اسی طرح نمک بھی عرف میں اکیلا نہیں کھایا جاتا کیونکہ وہ پگھل جاتا ہے پس وہ تابع ہوگا، اس گوشت اور انڈے کے کیونکہ یہ تنہا کھا لیے جاتے ہیں مگر یہ کہ حالف اس کی نیت کرے۔ کیونکہ یہ اکیلے کھائے جاتے ہیں۔ البتہ انگور اور تربوز یہ سالن نہیں ہیں اور صحیح روایت بھی یہی

ہے۔

شرح

علامہ امجد علی اعظمی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ سالن عموماً ہندوستان میں گوشت کو کہتے ہیں جس سے روٹی کھائی جائے اور بعض جگہ میں نے دال کو بھی سالن کہتے سنا اور عربی زبان میں تو سرکہ کو بھی ادام (سالن) کہتے ہیں۔ آلو، رتالو، اروی، ترئی، بھنڈی، ساگ، کدو، شلجم، گوبھی اور دیگر سبزیوں کو ترکاری کہتے ہیں جن کو گوشت میں ڈالتے ہیں یا تنہا پکاتے ہیں اور بعض گاؤں میں جہاں ہندو کثرت سے رہتے ہیں گوشت کو بھی لوگ ترکاری بولتے ہیں۔ قسم کھائی کہ کھانا نہیں کھائیگا اور کوئی ایسی چیز کھائی جسے عرف میں کھانا نہیں کہتے ہیں مثلاً دودھ پی لیا یا مٹھائی کھالی تو قسم نہیں ٹوٹی۔ (بہار شریعت، کتاب الایمان)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ نمک نہیں کھائیگا اور ایسی چیز کھائی جس میں نمک پڑا ہوا ہے تو قسم نہیں ٹوٹی اگرچہ نمک کا مزہ محسوس ہوتا ہو اور روٹی وغیرہ کو نمک لگا کر کھایا تو قسم ٹوٹ جائیگی ہاں اگر اس کے کلام سے یہ سمجھا جاتا ہو کہ نمکین کھانا مراد ہے تو پہلی صورت میں بھی قسم ٹوٹ جائیگی۔ قسم کھائی کہ مرچ نہیں کھائیگا اور گوشت وغیرہ کوئی ایسی چیز کھائی جس میں مرچ ہے اور مرچ کا مزہ محسوس ہوتا ہے تو قسم ٹوٹ گئی، اس کی ضرورت نہیں کہ مرچ کھائے تو قسم ٹوٹے۔

(درمختار، کتاب الایمان)

قسم کھائی کہ گوشت نہیں کھائیگا تو مچھلی کھانے سے قسم نہیں ٹوٹے گی اور اونٹ، گائے بھینس، بھیڑ، بکری اور پرند وغیرہ جن کا گوشت کھایا جاتا ہے اگر ان کا گوشت کھایا تو ٹوٹ جائے گی، خواہ شوربے دار ہو یا بُھنا ہوا یا کوفتہ اور کچا گوشت یا صرف شوربا کھایا تو نہیں ٹوٹی۔ اسی طرح کلیجی، تلی، پھیپڑا، دِل، گُردہ، اوجھڑی، دُنبہ کی چکی کے کھانے سے بھی نہیں ٹوٹے گی کہ ان چیزوں کو عرف میں گوشت نہیں کہتے اور اگر کسی جگہ ان چیزوں کا بھی گوشت میں شمار ہو تو وہاں ان کے کھانے سے بھی ٹوٹ جائے گی۔

(درمختار، کتاب الایمان)

غداء نہ کرنے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَإِذَا حَلَفَ لَا يَتَغَدَّى فَالْغَدَاءُ الْأَكْلُ مِنْ طُلُوعِ الْفَجْرِ إلَى الظُّهْرِ وَالْعَشَاءُ مِنْ صَلَاةِ الظُّهْرِ إلَى نِصْفِ اللَّيْلِ) لِأَنَّ مَا بَعْدَ الزَّوَالِ يُسَمَّى عِشَاءً وَلِهَذَا تُسَمَّى الظُّهْرُ إحْدَى صَلَاتَيْ الْعِشَاءِ فِي الْحَدِيثِ (وَالسُّحُورُ مِنْ نِصْفِ اللَّيْلِ إلَى طُلُوعِ الْفَجْرِ) لِأَنَّهُ مَأْخُوذٌ مِنْ السَّحَرِ وَيُطْلَقُ عَلَى مَا يَقْرُبُ مِنْهُ .

ثُمَّ الْغَدَاءُ وَالْعَشَاءُ مَا يُقْصَدُ بِهِ الشِّبَعُ عَادَةً وَتُعْتَبَرُ عَادَةُ أَهْلِ كُلِّ بَلْدَةٍ فِي حَقِّهِمْ ، وَيُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ أَكْثَرَ مِنْ نِصْفِ الشِّبَعِ .

ترجمہ

اور جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ غداء نہ کرے گا پس غداء طلوع فجر سے لے کر ظہر تک ہوا کرتا ہے اور عشاء وہ کھانا ہے جو ظہر کی نماز کے بعد سے لیکر آدھی رات تک ہوتا ہے کیونکہ زوال کے بعد والے وقت کو عشاء کہتے ہیں۔ کیونکہ حدیث میں ظہر کی نماز کو عشاء کی دونمازوں میں سے یکا کہا گیا ہے جبکہ سحور آدھی رات سے لیکر طلوع فجر تک کو کہتے ہیں کیونکہ یہ سحر سے ماخوذ ہے اور جو کھانا سحر کے قریب ہو اس کو سحور کہتے ہیں اور اس کے بعد غداء اور عشاء اس کھانے کو کہتے ہیں جن سے عرف کے مطابق پیٹ بھرنا ہوتا ہے اور ہر شہر والوں کیلئے ان کے عرف کا اعتبار ہے اور اس میں شرط یہ ہے کہ وہ آدھا سیر ہونے سے زیادہ کھائے۔

ہر اہل بلد میں ان کے عرف کا اعتبار

مصنف علیہ الرحمہ نے مذکورہ مسئلہ میں اس مسئلہ کی دلیل یہ ذکر کی ہے کہ ہر شہر والوں کیلئے ان کے کھانے پینے رواج کے مطابق قسم کا اعتبار کیا جائے گا اور جو چیز عرف میں معتبر ہوگی اس کا اعتبار کرلیا جائے گا اور جس کو عرف ترک کرنے والا ہے اس کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا۔

کھانے پینے یا پہننے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَمَنْ قَالَ إنْ لَبِسْت أَوْ أَكَلْت أَوْ شَرِبْت فَعَبْدِي حُرٌّ ، وَقَالَ عَنَيْت شَيْئًا دُونَ شَيْءٍ لَمْ يُدَنْ فِي الْقَضَاءِ وَغَيْرِهِ) لِأَنَّ النِّيَّةَ إنَّمَا تَصِحُّ فِي الْمَلْفُوظِ وَالثَّوْبُ وَمَا يُضَاهِيهِ غَيْرُ مَذْكُورٍ تَنْصِيصًا وَالْمُقْتَضَى لَا عُمُومَ لَهُ فَلَغَتْ نِيَّةُ التَّخْصِيصِ فِيهِ (وَإِنْ قَالَ إنْ لَبِسْت ثَوْبًا أَوْ أَكَلْت طَعَامًا أَوْ شَرِبْت شَرَابًا لَمْ يُدَنْ فِي الْقَضَاءِ خَاصَّةً) لِأَنَّهُ نَكِرَةٌ فِي مَحَلِّ الشَّرْطِ فَتَعُمُّ فَعَمِلَتْ نِيَّةُ التَّخْصِيصِ فِيهِ إلَّا أَنَّهُ خِلَافُ الظَّاهِرِ فَلَا يُدِينُ فِي الْقَضَاءِ .

ترجمہ

اور جس بندے نے کہا کہ اگر میں پہنوں یا کھاؤں یا پی لوں تو میرا غلام آزاد ہے اور اس کے بعد کہے کہ اس سے مراد فلاں فلاں میری اشیاء ہیں۔ اور فلاں فلاں اشیاء مراد نہ تھیں۔ تو بطور قضاء و دیانت دونوں طرح اس کی تصدیق کردی جائے گی کیونکہ لفظوں میں اس کی نیت درست ہے اور ثوب میں اگر چہ صراحت کے مذکور نہیں ہے اور تقاضے میں عموم نہیں ہوا کرتا پس اس میں خاص ہونے کی نیت کرنا بیکار ہے۔ اور جب اس نے کہا کہ''' تو صرف فیصلے کے اعتبار سے اس کا اعتبار کرلیا جائے گا کیونکہ ثوب اور طعام دونوں محل نکرہ میں واقع ہیں لہذا عام ہوں گے اور ان میں تخصیص کی نیت مؤثر ہوگی لیکن یہ ظاہر کے خلاف ہے۔ لہذا البطور

قضاء اس شخص کی تصدیق نہ کی جائے گی۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب آقا نے آزادی کو کسی شرط پر معلق کیا مثلاً اگر تو فلاں کام کرے تو آزاد ہے اور وہ شرط پائی گئی تو غلام آزاد ہے جبکہ شرط پائی جانے کے وقت اسکی ملک میں ہو اور اگر ایسی شرط پر معلق کیا جو فی الحال موجود ہے مثلاً اگر میں تیرا مالک ہو جاؤں تو آزاد ہے تو فوراً آزاد ہو جائے گا۔ لونڈی حاملہ تھی اسے آزاد کیا تو اس کے شکم میں جو بچہ ہے وہ بھی آزاد ہے اور اگر صرف پیٹ کے بچہ کو آزاد کیا تو وہی آزاد ہوگا لونڈی آزاد نہ ہوگی، مگر جب تک بچہ پیدا نہ ہولے لونڈی کو بیچ نہیں سکتا۔ (درمختار، کتاب عتق، ج ۵، ص ۴۰۰، بیروت)

حضرت سفینہ رضی اللہ عنہ کی مشروط آزادی کا بیان

حضرت سفینہ کہتے ہیں کہ (ابتداءً) میں حضرت ام سلمہ کی ملکیت میں تھا (ایک دن) انہوں نے مجھ سے فرمایا کہ "میں تمہیں آزاد کرنا چاہتی ہوں، لیکن یہ شرط عائد کرتی ہوں کہ تم جب تک زندہ رہو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت کرتے رہو گے "میں نے عرض کیا (کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت تو میرے لئے سعادت و خوش بختی کا سب سے بڑا ذریعہ ہے) اگر آپ یہ شرط عائد نہ کرتیں تب بھی میں اپنے جیتے جی رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے جدا نہ ہوتا "چنانچہ حضرت ام سلمہ نے مجھے آزاد کردیا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت کی شرط مجھ پر عائد کردی۔

(ابوداؤد، ابن ماجہ، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 583)

حضرت سفینہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے آزدکردہ غلام تھے، لیکن بعض حضرات یہ فرماتے تھے کہ یہ حضرت ام سلمہ کے غلام تھے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجہ مطہرہ تھیں، پھر حضرت ام سلمہ نے ان کو مذکورہ بالا شرط کے ساتھ آزاد کردیا تھا سفینہ کا اصل نام مہران یا رومان اور یا رباح تھا انکی کنیت ابوعبدالرحمن یا ابوالبختری تھی، سفینہ ان کا لقب تھا اور اسی نام کے ساتھ زیادہ مشہور تھے، اس لقب کا پس منظر یہ تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کرام کی خدمت کیا کرتے تھے جب غزوات میں جاتے تو لوگوں کا سامان اپنی پیٹھ پر لاد کر ادھر ادھر پہنچاتے تھے۔

"سفینہ" کشتی کو کہتے ہیں جس طرح کشتی بار برداری کے کام آتی ہے اس طرح یہ بھی لوگوں کے بوجھ ڈھوتے تھے، اسی اعتبار سے ان کا لقب "سفینہ" ہوگیا۔ منقول ہے کہ ایک مرتبہ حضرت سفینہ اسلامی لشکر کے ہمراہ تھے کہ قافلہ سے بچھڑ گئے اور جنگل میں راستہ بھول گئے، وہ راستہ کی تلاش میں سرگرداں تھے کہ اتنے میں قریب کی جھاڑیوں سے ایک شیر نمودار ہوا اور ان کے سامنے آ گیا، انہوں نے شیر کو دیکھتے ہی کہا کہ ابوالحارث! میں سفینہ ہوں جو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا آزاد کردہ غلام ہے! یہ سنتے ہی شیر دم ہلانے لگا اور پھر ان کے آگے ہولیا اور ان کو منزل مقصود تک پہنچا دیا۔

دریائے دجلہ سے نہ پینے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَمَنْ حَلَفَ لَا يَشْرَبُ مِنْ دِجْلَةَ فَشَرِبَ مِنْهَا بِإِنَاءٍ لَمْ يَحْنَثْ) حَتَّى يَكْرَعَ مِنْهَا كَرْعًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا :إذَا شَرِبَ مِنْهَا بِإِنَاءٍ يَحْنَثُ لِأَنَّهُ مُتَعَارَفُ الْمَفْهُومِ.

وَلَهُ أَنَّ كَلِمَةَ مِنْ لِلتَّبْعِيضِ وَحَقِيقَتُهُ فِي الْكَرْعِ وَهِيَ مُسْتَعْمَلَةٌ ، وَلِهَذَا يَحْنَثُ بِالْكَرْعِ إجْمَاعًا فَمُنِعَتْ الْمَصِيرَ إلَى الْمَجَازِ وَإِنْ كَانَ مُتَعَارَفًا . (وَإِنْ حَلَفَ لَا يَشْرَبُ مِنْ مَاءِ دِجْلَةَ فَشَرِبَ مِنْهَا بِإِنَاءٍ حَنِثَ) لِأَنَّهُ بَعْدَ الِاغْتِرَافِ بَقِيَ مَنْسُوبًا إلَيْهِ وَهُوَ الشَّرْطُ فَصَارَ كَمَا إذَا شَرِبَ مِنْ مَاءِ نَهْرٍ يَأْخُذُ مِنْ دِجْلَةَ .

ترجمہ

اور جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ دجلہ سے نہ پئے گا اس کے بعد اس نے برتن لیا اور اس میں سے پانی پیا تو امام صاحب علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ حانث نہ ہوگا۔ حتیٰ کہ وہ اس سے منہ لگا کر پئے۔

صاحبین فرماتے ہیں کہ جب اس نے برتن لیکر دریائے دجلہ سے پیا تو وہ حانث ہو جائے گا کیونکہ عرف میں یہی معروف اور مفہوم رکھتا ہے۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک کلمہ "من" تبعیض کیلئے آتا ہے اور اس کا حقیقی معنی منہ لگا کر پینا ہے۔ اور یہاں حقیقت مراد ہے کیونکہ منہ لگا پینے سے بہ اتفاق وہ حانث ہو جائے گا۔ لہذا حقیقت سے مجاز کی طرف جانا منع ہے اگرچہ مجاز متعارف ہے اور اور جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ دجلہ کے پانی سے نہ پئے گا اس کے بعد وہ برتن لیکر اس سے پی لیا تو حانث ہو جائے گا کیونکہ چلو میں پانی کے بعد بھی وہ دجلہ کی طرف منسوب ہے اور شرط بھی یہی ہے لہذا یہ اس طرح ہو جائے گا جس طرح کسی حالف نے کسی ایسی نہر کا پانی لیا ہے جو دجلہ سے نکل آنے والی ہے۔

من تبعیضیہ کا بیان

فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوْتُ بِالْجُنُوْدِ قَالَ اِنَّ اللّٰهَ مُبْتَلِيْكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّىْ وَمَنْ لَّمْ يَطْعَمْهُ فَاِنَّه مِنِّىْٓ اِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهٖ فَشَرِبُوْا مِنْهُ اِلَّا قَلِيْلًا مِّنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَه هُوَ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مَعَه قَالُوْا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوْتَ وَجُنُوْدِهٖ قَالَ الَّذِيْنَ يَظُنُّوْنَ اَنَّهُمْ مُّلٰقُوا اللّٰهِ كَمْ مِّنْ فِئَةٍ قَلِيْلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيْرَةًۢ بِاِذْنِ اللّٰهِ وَاللّٰهُ مَعَ الصّٰبِرِيْنَ

۲۴۹

جب ان لوگوں نے طالوت کی بادشاہت تسلیم کرلی اور وہ انہیں لے کر جہاد کو چلے، حضرت سدی کے قول کے مطابق ان کی تعداد اسی ہزار تھی، راستے میں طالوت نے کہا کہ اللہ تعالیٰ تمہیں ایک نہر کے ساتھ آزمانے والا ہے، حضرت ابن عباس کے قول کے مطابق یہ نہر اردن اور فلسطین کے درمیان تھی اس کا نام نہر الشریعہ تھا، طالوت نے انہیں ہوشیار کردیا کہ کوئی اس نہر کا پانی نہ پیئے . اگر پی لے گا تو میرے ساتھ نہ چلے، ایک آدھ گھونٹ اگر کسی نے پی لی تو کچھ حرج نہیں، لیکن جب وہاں پہنچے پیاس کی شدت تھی، نہر پر جھک پڑے اور خوب پیٹ بھر کر پانی پی لیا مگر کچھ لوگ ایسے پختہ ایمان والے بھی تھے کہ جنہوں نے نہ پیا ایک چلو پی لیا، بقول ابن عباس کے ایک چلو پینے والوں کی تو پیاس بھی بجھ گئی اور وہ جہاد میں بھی شامل رہے لیکن پوری پیاس پینے والوں کی نہ تو پیاس بجھی نہ وہ قابل جہاد رہے،

سدی فرماتے ہیں اسی ہزار میں سے چھہتر ہزار نے پانی پی لیا صرف چار ہزار آدمی حقیقی فرمانبردار نکلے۔ حضرت براء بن عازب فرماتے ہیں کہ اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم اکثر فرمایا کرتے تھے کہ بدر کی لڑائی والے دن ہماری تعداد اتنی ہی تھی جتنی تعداد حضرت طالوت بادشاہ کے اس فرمانبردار لشکر کی تھی، جو آپ کے ساتھ نہر سے پار ہوا تھا یعنی تین سو تیرہ یہاں سے پار ہوتے ہی نافرمانوں کے چھکے چھوٹ گئے اور نہایت بزدلانہ پن سے انہوں نے جہاد سے انکار کردیا اور دشمنوں کی زیادتی نے ان کے حوصلے توڑ دیئے، صاف جواب دے بیٹھے کہ آج تو ہم جالوت کے لشکر سے لڑنے کی طاقت اپنے میں نہیں پاتے، گو سرفروش مجاہد علماء کرام نے انہیں ہر طرح ہمت بندھوائی، وعظ کہے، فرمایا کہ قلت وکثرت پر فتح موقوف نہیں صبر اور نیک نیتی پر ضرور اللہ کی امداد ہوتی ہے۔ بارہا ایسا ہوا ہے کہ مٹھی بھر لوگوں نے بڑی بڑی جماعتوں کو نیچا دکھا دیا ہے، تم صبر کرو، طبیعت میں استقلال اور عزم رکھو، اللہ کے وعدوں پر نظریں رکھو، اس صبر کے بدلے اللہ تمہارا ساتھ دے گا لیکن تاہم ان کے سرد دل نہ گرمائے اور ان کی بزدلی دور نہ ہوئی۔

پانی پینے سے طلاق کو معلق کرنے کا بیان

(مَنْ قَالَ إنْ لَمْ أَشْرَبْ الْمَاءَ الَّذِي فِي هَذَا الْكُوزِ الْيَوْمَ فَامْرَأَتُهُ طَالِقٌ وَلَيْسَ فِي الْكُوزِ مَاءٌ لَمْ يَحْنَثْ ، فَإِنْ كَانَ فِيهِ مَاءٌ فَأُهْرِيقَ قَبْلَ اللَّيْلِ لَمْ يَحْنَثْ ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ :يَحْنَثُ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ) يَعْنِي إذَا مَضَى الْيَوْمُ ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إذَا كَانَ الْيَمِينُ بِاَللَّهِ تَعَالَى .

وَأَصْلُهُ أَنَّ مِنْ شَرْطِ انْعِقَادِ الْيَمِينِ وَبَقَائِهِ تَصَوُّرَ الْبِرِّ عِنْدَهُمَا خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ لِأَنَّ الْيَمِينَ إنَّمَا تُعْقَدُ لِلْبِرِّ فَلَا بُدَّ مِنْ تَصَوُّرِ الْبِرِّ لِيُمْكِنَ إيجَابُهُ .

وَلَهُ أَنَّهُ أَمْكَنَ الْقَوْلُ بِانْعِقَادِهِ مُوجِبًا لِلْبِرِّ عَلَى وَجْهٍ يَظْهَرُ فِي حَقِّ الْخُلْفِ وَهُوَ الْكَفَّارَةُ.

قُلْنَا :لَا بُدَّ مِنْ تَصَوُّرِ الْأَصْلِ لِيَنْعَقِدَ فِي حَقِّ الْخُلْفِ وَلِهَذَا لَا يَنْعَقِدُ الْغَمُوسُ مُوجِبًا لِلْكَفَّارَةِ (وَلَوْ كَانَتْ الْيَمِينُ مُطْلَقَةً ؛ فَفِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ لَا يَحْنَثُ عِنْدَهُمَا ، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ يَحْنَثُ فِي الْحَالِ ، وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِي يَحْنَثُ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا) فَأَبُو يُوسُفَ فَرَّقَ بَيْنَ الْمُطْلَقِ وَالْمُوَقَّتِ .

وَوَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّ التَّوْقِيتَ لِلتَّوْسِعَةِ فَلَا يَجِبُ الْفِعْلُ إلَّا فِي آخِرِ الْوَقْتِ فَلَا يَحْنَثُ قَبْلَهُ ، وَفِي الْمُطْلَقِ يَجِبُ الْبِرُّ كَمَا فَرَغَ وَقَدْ عَجَزَ فَيَحْنَثُ فِي الْحَالِ وَهُمَا فَرَّقَا بَيْنَهُمَا .

وَوَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّ فِي الْمُطْلَقِ يَجِبُ الْبِرُّ كَمَا فَرَغَ ، فَإِذَا فَاتَ الْبِرُّ بِفَوَاتِ مَا عُقِدَ عَلَيْهِ الْيَمِينُ يَحْنَثُ فِي يَمِينِهِ كَمَا إذَا مَاتَ الْحَالِفُ وَالْمَاءُ بَاقٍ ؛ أَمَّا فِي الْمُوَقَّتِ فَيَجِبُ الْبِرُّ فِي الْجُزْءِ الْأَخِيرِ مِنْ الْوَقْتِ وَعِنْدَ ذَلِكَ لَمْ تَبْقَ مَحَلِّيَّةُ الْبِرِّ لِعَدَمِ التَّصَوُّرِ فَلَا يَجِبُ الْبِرُّ فِيهِ فَتَبْطُلُ الْيَمِينُ كَمَا إذَا عَقَدَهُ ابْتِدَاءً فِي هَذِهِ الْحَالَةِ .

ترجمہ

اور جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ میں آج وہ پانی نہ پیوں گا جو اس پیالے میں ہے تو میری بیوی کو طلاق ہے۔ اور اس پیالے میں پانی ہی نہ ہو تو وہ حالف حانث نہ ہوگا مگر جب اس پیالے میں پانی تھا اور رات آنے سے قبل ہی اس کو گرا دیا گیا ہے تو وہ حالف حانث نہ ہوگا اور یہ حکم طرفین کے نزدیک ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ ان تمام صورتوں میں وہ حانث ہو جائے گا یعنی جب دن گزر جائے گا۔ اور اسی اختلاف پر یہ مسئلہ بھی ہے کہ جب قسم اللہ کی ہو۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ طرفین کے نزدیک قسم کے انعقاد اور اس کے باقی رہنے کی شرط یہ ہے کہ قسم پوری کرنے کا خیال ہو۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کا اس میں اختلاف ہے کیونکہ قسم کا انعقاد پوری کرنے کیلئے ہوتا ہے پس قسم پوری کرنے کا تصور لازمی ہوا تا کہ قسم واجب کرنا ممکن ہو جائے۔ اور آپ علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ انعقاد قسم کی بات کرنا ممکن ہے اور وہ اس حالت میں ہو جو طریقہ نیکی کا موجب ہوتا کہ نیکی کے خلیفہ میں اسکا اثر ظاہر ہو اور نیکی کا خلیفہ کفارہ ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ اصل بر کا تصور ضروری ہے تا کہ خلیفہ کے حق میں وہ منعقد ہو سکے اسی وجہ سے یمین غموس کفارے کا موجب بن کر منعقد نہیں ہوا کرتی۔

اور جب قسم مطلق ہو تو پہلی صورت میں طرفین کے نزدیک وہ حانث نہ ہوگا اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ حانث

ہو جائے گا۔ جبکہ دوسری صورت میں وہ سب کے نزدیک حانث ہو جائے گا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے مطلق اور موقت میں فرق کیا ہے اور اس فرق کی دلیل یہ ہے کہ توقیت وسعت کیلئے ہوتی ہے۔ پس فعل آخری وقت میں ہی واجب ہوگا اور حالف اس سے قبل حانث نہ ہوگا اور قسم مطلق میں اس کو فارغ ہوتے ہی پورا کرنا واجب ہے۔ جبکہ حالف عاجز ہے لہذا وہ فوری طور پر حانث ہو جائے گا۔

طرفین نے بھی مطلق اور موقت میں فرق کیا ہے اور فرق کی دلیل یہ ہے کہ مطلق قسم سے فارغ ہوتے ہی اس کو پورا کرنا ضروری ہے البتہ جب محلوف علیہ کے فوت ہونے کے سبب قسم پوری کرنا فوت ہو جائے تو حالف اپنی قسم میں حانث ہو جائے گا اور جب حالف فوت ہو جائے تو پانی باقی ہے۔ اور موت میں وقت کے آخیری حصے میں قسم کو پورا کرنا واجب ہے اور جزء آخیر کے وقت قسم پوری کرنے کا تصور ختم ہونے کے سبب نیکی کا محل باقی نہ رہا لہذا اسکو پورا کرنا واجب نہ ہوگا اور وہ قسم باطل ہو جائے گی جس طرح حالت ابتداء میں اس نے قسم کا انعقاد کیا تھا۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ میں اس کوزہ کا پانی آج پیوں گا اور کوزہ میں پانی نہیں ہے یا تھا مگر رات کے آنے سے پہلے اس میں کا پانی گر گیا یا اس نے گرا دیا تو قسم نہیں ٹوٹی کہ پہلی صورت میں قسم صحیح نہ ہوئی اور دوسری میں صحیح تو ہوئی مگر باقی نہ رہی۔ اسی طرح اگر کہا میں اس کوزہ کا پانی پیوں گا اور اس میں پانی اس وقت نہیں ہے تو نہیں ٹوٹی مگر جبکہ یہ معلوم ہے کہ پانی نہیں ہے اور پھر قسم کھائی تو گنہگار ہوا، اگر چہ کفارہ لازم نہیں اور اگر پانی تھا اور گر گیا یا گرا دیا تو قسم ٹوٹ گئی اور کفارہ لازم۔ عورت سے کہا اگر تو نے کل نماز نہ پڑھی تو تجھ کو طلاق ہے اور صبح کو عورت کو حیض آ گیا تو طلاق نہ ہوئی۔ اسی طرح عورت سے کہا کہ جو روپیہ تو نے میری جیب سے لیا ہے اگر اس میں نہ رکھے گی تو طلاق ہے اور دیکھا تو روپیہ جیب ہی میں موجود ہے طلاق نہ ہوئی۔ (بحر الرائق، کتاب الایمان)

آسمان پر چڑھنے کی قسم اٹھانے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ حَلَفَ لَيَصْعَدَنَّ السَّمَاءَ أَوْ لَيَقْلِبَنَّ هَذَا الْحَجَرَ ذَهَبًا انْعَقَدَتْ يَمِينُهُ وَحَنِثَ عَقِيبَهَا) وَقَالَ زُفَرُ :لَا تَنْعَقِدُ لِأَنَّهُ مُسْتَحِيلٌ عَادَةً فَأَشْبَهَ الْمُسْتَحِيلَ حَقِيقَةً فَلَا يَنْعَقِدُ . وَلَنَا أَنَّ الْبِرَّ مُتَصَوَّرٌ حَقِيقَةً لِأَنَّ الصُّعُودَ إلَى السَّمَاءِ مُمْكِنٌ حَقِيقَةً ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ الْمَلَائِكَةَ يَصْعَدُونَ السَّمَاءَ وَكَذَا تَحَوُّلُ الْحَجَرِ ذَهَبًا بِتَحْوِيلِ اللَّهِ تَعَالَى ، وَإِذَا كَانَ مُتَصَوَّرًا يَنْعَقِدُ الْيَمِينُ مُوجِبًا لِخُلْفِهِ ثُمَّ يَحْنَثُ بِحُكْمِ الْعَجْزِ الثَّابِتِ عَادَةً .

كَمَا إذَا مَاتَ الْحَالِفُ فَإِنَّهُ يَحْنَثُ مَعَ احْتِمَالِ إعَادَةِ الْحَيَاةِ بِخِلَافِ مَسْأَلَةِ الْكُوزِ ،

لِأَنَّ شُرْبَ الْمَاءِ الَّذِی فِی الْکُوزِ وَقْتَ الْحَلِفِ وَلَا مَاءَ فِیهِ لَا یُتَصَوَّرُ فَلَمْ یَنْعَقِدْ.

ترجمہ

اور جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ آسمان پر ضرور چڑھے گا یا وہ اس پتھر کو سونے میں بدل دے گا تو قسم منعقد ہو جائے گی اور قسم کے بعد حالف حانث ہو جائے گا۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ قسم منعقد نہ ہوگی کیونکہ یہ حکم عرف میں محال ہے لہذا یہاں حقیقت محال ہونے کے مشابہ ہو جائے گی پس قسم منعقد نہ ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حقیقت کے اعتبار قسم پوری ہونا متصور ہے کیونکہ آسمان پر چڑھنا حقیقت کے اعتبار سے ممکن ہے کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے کہ فرشتے آسمان پر چڑھتے ہیں اور اللہ کے حکم سے پتھر بھی سونے میں بدل سکتا ہے۔ اور جب اس کا تصور ہے تو قسم اپنے خلیفہ میں موجب بن کر منعقد ہو جائے گی۔ پھر عادت ثابت ہونے والے عجز کے پیش نظر وہ حکم سے حالف ہو جائے گا جس طرح اگر حالف فوت ہو جائے تو دوبارہ زندہ ہونے کے احتمال کے سبب وہ بھی حانث ہو جائے گا۔ بہ خلاف مذکورہ مسئلہ کے کیونکہ حلف کے وقت پیالے میں موجود پانی کا پی لینا (جب اس میں پانی نہ ہو) متصور نہیں ہے پس وہاں قسم منعقد نہ ہوگی۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ قسم اس وقت صحیح ہوگی کہ جس چیز کی قسم کھائی ہو وہ زمانہ آئندہ میں پائی جا سکے یعنی عقلاً ممکن ہو اگرچہ عادۃً محال ہو مثلاً یہ قسم کھائی کہ میں آسمان پر چڑھوں گا یا اس مٹی کو سونا کردوں گا تو قسم ہوگئی اور اُسی وقت ٹوٹ بھی گئی۔ اسی طرح قسم کے باقی رہنے کی بھی یہ شرط ہے کہ وہ کام اب بھی ممکن ہو، لہٰذا اگر اب ممکن نہ رہا تو قسم جاتی رہی مثلاً قسم کھائی کہ میں تمھارا روپیہ کل ادا کرونگا اور کل کے آنے سے پہلے ہی مر گیا تو اگرچہ قسم صحیح ہوگئی تھی مگر اب قسم نہ رہی کہ وہ رہا ہی نہیں، اس قاعدہ کے جاننے کے بعد اب یہ دیکھیے کہ اگر قسم کھائی کہ میں اس کوزہ کا پانی آج پیوں گا اور کوزہ میں پانی نہیں ہے یا تھا مگر رات کے آنے سے پہلے اس میں کا پانی گر گیا یا اس نے گرا دیا تو قسم نہیں ٹوٹی کہ پہلی صورت میں قسم صحیح نہ ہوئی اور دوسری میں صحیح تو ہوئی مگر باقی نہ رہی۔ اسی طرح اگر کہا میں اس کوزہ کا پانی پیوں گا اور اس میں پانی اس وقت نہیں ہے تو نہیں ٹوٹی مگر جبکہ یہ معلوم ہے کہ پانی نہیں ہے اور پھر قسم کھائی تو گنہگار ہوا، اگرچہ کفارہ لازم نہیں اور اگر پانی تھا اور گر گیا یا گرا دیا تو قسم ٹوٹ گئی اور کفارہ لازم۔

(بحر الرائق، کتاب الایمان)

بَابُ الْیَمِینِ فِی الْکَلَامِ

﴿یہ باب کلام میں قسم اٹھانے کے بیان میں ہے﴾

باب کلام میں قسم اٹھانے کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جب قسم کے بیان میں سکنہ، دخول، خروج، کھانے، پینے کے معانی والی قسموں سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے اس جامع فعل کو شروع کیا ہے جس سے کئی ابواب نکلتے ہیں اور وہ کلام ہے کیونکہ کلام سے، عتق، طلاق، بیع، شراء اور حج میں قسم، نماز میں قسم، روزے میں قسم اٹھانے کی انواع ہیں۔ پس مصنف علیہ الرحمہ نے جنس کو نوع پر مقدم ذکر کیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۷، ص ۴۰، بیروت)

قسموں کا دارومدار الفاظ پر ہونے کا فقہی مفہوم

فقہ حنفی کا مشہور قاعدہ ہے: الأَیْمَانُ مَبْنِیَّةٌ عَلَی الْأَلْفَاظِ لاَ عَلَی الأَغْرَاضِ اس سے قسم، منّت اور تعلیقات (شرط وغیرہ پر متعلق باتوں) کے بے شمار مسائل مستنبط ہوتے ہیں؛ لیکن اس قاعدے میں مذکور دونوں قید (الألفاظ اور الأغراض) کے ظاہر سے، یہ مغالطہ ہوتا ہے کہ ایمان کی بنیاد صرف الفاظ پر ہے، نیت کا اس میں کوئی دخل نہیں؛ حالاں کہ ایسا نہیں۔

چوں کہ لفظ کے لغوی، اصطلاحی اور عرفی معنی ہوتے ہیں؛ اس لیے ائمہ اربعہ کے درمیان اس باب میں اختلاف ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی گفتگو میں یمین (قسم، تعلیق) استعمال کرتا ہے تو اس سے کونسا معنی مراد ہوگا؛ چناں چہ امام شافعی فرماتے ہیں کہ لفظ کا لغوی معنی مراد ہوگا، امام مالک کا کہنا ہے کہ قرآنِ کریم نے جو معنی مراد لیا وہ معنی مراد ہوگا، امام احمد بن حنبل کے نزدیک ایمان کا مدار نیت پر ہے۔ (فتح القدیر، باب الیمین فی الدخول والسکنی)

حنفیہ کے مسلک میں تفصیل ہے: نہ محض الفاظ پر مدار ہے اور نہ ہی محض نیت پر؛ بل کہ ان کے نزدیک ایمان کی بنیاد (اگر کوئی نیت نہیں ہے) حالف کے عرف پر ہے، اگر کوئی نیت ہو تو اس کی نیت کا اعتبار ہے بہ شرطے کہ لفظ کے اندر اس کی گنجائش ہو، شارحِ اشباہ علامہ حموی فرماتے ہیں: وَفِی الْفَتْح: الْأَیْمَانُ مَبْنِیَّةٌ عَلَی الْعُرْفِ اذَا لَمْ تَکُنْ نِیَّةٌ فانْ کَانَتْ نِیَّةٌ وَاللَّفْظُ یَحْتَمِلُه، اِنْعَقَدَتِ الْیَمِیْنُ بِاِعْتِبَارِهَا (نول کشور) اس سے معلوم ہوا کہ ایمان کے باب کا مشہور قاعدہ الأَیْمَانُ مَبْنِیَّةٌ عَلَی الْأَلْفَاظِ لاَ عَلَی الأَغْرَاضِ اپنے عموم پر نہیں ہے۔ اس قاعدے کی تفصیلی وضاحت درج ذیل ہے۔

اس میں الألفاظ سے مراد الفاظِ عرفیہ ہیں؛ چناں چہ علامہ شامی نے اس قاعدے کی شرح کرتے ہوئے لکھا قولہ الأَیْمَانُ مَبْنِیَّةٌ عَلَی الأَلْفَاظِ أَیِ الأَلْفَاظِ الْعُرْفِیَّةِ اس قید (علی الالفاظ) کا مقصد امام شافعی اور امام مالک کے مسلک سے احتراز ہے: اس لیے کہ یہ حضرات لغوی معنی مراد لیتے ہیں یا جو معنی قرآن نے مراد لیا، وہ معنی مراد لیتے ہیں اور دوسری قید یعنی لا علی

الأغراضِ سے امام احمد بن حنبل کے مسلک سے احتراز ہے؛ اس لیے کہ وہ محض نیت کو مدار مانتے ہیں، ان قیدوں کا یہ مقصد ہرگز نہیں کہ ایمان کا مدار صرف الفاظ پر ہے، نیت اور مقصد کا اس میں کوئی دخل نہیں؛ علامہ ابن نجیم نے تو البحر الرائق میں اس قاعدے پر بحث کرتے ہوئے یہ تصریح کی ہے کہ قیاس کا تقاضا اگر چہ مبنی بر الفاظ ہونا ہی ہے؛ لیکن استحسان یہ ہے کہ ایمان کا مدار اغراض اور نیت پر ہے فَالْحَاصِلُ أَنَّ بِنَاءَ الْحُكْمِ عَلَى الأَلْفَاظِ هُوَ الْقِيَاسُ وَالِاسْتِحْسَانُ بِنَاؤُهُ عَلَى الأَغْرَاضِ .

(البحر الرائق / باب اليمين في الدخول والخروج)

الغرض مذکورہ قاعدہ سے متعلق فقہی عبارات نیز ایمان، نذور اور تعلیق کے مباحث پر نظر ڈالنے سے درج ذیل باتیں مستفاد ہوتی ہیں:

() اگر حالف کی نیت نہیں ہے تو الفاظِ یمین سے اس کا عرفی معنی مراد ہوگا اور عرفی معنی کی تعیین قرائن سے کی جائے گی، قرائن درج ذیل امور ہو سکتے ہیں:

(الف) متکلم کی حالت مثلاً اصولِ بزدوی میں ہے وَمِثَالُه مَنْ دُعِيَ الَى غَدَاءٍ فَحَلَفَ لا يَتَغَدّى، انَّه يَتَعَلَّقُ بِهِ لِمَا فِيْ غَرَضِ الْمُتَكَلِّمِ مِنْ بِنَاءِ الْجَوَابِ عَلَيْهِ (أصول البزدوی: بیروت) یعنی اگر کسی شخص کو دوپہر کا کھانا کھانے کے لیے بلایا جائے اور وہ قسم کھالے کہ واللہ میں کھانا نہیں کھاؤں گا، تو اس سے مراد دوپہر کا کھانا ہی ہے؛ لہٰذا اگر اس کے علاوہ دوسرا کھانا کھاتا ہے تو اس سے حانث نہ ہوگا، یہاں دلالت من قِبَل المتکلم کی وجہ سے لفظ کے عام معنی کے بجائے متکلم کی غرض کا اعتبار کیا گیا۔

(ب) متکلم جس ماحول میں کلام کر رہا ہے وہ ماحول اور عرف بھی تعیین معنی کے لیے قرینہ بنے گا، جیسے لفظ آزاد کر دیا یہ بعض علاقوں میں کثرت سے طلاق کے لیے استعمال ہوتا ہے؛ اس لیے جب ان علاقوں میں کوئی شخص یہ لفظ استعمال کرتے ہوئے اپنی بیوی سے کہے کہ میں نے تجھے آزاد کر دیا تو اس سے طلاق ہی مراد ہوگی۔ اسی طرح اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے کہ اگر تو اس بات کا تذکرہ کسی سے کرے گی تو تجھ پر تین طلاق، پھر چند دنوں کے بعد شوہر نے تذکرہ کرنے کی اجازت دے دی اور عورت نے تذکرہ کر بھی دیا تو عورت پر طلاق نہیں پڑے گی؛ اس لیے کہ عرفاً اس کا معنی یہ ہوتا ہے کہ جب تک اخفا کی ضرورت ہے اس وقت تک اگر کسی سے تذکرہ کیا تو یہ حکم ہے، اس کے بعد اگر وہ عورت کسی سے تذکرہ کر دے تو اس پر طلاق واقع نہ ہوگی (امداد الاحکام، ط زکریا) اس کی تائید فتاویٰ عالمگیری کی درج ذیل عبارت سے ہوتی ہے :رَجُلٌ خَرَجَ مَعَ الْوَالِي وَحَلَفَ بِالطَّلَاقِ أَنْ لا يَرْجِعَ الّا باذْنِه وَسَقَطَ مِنْهُ شَيْءٌ وَرَجَعَ لِذٰلِكَ لا تُطَلَّقُ (الفتاوى الهندية، الفصل الثالث في تعليق الطلاق) یعنی ایک شخص نے جہاد کے لیے نکلتے وقت یہ کہا کہ اگر وہ بلا اجازتِ امیر لوٹے تو اس کی بیوی پر طلاق، پھر اس کی کوئی چیز گر گئی جسے لینے کے لیے لوٹا تو اس کی بیوی پر طلاق نہ پڑے گی۔

(ا) دوسری بات یہ مستفاد ہوتی ہے کہ اگر متکلم اپنے کلام میں کوئی خاص لفظ استعمال کرتا ہے تو ضروری نہیں ہے عین کا مدار

بھی اسی خاص لفظ پر ہو؛ بل کہ قرائن سے عام معنی بھی مراد لیا جا سکتا ہے مثلاً شامی میں ہے وَلَوْ قَالَ لَأَضْرِبَنَّكَ بِالسِّيَاطِ حَتّٰى أَقْتُلَكَ فَهٰذَا عَلَى الضَّرْبِ الْوَجِيْعِ (شامی / بیروت) یعنی اگر کوئی شخص یہ کہے کہ میں تجھے کوڑے سے پٹائی کروں گا تا آں کہ تجھے مار ڈالوں، تو اس سے مراد تکلیف دہ مار پیٹ ہے، خصوصیت کے ساتھ قتل (جان سے مار ڈالنا) مراد نہیں ہے، یہاں خاص لفظ استعمال کیے جانے کے باوجود علامہ شامی کی تصریح کے مطابق خاص معنی مراد نہیں؛ بل کہ معنی عام مراد ہے۔

(۲) اگر حالف الفاظِ یمین سے کسی ایسے معنی کا ارادہ کرے جو ظاہر لفظ کے خلاف ہے؛ لیکن لفظ کے اندر اس کی گنجائش ہے تو وہی منوی معنی مراد ہوگا۔

عالم گیری کی ایک عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ الفاظِ یمین کی مراد کی تعیین کے بارے میں طرفین اور امام ابو یوسف کے درمیان اختلاف ہے، امام ابو یوسف غرض (مقصد) کا اعتبار کرتے ہیں؛ جب کہ طرفین عمومِ لفظ کا؛ چناں چہ عالم گیری میں ہے وَلَوْ قَالَ لَهَا اگر تو با کسے حرام کنی فَأَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا، فَأَبَانَها فجامَعَها فِيْ الْعِدَّةِ طُلِّقَتْ عِنْدَهُمَا؛ لِأَنَّهُمَا يَعْتَبِرَانِ عُمُوْمَ اللَّفْظِ وَأَبُوْيُوْسُفَ -رَحِمَهُ اللّٰهُ- يَعْتَبِرُ الْغَرَضَ فَعَلٰى قِيَاسِ قَوْلِه لا تُطَلَّقُ وَعَلَيْهِ الْفَتْوٰى)

(از مولوی اسد اللہ)

کسی سے کلام نہ کرنے کی قسم اٹھانے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُ فُلَانًا فَكَلَّمَهُ وَهُوَ بِحَيْثُ يَسْمَعُ إِلَّا أَنَّهُ نَائِمٌ حَنِثَ) لِأَنَّهُ قَدْ كَلَّمَهُ وَوَصَلَ إِلَى سَمْعِهِ لٰكِنَّهُ لَمْ يَفْهَمْ لِنَوْمِهِ فَصَارَ كَمَا إِذَا نَادَاهُ وَهُوَ بِحَيْثُ يَسْمَعُ لٰكِنَّهُ لَمْ يَفْهَمْ لِتَغَافُلِهِ .

وَفِي بَعْضِ رِوَايَاتِ الْمَبْسُوطِ شَرْطٌ أَنْ يُوقِظَهُ ، وَعَلَيْهِ عَامَّةُ مَشَايِخِنَا ، لِأَنَّهُ إِذَا لَمْ يَتَنَبَّهْ كَانَ كَمَا إِذَا نَادَاهُ مِنْ بَعِيدٍ وَهُوَ بِحَيْثُ لَا يَسْمَعُ صَوْتَهُ .

ترجمہ

اور اور جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ فلاں سے کلام نہ کرے گا اس کے بعد اس نے اسی حالت میں اسی سے کلام کیا کہ اگر فلاں بیدار ہوتا تو وہ سن لیتا مگر فلاں سویا ہوا تھا تو حالف حانث ہو جائے گا کیونکہ اس نے فلاں سے گفتگو کی ہے۔ اور اس کی گفتگو فلاں کے کانوں تک پہنچ چکی ہے مگر سونے کے سبب وہ بات کو سمجھ نہ سکا لہٰذا اس یہ اس طرح ہو جائے گا کہ جس طرح حالف نہ پکارا کہ وہ ایسے مقام پر ہے کہ اس کو سن رہا ہے۔ البتہ اپنی غفلت کے سبب اس کو سمجھ نہ سکا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے مبسوط کی بعض روایات میں یہ شرط بیان کی ہے کہ حالف فلاں شخص کو بیدار کر دے اور اسی پر ہمارے مشائخ فقہاء ہیں۔ کیونکہ جب فلاں شخص بیدار نہیں ہوا ہے تو اس سے بات کرنا اس طرح ہو جائے گا جس طرح حالف نے

اس کو دور بلایا ہوا اور وہ کسی ایسے مقام پر ہو جہاں سے اس کی آواز نہ سن سکے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں کہ جب کسی نے قسم کھائی کہ کلام نہ کروں گا، اور خاص نیت نہ کی، تو نماز پڑھنے میں قرأت کرنے تسبیح وتہلیل کرنے پر قسم نہ ٹوٹے گی۔ اور ابولیث فقیہ نے فرمایا اگر کسی نے فارسی زبان میں قسم کھائی کہ بات نہ کروں گا، تو خارج از نماز قرأت کرنے اور تسبیح پڑھنے پر بھی قسم نہ ٹوٹے گی کیونکہ اس عمل والے کو عرف میں قاری اور تسبیح پڑھنے والا کہا جاتا ہے کلام کرنے والا نہیں کہا جاتا، اور اسی پر فتوی ہے جیسا کہ کافی میں ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب الایمان)

جھوٹی قسم کھانے والے کے بارے میں وعید کا بیان

حضرت ابن مسعود کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جو شخص کسی چیز پر مقید ہو کر (یعنی حاکم کی مجلس میں) قسم کھائے اور وہ اپنی قسم میں جھوٹا ہو کہ اس کا مقصد قسم کھا کر کسی مسلمان شخص کا مال حاصل کرنا ہو تو وہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ سے اس حال میں ملاقات کرے گا کہ اللہ تعالیٰ اس پر غضبناک ہوگا۔ "چنانچہ اس ارشاد کی تصدیق میں اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل کی (اِنَّ الَّذِیۡنَ یَشۡتَرُوۡنَ بِعَهۡدِ اللّٰهِ وَاَیۡمَانِهِمۡ ثَمَنًا قَلِیۡلًا اُولٰٓئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمۡ فِی الۡاٰخِرَةِ وَلَا یُكَلِّمُهُمُ اللّٰهُ وَلَا یَنۡظُرُ اِلَیۡهِمۡ یَوۡمَ الۡقِیٰمَةِ وَلَا یُزَكِّیۡهِمۡ وَلَهُمۡ عَذَابٌ اَلِیۡمٌ)3 ۔ آل عمران 77 :) ۔ "(بخاری) مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 885

پوری آیت اور اس کا ترجمہ یہ ہے۔

(اِنَّ الَّذِیۡنَ یَشۡتَرُوۡنَ بِعَهۡدِ اللّٰهِ وَاَیۡمَانِهِمۡ ثَمَنًا قَلِیۡلًا اُولٰٓئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمۡ فِی الۡاٰخِرَةِ وَلَا یُكَلِّمُهُمُ اللّٰهُ وَلَا یَنۡظُرُ اِلَیۡهِمۡ یَوۡمَ الۡقِیٰمَةِ وَلَا یُزَكِّیۡهِمۡ وَلَهُمۡ عَذَابٌ اَلِیۡمٌ) ۔ (3 ۔ آل عمران (77)

"یقیناً جو لوگ معاوضہ حقیر لے لیتے ہیں بمقابلہ اس عہد کے جو اللہ تعالیٰ سے (انہوں نے) کیا ہے اور (بمقابلہ اپنی قسموں کے، ان لوگوں کو کچھ حصہ آخرت میں (وہاں کی نعمت کا) نہیں ملے گا اور قیامت کے روز اللہ تعالیٰ نہ ان سے (لطف کا) کلام فرمائیں گے اور نہ ان کی طرف (نظر محبت سے دیکھیں گے۔ اور نہ (ان کے گناہوں کو معاف کر کے) ان کو پاک کریں گے۔ اور ان کے لئے دردناک عذاب ہوگا۔ "

حدیث کی عبارت من حلف علی یمین "صبر "کے لغوی معنی ہیں "حبس، روکنا، لزوم "اور "یمین صبر "سے مراد یہ ہے کہ حاکم عدالت میں کسی شخص پر قسم کھانا لازم ہے گویا علی یمین صبر میں "علی "حرف با کے معنی میں ہے اور اس سے مراد محلوف علیہ ہے بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ "یمین صبر "یہ ہے کہ کسی چیز پر قسم کھانے والا اس مقصد سے دیدہ و دانستہ غلط بیانی کرتا ہے کہ ایک مسلمان کا مال تلف کر دے یا اس کو ہڑپ کر لے، چنانچہ (وھو فیھا فاجر) اور وہ اپنی قسم میں جھوٹا ہو، کے الفاظ سے اس مفہوم کو ترجیح حاصل ہوتی ہے۔

حضرت امامہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ وعلیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے اپنی (جھوٹی) قسم کے ذریعہ کسی مسلمان شخص کا حق غصب کیا بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے اس کے لئے آگ کو واجب کیا اور اس پر بہشت کو حرام کر دیا۔ "ایک شخص نے (یہ سن کر) آپ صلی اللہ وعلیہ وسلم سے عرض کیا اگر چہ وہ حق کوئی معمولی ہی چیز ہو۔ "آپ صلی اللہ وعلیہ وسلم نے فرمایا (ہاں) اگر چہ پیلو کے درخت کا ایک ٹکڑا (یعنی مسواک) ہی کیوں نہ ہو۔ "(مسلم)

اللہ تعالیٰ نے اس کے لئے آگ کو واجب کیا "اس جملہ کی دو تاویلیں ہیں ایک تو یہ کہ یہ حکم اس شخص پر محمول ہے جو جھوٹی قسم کے ذریعہ کسی مسلمان کا حق غصب کرنا حلال جانے اور اسی عقیدہ پر اس کی موت ہو جائے دوسری تاویل یہ ہے کہ ایسا شخص اگر چہ دوزخ کی آگ کا یقیناً سزاوار ہوگا لیکن یہ بھی غیر بعید نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے فضل وکرم سے اس کو معاف کر دے !اسی طرح" بہشت کو اس پر حرام کر دیا۔ " کی تاویل یہ ہے کہ ایسا شخص اول وہلہ میں نجات یافتہ لوگوں کے ساتھ جنت میں داخل ہونے سے محروم قرار دیا جائے گا۔ واضح رہے کہ جس طرح جھوٹی قسم کے ذریعہ کسی مسلمان کے حق کو ہڑپ کرنے والے کے بارے میں مذکورہ وعید ہے اسی طرح وہ شخص بھی اس وعید میں شامل ہے جو جھوٹی قسم کے ذریعہ کسی ذمی کا حق مارے۔

جھوٹی قسم کھانے والوں سے متعلق احادیث

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں کہ جھوٹی قسم کھانے والے یعنی جو اہل کتاب اللہ کے عہد کا پاس نہیں کرتے نہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کرتے ہیں نہ آپ کی صفتوں کا ذکر لوگوں سے کرتے ہیں نہ آپ کے متعلق بیان کرتے ہیں اور اسی طرح جھوٹی قسمیں کھاتے ہیں اور ان بدکاریوں سے وہ اس ذلیل اور فانی دنیا کا فائدہ حاصل کرتے ہیں ان کے لئے آخرت میں کوئی حصہ نہیں نہ ان سے اللہ تعالیٰ کوئی پیار محبت کی بات کرے گا نہ ان پر رحمت کی نظر ڈالے گا نہ انہیں ان کے گناہوں سے پاک صاف کرے گا بلکہ انہیں جہنم میں داخل کرنے کا حکم دے گا اور وہاں وہ دردناک سزائیں بھگتتے رہیں گے، اس آیت کے متعلق بہت سی حدیثیں بھی ہیں جن میں سے کچھ یہاں بھی ہم بیان کرتے ہیں۔

(ا) مسند احمد میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں تین قسم کے لوگ ہیں جن سے تو نہ اللہ جل شانہ کلام کرے گا اور نہ ان کی طرف قیامت کے دن نظر رحمت سے دیکھے گا، اور نہ انہیں پاک کرے گا، حضرت ابوذر نے یہ سن کر کہا یہ کون لوگ ہیں یا رسول اللہ یہ تو بڑے گھاٹے اور نقصان میں پڑے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تین مرتبہ یہی فرمایا پھر جواب دیا کہ ٹخنوں سے نیچے کپڑا لٹکانے والا، جھوٹی قسم سے اپنا سودا بیچنے والا، دے کر احسان جتانے والا، مسلم وغیرہ میں بھی یہ حدیث ہے۔

(۲) مسند احمد میں ہے ابو احمس فرماتے ہیں میں حضرت ابوذر سے ملا اور ان سے کہا کہ میں نے سنا ہے کہ آپ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک حدیث بیان فرماتے ہیں تو فرمایا سنو میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ تو بول نہیں سکتا جبکہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سن لیا ہو تو کہئے وہ حدیث کیا ہے؟ جواب دیا یہ کہ تین قسم کے لوگوں کو اللہ ذوالکرم دوست رکھتا ہے اور تین قسم کے لوگوں کو دشمن تو فرمانے لگے ہاں یہ حدیث میں نے بیان کی ہے اور میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی بھی ہے میں نے پوچھا

کس کس کو دوست رکھتا ہے فرمایا ایک تو وہ جو مردانگی سے دشمنان اللہ سبحانہ کے مقابلے میں میدان جہاد میں کھڑا ہو جائے یا تو اپنا سینہ چھلنی کروالے یا فتح کر کے لوٹے، دوسرا وہ شخص جو کسی قافلے کے ساتھ سفر میں ہے۔ بہت رات گئے تک قافلہ چلتا رہا جب تھک کر چور ہو گئے پڑاؤ ڈالا تو سب سو گئے اور یہ جاگتا رہا اور نماز میں مشغول رہا یہاں تک کہ کوچ کے وقت سب کو جگا دیا۔ تیسرا وہ شخص جس کا پڑوسی اسے ایذاء پہنچاتا ہو اور وہ اس پر صبر وضبط کرے یہاں تک کہ موت یا سفران دونوں میں جدائی کرے، میں نے کہا اور وہ تین کون ہیں جن سے اللہ تعالیٰ ناخوش ہے فرمایا بہت قسمیں کھانے والا تاجر، اور تکبر کرنے والا فقیر اور وہ بخیل جس نے کبھی احسان ہو گیا ہو تو جتانے بیٹھے، یہ حدیث اس سند سے غریب ہے۔

(۳) مسند احمد میں ہے کندہ قبیلے کے ایک شخص امرو القیس بن عامر کا جھگڑا ایک حضرمی شخص سے زمین کے بارے میں تھا جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش ہوا تو آپ نے فرمایا کہ حضرمی اپنا ثبوت پیش کرے اس کے پاس کوئی ثبوت نہ تھا تو آپ نے فرمایا اب کندی قسم کھالے تو حضرمی کہنے لگا یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب اس کی قسم پر ہی فیصلہ ٹھہرا تو رب کعبہ کی قسم یہ میری زمین لے جائے گا آپ نے فرمایا جو شخص جھوٹی قسم سے کسی کا مال اپنا کرلے گا تو جب وہ اللہ تعالیٰ سے ملے گا اللہ اس سے ناخوش ہوگا پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آیت کی تلاوت فرمائی تو امرو القیس نے کہا یارسول اللہ اگر تو کوئی چھوڑ دے تو اسے اجر کیا ملے گا؟ آپ نے فرمایا جنت تو کہنے لگے یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم گواہ رہئے کہ میں نے وہ ساری زمین اس کے نام چھوڑی، یہ حدیث نسائی میں بھی ہے۔

(۴) مسند احمد میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں جو شخص جھوٹی قسم کھائے تاکہ اس سے کسی مسلمان کا مال چھین لے تو اللہ جل جلالہ سے جب ملے گا تو اللہ عزوجل اس پر سخت غضبناک ہوگا، حضرت اشعث فرماتے ہیں اللہ کی قسم میرے ہی بارے میں یہ ہے ایک یہودی اور میری شرکت میں ایک زمین تھی اس نے میرے حصہ کی زمین کا انکار کر دیا میں اسے خدمت نبوی میں لایا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا تیرے پاس کچھ ثبوت ہے میں نے کہا نہیں آپ نے یہودی سے فرمایا تو قسم کھالے میں نے کہا حضور صلی اللہ علیہ وسلم یہ تو قسم کھالے گا اور میرا مال لے جائے گا پس اللہ عزوجل نے یہ آیت نازل فرمائی، یہ حدیث بخاری مسلم میں بھی ہے۔

(۵) مسند احمد میں ہے حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے جو شخص کسی مرد مسلم کا مال بغیر حق کے لے لے وہ اللہ ذوالجلال سے اس حال میں ملے گا کہ اللہ تعالیٰ اس سے ناراض ہوگا، وہیں حضرت اشعث بن قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہ آگے آئے اور فرمانے لگے ابو عبدالرحمٰن آپ کوئی سی حدیث بیان کرتے ہیں؟ ہم نے دوہرادی تو فرمایا یہ حدیث میرے ہی بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمائی ہے، میرا اپنے چچا کے لڑکے سے ایک کنوئیں کے بارے میں جھگڑا تھا جو اس کے قبضے میں تھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جب ہم اپنا مقدمہ لے گئے تو آپ نے فرمایا تو اپنی دلیل اور ثبوت لا کہ یہ کنواں تیرا ہے ورنہ اس کی قسم پر فیصلہ ہوگا میں نے کہا یا حضرت میرے پاس تو کوئی دلیل نہیں اور اگر اس قسم پر معاملہ رہا تو یہ تو

میرا کنواں لے جائے گا میرا مقابل تو فاجر شخص ہے اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حدیث بھی بیان فرمائی اور اس آیت کی بھی تلاوت کی۔

(۶) مسند احمد میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ کے کچھ بندے ایسے بھی ہیں جن سے اللہ تعالیٰ قیامت کے دن بات نہ کرے گا نہ ان کی طرف دیکھے گا، پوچھا گیا کہ یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہ کون ہیں؟ فرمایا اپنے ماں باپ سے بیزار ہونے والے اور ان سے بیر غبتی کرنے والی لڑکی اور اپنی اولاد سے بیزار اور الگ ہونے والا باپ اور وہ شخص کہ جس پر کسی قوم کا احسان ہے وہ اس سے انکار کر جائے اور آنکھیں پھیر لے اور ان سے یکسوئی کرے۔

(۷) ابن ابی حاتم میں ہے حضرت عبداللہ بن ابی اوفی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے اپنا سودا بازار میں رکھا اور قسم کھائی کہ وہ اتنا بھاؤ دیا جاتا تھا تاکہ کوئی مسلمان اس میں پھنس جائے، پس یہ آیت نازل ہوئی، صحیح بخاری میں بھی یہ روایت مروی ہے۔

(۸) مسند احمد میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں تین شخصوں سے جناب باری تقدس و تعالیٰ قیامت والے دن بات نہ کرے گا نہ ان کی طرف دیکھے گا نہ انہیں پاک کرے گا اور ان کے لئے دکھ درد کے عذاب ہیں ایک وہ جس کے پاس بچا ہوا پانی ہے پھر وہ کسی مسافر کو نہیں دیتا دوسرا وہ جو عصر کے بعد جھوٹی قسم کھا کر اپنا مال فروخت کرتا ہے تیسرا وہ بادشاہ مسلمان سے بیعت کرتا ہے اس کے بعد اگر وہ اسے مال دے تو پوری کرتا ہے اگر نہیں دیتا تو نہیں کرتا ہے یہ حدیث ابوداؤد اور ترمذی میں بھی ہے اور امام ترمذی اسے حسن صحیح کہتے ہیں۔ (تفسیر ابن کثیر، آل عمران، ۷۷)

قسم کو اجازت کے ساتھ معلق کرنے کا بیان

(وَلَوْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُهُ إلَّا بِإِذْنِهِ فَأَذِنَ لَهُ وَلَمْ يَعْلَمْ بِالْإِذْنِ حَتَّى كَلَّمَهُ حَنِثَ) لِأَنَّ الْإِذْنَ مُشْتَقٌّ مِنْ الْأَذَانِ الَّذِي هُوَ الْإِعْلَامُ ، أَوْ مِنْ الْوُقُوعِ فِي الْإِذْنِ ، وَكُلُّ ذَلِكَ لَا يَتَحَقَّقُ إلَّا بِالسَّمَاعِ ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : لَا يَحْنَثُ لِأَنَّ الْإِذْنَ هُوَ الْإِطْلَاقُ ، وَأَنَّهُ يَتِمُّ بِالْآذِنِ كَالرِّضَا . قُلْنَا : الرِّضَا مِنْ أَعْمَالِ الْقَلْبِ ، وَلَا كَذَلِكَ الْإِذْنُ عَلَى مَا مَرَّ .

ترجمہ

اور جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ فلاں شخص سے اس کی اجازت کے بغیر کلام نہ کرے گا۔ اس کے بعد اس نے اجازت دیدی اور حالف کو اجازت کا پتہ نہ چلا حتیٰ کہ اس نے فلاں سے کلام کرلیا تو وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اذن' اذان سے مشتق ہے اور اس کا معنی خبر دینا ہے یا پھر یہ کان میں آواز پڑنے سے مشتق ہے اور یہ دونوں اشیاء سماع کے بغیر ثابت نہیں ہو سکتیں۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ اجازت مباح قرار دینے کے حکم میں ہے اور اجازت

دینے سے یہ حکم مکمل ہوجاتا ہے جبکہ ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ رضامندی کا تعلق اعمال قلب کے ساتھ ہے لہذا اجازت کا یہ حال نہ ہوگا جس طرح پہلے بیان کیا جاچکا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے قسم کھائی کہ زید سے بات نہ کروں گا جب تک فلاں شخص اجازت نہ دے اور اس نے اجازت دی مگر اسے خبر نہیں اور کلام کرلیا تو قسم ٹوٹ گئی اور اگر اجازت دینے سے پہلے وہ شخص مرگیا تو قسم باطل ہوگئی یعنی اب کلام کرنے سے نہیں ٹوٹے گی کہ قسم ہی نہ رہی۔ اور اگر یوں کہا تھا کہ بغیر فلاں کی مرضی کے کلام نہ کروں گا اور اس کی مرضی تھی مگر اسے معلوم نہ تھا اور کلام کرلیا تو نہیں ٹوٹی۔ (درمختار، کتاب الایمان، ج ۵، ص ۶۲۴)

مہینہ بھر کلام نہ کرنے کی قسم اٹھانے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُهُ شَهْرًا فَهُوَ مِنْ حِينِ حَلَفَ) لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَذْكُرْ الشَّهْرَ لَتَأَبَّدَ الْيَمِينُ فَذِكْرُ الشَّهْرِ لِإِخْرَاجِ مَا وَرَاءَهُ فَبَقِيَ الَّذِي يَلِي يَمِينَهُ دَاخِلًا عَمَلًا بِدَلَالَةِ حَالِهِ، بِخِلَافِ مَا إذَا قَالَ وَاَللَّهِ لَأَصُومَنَّ شَهْرًا لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَذْكُرْ الشَّهْرَ لَمْ تَتَأَبَّدْ الْيَمِينُ فَكَانَ ذِكْرُهُ لِتَقْدِيرِ الصَّوْمِ بِهِ وَأَنَّهُ مُنَكَّرٌ فَالتَّعْيِينُ إلَيْهِ

ترجمہ

فرمایا: اور جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ مہینہ بھر کلام نہ کرے گا تو مہینے کی ابتداء قسم اٹھانے کے وقت سے ہوگی۔ کیونکہ اگر وہ مہینے کا ذکر نہ کرتا تو قسم مؤبد ہوتی جبکہ مہینے کا ذکر اس کے سوا کو خارج کرنے کیلئے ہے۔ لہذا جو زمانہ اس کی قسم سے ملا ہوا ہے وہ قسم اٹھانے والے کی حالت کی دلالت عملی پر داخل قسم ہوگا۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب حالف نے کہا ہو بہ خدا! میں مہینہ بھر روزہ رکھوں گا۔ کیونکہ اگر وہ مہینے کا ذکر نہ کرتا تو قسم بھی مؤبد نہ ہوتی۔ پس مہینے کا ذکر کرنے کے سبب روزے کا اندازہ کرنے کیلئے ہے۔ کیونکہ وہ معین نہیں ہے لہذا حالف کو تعیین کا حق حاصل ہے۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے قسم کھائی کہ فلاں سے ایک سال کلام نہ کروں گا تو اس وقت سے ایک سال یعنی بارہ مہینے تک کلام کرنے سے قسم ٹوٹ جائے گی۔ اور اگر کہا کہ ایک مہینہ کلام نہ کریگا تو جس وقت سے قسم کھائی ہے اس وقت سے ایک مہینہ یعنی تیس دن مراد ہیں۔ اور اگر دن میں قسم کھائی کہ ایک دن کلام نہ کرونگا تو جس وقت سے قسم کھائی ہے اس وقت سے دوسرے دن کے اسی وقت تک کلام سے قسم ٹوٹے گی۔ اور اگر رات میں قسم کھائی کہ ایک رات کلام نہ کرونگا تو اس وقت سے دوسرے دن کے بعد والی رات کے اسی وقت تک مراد ہے لہذا درمیان کا دن بھی شامل ہے۔ اور اگر رات میں کہا کہ قسم خدا

کی فلاں سے ایک دن کلام نہ کروں گا تو اس وقت سے غروب آفتاب تک کلام کرنے سے قسم ٹوٹ جائے گی۔

اور اگر دن میں کہا کہ فلاں شخص سے ایک رات کلام نہ کروں گا تو اس وقت سے طلوع فجر تک کلام کرنے سے قسم ٹوٹ جائے گی۔ اور ایک مہینہ یا ایک دن کے روزہ یا اعتکاف کی قسم کھائی تو اسے اختیار ہے جب چاہے ایک مہینہ یا ایک دن کا روزہ یا اعتکاف کرلے۔ اور اگر کہا اس سال کلام نہ کرونگا تو سال پورا ہونے میں جتنے دن باقی ہیں وہ لیے جائیں گے یعنی اس وقت سے ختم ذی الحجہ تک۔ اسی طرح اگر کہا کہ اس مہینہ میں کلام نہ کرونگا تو جتنے دن اس مہینے میں باقی ہیں وہ لیے جائینگے اور اگر یوں کہا کہ آج دن میں کلام نہ کرونگا تو اس وقت سے غروب آفتاب تک اور اگر رات میں کہا کہ آج رات میں کلام نہ کروں گا تو رات کا جتنا حصہ باقی ہے وہ مراد لیا جائے اور اگر کہا آج اور کل اور پرسوں کلام نہ کروں گا تو درمیان کی راتیں بھی داخل ہیں یعنی رات میں کلام کرنے سے بھی قسم ٹوٹ جائیگی۔ اور اگر کہا کہ نہ آج کلام کرونگا اور نہ کل اور نہ پرسوں تو راتوں میں کلام کرسکتا ہے کہ یہ ایک قسم نہیں ہے بلکہ تین قسمیں ہیں کہ تین دِنوں کے لیے علیحدہ علیحدہ ہیں۔ (بحرالرائق، کتاب الایمان)

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

قسم کھائی کہ زید سے کلام نہ کریگا اور زید سو رہا تھا، اس نے پکارا اگر پکارنے سے جاگ گیا تو قسم ٹوٹ گئی اور بیدار نہ ہوا تو نہیں اور اگر جاگ رہا تھا اور اس نے پکارا اگر اتنی آواز تھی کہ سُن سکے اگرچہ بہرے ہونے یا کام میں مشغول ہونے یا شور کی وجہ سے نہ سنا تو قسم ٹوٹ گئی اور اگر دور تھا اور اتنی آواز سے پکارا کہ سُن نہیں سکتا تو نہیں ٹوٹی۔ اور اگر زید کسی مجمع میں تھا اس نے اس مجمع کو سلام کیا تو قسم ٹوٹ گئی ہاں اگر نیت یہ ہو کہ زید کے سوا اوروں کو سلام کرتا ہے تو نہیں ٹوٹی۔ اور نماز کا سلام کلام نہیں ہے، لہٰذا اس سے قسم نہیں ٹوٹے گی خواہ زید دہنی طرف ہو یا بائیں طرف۔ اسی طرح اگر زید امام تھا اور یہ مقتدی، اس نے اس کی غلطی پر سبحان اللہ کہا یا لقمہ دیا تو قسم نہیں ٹوٹی۔ اور اگر یہ نماز میں نہ تھا اور لقمہ دیا یا اس کی غلطی پر سبحان اللہ کہا تو قسم ٹوٹ گئی۔ قسم کھائی کہ زید سے بات نہ کروں گا اور کسی کام کو اس سے کہنا ہے اس نے کسی دوسرے کو مخاطب کر کے کہا اور مقصود زید کو سنانا ہے تو قسم نہیں ٹوٹی۔ اسی طرح اگر عورت سے کہا کہ تُو نے اگر میری شکایت اپنے بھائی سے کی تو تجھ کو طلاق ہے، عورت کا بھائی آیا اور اس کے سامنے عورت نے بچہ سے اپنے شوہر کی شکایت کی اور مقصود بھائی کو سنانا ہے تو طلاق نہ ہوئی۔ قسم کھائی کہ میں تجھ سے ابتداء کلام نہ کرونگا اور راستے میں دونوں کی ملاقات ہوئی دونوں نے ایک ساتھ سلام کیا تو قسم نہیں ٹوٹی بلکہ جاتی رہی کہ اب ابتداءً کلام کرنے میں حرج نہیں۔ اسی طرح اگر عورت سے کہا اگر میں تجھ سے ابتداء کلام کروں تو تجھ کو طلاق ہے اور عورت نے بھی قسم کھائی کہ میں تجھ سے کلام کی پہل نہ کروں گی تو مرد کو چاہیے کہ عورت سے کلام کرے کہ اس کی قسم کے بعد جب عورت نے قسم کھائی تو اب مرد کا کلام کرنا ابتداء نہ ہوگا۔

(بحرالرائق، کتاب الایمان، ج ۴، ص ۵۵۷)

کلام نہ کرنے کی قسم اٹھانے والے کا قرآن پڑھنا

(وَإِنْ حَلَفَ لَا يَتَكَلَّمُ فَقَرَأَ الْقُرْآنَ فِي صَلَاتِهِ لَا يَحْنَثُ . وَإِنْ قَرَأَ فِي غَيْرِ صَلَاتِهِ حَنِثَ

) وَعَلَى هَذَا التَّسْبِيحُ وَالتَّهْلِيلُ وَالتَّكْبِيرُ ، وَفِي الْقِيَاسِ يَحْنَثُ فِيهِمَا وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ لِأَنَّهُ كَلَامٌ حَقِيقَةً .

وَلَنَا أَنَّهُ فِي الصَّلَاةِ لَيْسَ بِكَلَامٍ عُرْفًا وَلَا شَرْعًا ، قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (إِنَّ صَلَاتَنَا هَذِهِ لَا يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ) وَقِيلَ فِي عُرْفِنَا لَا يَحْنَثُ فِي غَيْرِ الصَّلَاةِ أَيْضًا لِأَنَّهُ لَا يُسَمَّى مُتَكَلِّمًا بَلْ قَارِئًا وَمُسَبِّحًا .

ترجمہ

اور جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ بات نہیں کرے گا اس کے بعد اس نے نماز میں قرآن شریف پڑھا تو وہ حانث نہ ہوگا۔اور اگر اس نے نماز کے علاوہ قرآن شریف کو پڑھا تو وہ حانث ہو جائے گا۔اور اسی حکم کے مطابق سبحان اللہ اور لا الہ الا اللہ کہنا ہے اور قیاس کے مطابق دونوں صورتوں میں حانث ہو جائے گا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے کیونکہ یہ حقیقت میں کلام ہے۔ہماری دلیل یہ ہے کہ نماز میں قرآن شریف کو پڑھنا عرف وشرع کے اعتبار سے کلام نہیں ہے۔نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ہماری نماز میں لوگوں کے کلام کو اٹھانے کی گنجائش نہیں ہے۔اور ایک قول کے مطابق ہمارے نزدیک غیر نماز میں بھی تلاوت قرآن سے وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ اس کو متکلم نہیں کہہ سکتے بلکہ اس کو قاری یا تسبیح پڑھنے والا کہتے ہیں۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی بندے نے قسم کھائی کہ کلام نہ کریگا تو قرآن مجید پڑھنے یا سُبْحٰنَ اللّٰہِ کہنے یا اور کوئی وظیفہ پڑھنے یا کتاب پڑھنے سے قسم نہیں ٹوٹے گی۔اور اگر قسم کھائی کہ قرآن مجید نہ پڑھے گا تو نماز میں یا بیرون نماز پڑھنے سے قسم ٹوٹ جائے گی اور اگر اس صورت میں بسم اللہ پڑھی اور نیت میں وہ بِسْمِ اللّٰہِ ہے جو سورہ نمل کی جز ہے تو ٹوٹ گئی ورنہ نہیں۔(درمختار، کتاب الایمان)

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے قسم کھائی کہ قرآن کی فلاں سورت نہ پڑھے گا اور اسے اول سے آخر تک دیکھتا گیا اور جو کچھ لکھا ہے اسے سمجھا تو قسم نہیں ٹوٹی اور اگر قسم کھائی کہ فلاں کتاب نہ پڑھے گا اور اسی طرح کیا تو امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ٹوٹ جائے گی اور ہمارے یہاں کے عرف سے یہی مناسب۔(ردمحتار، کتاب الایمان)

نماز خالص عبادت کا نام ہے اس میں تلاوت قرآن اذکار نماز کے علاوہ کسی قسم کی گفتگو مطلق جائز نہیں۔سنن نسائی میں حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ والہ وسلم کا ارشاد مبارک ہے :ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها شیء من كلام الناس انما هو التسبيح والتكبير و تلاوة القران .

ہماری اس نماز میں لوگوں کے کلام میں سے کسی چیز کی گنجائش نہیں رہتی یہ تو محض تسبیح تکبیر اور قرآن کریم کی تلاوت سے عبارت ہے۔(سنن نسائی كتاب السهو باب الكلام فی الصلوٰة حدیث نمبر 1226 :)

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔کہ جب کسی شخص نے قسم کھائی کہ کلام نہ کریگا تو قرآن مجید پڑھنے یا سُبْحٰنَ اللّٰہِ کہنے یا اور کوئی وظیفہ پڑھنے یا کتاب پڑھنے سے قسم نہیں ٹوٹے گی۔اور اگر قسم کھائی کہ قرآن مجید نہ پڑھے گا تو نماز میں یا بیرون نماز پڑھنے سے قسم ٹوٹ جائے گی اور اگر اس صورت میں بسم اللہ پڑھی اور نیت میں وہ بِسْمِ اللّٰہِ ہے جو سورہ نمل کی جز ہے تو ٹوٹ گئی ورنہ نہیں۔قسم کھائی کہ قرآن کی فلاں سورت نہ پڑھے گا اور اسے اول سے آخر تک دیکھتا گیا اور جو کچھ لکھا ہے اسے سمجھا تو قسم نہیں ٹوٹی اور اگر قسم کھائی کہ فلاں کتاب نہ پڑھے گا اور اسی طرح کیا تو امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ٹوٹ جائے گی اور ہمارے یہاں کے عرف سے یہی مناسب۔قسم کھائی کہ زید سے کلام نہ کریگا جب تک فلاں جگہ پر ہے تو وہاں سے چلے جانے کے بعد قسم ختم ہوگئی، لہٰذا اگر پھر واپس آیا اور کلام کیا تو کچھ حرج نہیں کہ قسم اب باقی نہ رہی۔(ردمحتار، کتاب الایمان، ج ۴، ص ۵۶۰)

وقال صلی اللہ تعالیٰ علیه وسلم كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان حبيبتان الى الرحمٰن سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم . رواه البخاری .

اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا : دو کلمے زبان پر خفیف، ترازوں میں بھاری، اللہ تعالیٰ کے ہاں محبوب ہیں سبحان اللہ وبحمده سبحان الله العظيم، اس کو بخاری نے روایت کیا۔

یہاں تک کہ علماء فرماتے ہیں اگر قسم کھائی زید سے کلام نہ کروں گا اور زید نماز جماعت میں اس کے برابر کھڑا تھا سلام پھیرتے وقت اس کی طرف منہ کر کے السلام علیکم ورحمۃ اللہ کہا حانث نہ ہوا اگرچہ اس سلام میں نیت حاضرین کا قطعاً حکم ہے اسی طرح اگر جس کی نسبت قسم کھائی تھی وہ امام ہوا اور نماز میں بھولا اس نے بتایا قرأت میں لقمہ دیا حانث نہ ہوگا حالانکہ یہ قطعاً اس سے خطاب ہے اور خاص بقصد خطاب صادر، ہندیہ میں ہے کسی نے قسم کھائی کہ کلام نہ کروں گا، اور خاص نیت نہ کی، تو نماز پڑھنے میں قرأت کرنے، تسبیح وتہلیل کرنے پر قسم نہ ٹوٹے گی۔اور ابواللیث فقیہ نے فرمایا اگر کسی نے فارسی زبان میں قسم کھائی کہ بات نہ کروں گا، تو خارج از نماز قرأت کرنے اور تسبیح پڑھنے پر بھی قسم نہ ٹوٹے گی کیونکہ اس عمل والے کو عرف میں قاری اور تسبیح پڑھنے والا کہا جاتا ہے کلام کرنے والا نہیں کہا جاتا، اور اسی پر فتوی ہے جیسا کہ کافی میں ہے۔

اذاحلف لايكلم فلانا فاقتدى الحالف بالمحلوف عليه فسها المحلوف عليه فسبح له الحالف لم يحنث كذافي المحيط .

اگر قسم کھائی کہ وہ فلاں سے بات نہ کرے گا، تو اس کی اقتداء میں نماز پڑھتے ہوئے وہ بھول جائے تو قسم کھانے والے نے اسے سبحان اللہ کہہ کر لقمہ دیا تو حانث نہ ہوگا، یعنی قسم نہ ٹوٹے گی جیسا کہ محیط میں ہے۔

اسی طرح جب نماز سے سلام پھیرے اور وہ فلاں اس کے پہلو میں ہو، جیسے کہ عتابیہ میں ہے۔ جس کے متعلق قسم کھائی اگر وہ امام ہو اور قسم کھانے والا مقتدی ہو تو امام کو لقمہ دینے پر وہ حانث نہ ہوگا، (الفتاوی الهندية ،الباب السادس فی اليمين على الكلام، نورانی کتب خانہ پشاور)

طلاق زوجہ کو کلام یوم سے معلق کرنے کا بیان

(وَلَوْ قَالَ يَوْمَ أُكَلِّمُ فُلَانًا فَامْرَأَتُهُ طَالِقٌ فَهُوَ عَلَى اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ) لِأَنَّ اسْمَ الْيَوْمِ إذَا قُرِنَ بِفِعْلٍ لَا يَمْتَدُّ يُرَادُ بِهِ مُطْلَقُ الْوَقْتِ ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ) وَالْكَلَامُ لَا يَمْتَدُّ (وَإِنْ عَنَى النَّهَارَ خَاصَّةً دِينَ فِي الْقَضَاءِ) لِأَنَّهُ مُسْتَعْمَلٌ فِيهِ أَيْضًا . وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَا يَدِينُ فِي الْقَضَاءِ لِأَنَّهُ خِلَافُ الْمُتَعَارَفِ .

ترجمہ

اور اس نے کہا کہ جس دن میں فلاں سے گفتگو کروں تو میری بیوی کو طلاق ہے تو یہ دن اور رات دونوں پر محمول ہوگا کیونکہ لفظ یوم جب فعل غیر ممتد کے ساتھ متصل ہو تو اس سے مطلق وقت مراد لیا جاتا ہے۔ اللہ تعالی کا ارشاد ہے کہ جو شخص اس دن کافروں سے پیٹھ پھیرے گا۔ اور کلام ممتد نہیں ہوتا۔ اور جب حالف نے صرف دن کی نیت کی تو بطور قضاء اس کی تصدیق کر لی جائے گی۔ کیونکہ یہ لفظ اس معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ قضاء میں بھی اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی کیونکہ عرف کے خلاف ہے۔

شرح

لفظ یوم جب فعل غیر ممتد کے ساتھ متصل ہو تو اس سے مطلق وقت مراد لیا جاتا ہے۔ قاعدہ فقہیہ

امام ابو الحسن علی بن ابو بکر فرغانی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر شوہر نے بیوی سے کہا: اَمْرُكِ بِيَدِكِ الْيَوْمَ وَبَعْدَ غَدٍ (تمہیں آج اور کل کے بعد اختیار ہے) تو اس حکم میں رات شامل نہیں ہوگی۔ اگر بیوی نے دن کا اختیار مسترد کر دیا' تو اس دن کا اختیار ختم ہو جائے گا' البتہ پرسوں کا اختیار عورت کے پاس رہے گا' کیونکہ شوہر نے دو ایسے اوقات کی صراحت کی ہے جن کے درمیان ان ہی کی جنس کا وقت موجود ہے جس میں الامر بالید (کی صورت) شامل نہیں ہے۔ جب لفظ ''یوم'' کو انفرادی طور پر ذکر کیا جائے' تو اس میں رات شامل نہیں ہوتی ہے' کیونکہ الامر الیوم اور الامر بعد الغد دونوں الگ الگ معاملے ہیں۔ لہٰذا ایک کے مسترد کرنے سے دوسرا مسترد شمار نہیں ہوگا۔ امام زفر نے یہ بات ارشاد فرمائی ہے: تفویض کی یہ دونوں صورتیں حقیقت کے اعتبار سے ایک ہی ''الامر بالید'' ہیں۔ یہ اسی طرح ہے: جیسے کوئی شخص صریح طلاق میں یہ کہے: ''تم کو آج طلاق ہے اور پرسوں طلاق ہے'' تو اس صورت میں آپ بھی یہ تسلیم کریں گے: اسی دن طلاق واقع ہوگی دو الگ' الگ اوقات میں واقع نہیں ہوگی۔ ہم جواب میں یہ

کہتے ہیں: طلاق میں وقت مقرر کرنے کا احتمال نہیں ہوتا' لیکن الامر بالید میں یہ احتمال پایا جاتا ہے کہ آج کا اختیار الگ ہو' اور پرسوں کا اختیار الگ ہو' لہٰذا دوسرے وقت میں نئے سرے سے الامر بالید کا مفہوم پایا جائے گا۔ (ہدایہ اولین، کتاب طلاق)

قسم کو رات پر محمول کرنے کا بیان

(وَلَوْ قَالَ لَيْلَةَ أُكَلِّمُ فُلَانًا فَهُوَ عَلَى اللَّيْلِ خَاصَّةً) لِأَنَّهُ حَقِيقَةٌ فِي سَوَادِ اللَّيْلِ كَالنَّهَارِ لِلْبَيَاضِ خَاصَّةً ، وَمَا جَاءَ اسْتِعْمَالُهُ فِي مُطْلَقِ الْوَقْتِ (وَلَوْ قَالَ إنْ كَلَّمْت فُلَانًا إلَّا أَنْ يَقْدَمَ فُلَانٌ أَوْ قَالَ حَتَّى يَقْدَمَ فُلَانٌ أَوْ قَالَ إلَّا أَنْ يَأْذَنَ فُلَانٌ أَوْ حَتَّى يَأْذَنَ فُلَانٌ فَامْرَأَتُهُ طَالِقٌ فَكَلَّمَهُ قَبْلَ الْقُدُومِ وَالْإِذْنِ حَنِثَ ، وَلَوْ كَلَّمَهُ بَعْدَ الْقُدُومِ وَالْإِذْنِ لَمْ يَحْنَثْ) لِأَنَّهُ غَايَةٌ وَالْيَمِينُ بَاقِيَةٌ قَبْلَ الْغَايَةِ وَمُنْتَهِيَةٌ بَعْدَهَا فَلَا يَحْنَثُ بِالْكَلَامِ بَعْدَ انْتِهَاءِ الْيَمِينِ (وَإِنْ مَاتَ فُلَانٌ سَقَطَتْ الْيَمِينُ) خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ لِأَنَّ الْمَمْنُوعَ عَنْهُ كَلَامٌ يَنْتَهِي بِالْإِذْنِ وَالْقُدُومِ وَلَمْ يَبْقَ بَعْدَ الْمَوْتِ مُتَصَوَّرُ الْوُجُودِ فَسَقَطَتْ الْيَمِينُ . وَعِنْدَهُ التَّصَوُّرُ لَيْسَ بِشَرْطٍ ، فَعِنْدَ سُقُوطِ الْغَايَةِ تَتَأَبَّدُ الْيَمِينُ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے کہا کہ وہ جس رات میں فلاں سے کلام کرے تو اس کا یہ قول صرف رات کے ساتھ خاص ہوگا۔ کیونکہ حقیقت میں رات شب کی تاریکی کا نام ہے۔ جس طرح نہار کا لفظ سفیدی کے ساتھ خاص ہے۔ جبکہ لیل کا لفظ مطلق وقت کے ساتھ خاص نہیں ہے۔

اور جب اس نے کہا کہ اگر میں نے فلاں سے کلام کیا لیکن جب فلاں آ جائے یا اس نے اس طرح کہا حتیٰ کہ وہ آ جائے یا اس نے کہا کہ فلاں اجازت دیدے یا اس نے حتیٰ کہ فلاں اجازت دیدے تو اس کی بیوی کو طلاق ہے اور پھر حالف نے فلاں کی اجازت اور اس کے آنے سے قبل ہی بات کر ڈالی تو وہ حانث ہو جائے گا اور اگر اس نے آنے اور اجازت کے بعد کلام کیا تو وہ حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ قدوم اور اجازت یہ غایت ہے اور غایت سے قبل یمین باقی ہے اور غایت کے بعد یمین ختم ہو جاتی ہے۔ پس قسم کے ختم ہو جانے کے بعد وہ کلام کرنے سے حانث نہ ہوگا۔ اور اگر فلاں فوت ہو جائے تو قسم ساقط ہو جائے گی۔

حضرت ابو یوسف علیہ الرحمہ کا اختلاف ہے کیونکہ حالف کیلئے ایسے کلام کی ممانعت تھی جو اذن وقدوم پر مکمل ہو جاتا ہے لیکن فلاں کی موت کے بعد اس کے وجود تصور بھی باقی نہ رہا لہٰذا یمین ساقط ہو جائے گی۔ البتہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک بر کا تصور شرط نہیں ہے تو اسقاط غایت کے سبب قسم مؤبد بن جائے گی۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور اگر کسی بندے نے دن میں قسم کھائی کہ ایک دن کلام نہ کرونگا تو جس وقت سے قسم کھائی ہے اس وقت سے دوسرے دن کے اسی وقت تک کلام سے قسم ٹوٹے گی۔ اور اگر رات میں قسم کھائی کہ ایک رات کلام نہ کرونگا تو اس وقت سے دوسرے دن کے بعد والی رات کے اسی وقت تک مراد ہے لہذا درمیان کا دن بھی شامل ہے۔ اور اگر رات میں کہا کہ قسم خدا کی فلاں سے ایک دن کلام نہ کروں گا تو اس وقت سے غروب آفتاب تک کلام کرنے سے قسم ٹوٹ جائے گی۔

اور اگر دن میں کہا کہ فلاں شخص سے ایک رات کلام نہ کروں گا تو اس وقت سے طلوع فجر تک کلام کرنے سے قسم ٹوٹ جائے گی۔ اور ایک مہینہ یا ایک دن کے روزہ یا اعتکاف کی قسم کھائی تو اسے اختیار ہے جب چاہے ایک مہینہ یا ایک دن کا روزہ یا اعتکاف کرلے۔ اور اگر کہا اس سال کلام نہ کرونگا تو سال پورا ہونے میں جتنے دن باقی ہیں وہ لیے جائیں گے یعنی اس وقت سے ختم ذی الحجہ تک۔ اسی طرح اگر کہا کہ اس مہینہ میں کلام نہ کرونگا تو جتنے دن اس مہینے میں باقی ہیں وہ لیے جائینگے اور اگر یوں کہا کہ آج دن میں کلام نہ کرونگا تو اس وقت سے غروب آفتاب تک اور اگر رات میں کہا کہ آج رات میں کلام نہ کروں گا تو رات کا جتنا حصہ باقی ہے وہ مراد لیا جائے اور اگر کہا آج اور کل اور پرسوں کلام نہ کروں گا تو درمیان کی راتیں بھی داخل ہیں یعنی رات میں کلام کرنے سے بھی قسم ٹوٹ جائیگی۔ اور اگر کہا کہ نہ آج کلام کرونگا اور نہ کل اور نہ پرسوں تو راتوں میں کلام کرسکتا ہے کہ یہ ایک قسم نہیں ہے بلکہ تین قسمیں ہیں کہ تین دِنوں کے لیے علیحدہ علیحدہ ہیں۔ (بحرالرائق، کتاب الایمان)

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر کسی نے کہا اگر فلاں سے اس کی اجازت یا اس کی آمد کے بغیر بات کروں تو یہ ہوجائے، اس کے بعد وہ فلاں فوت ہوجائے تو قسم ختم ہوجائے گی کیونکہ اس سے کلام کی ممانعت کا اختتام اس کی اجازت یا آمد پر موقوف تھا جبکہ اس کی موت سے اجازت اور آمد کا تصور ختم ہوگیا، کیونکہ جب قسم کسی چیز سے مشروط ہو تو اس شرط کا متصور ہونا اس قسم کی بقاء کے لئے امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضروری ہے چونکہ یہ قسم اس فلاں کی اجازت یا آمد سے مشروط ہے تو اس شرط کے وجود سے قسم پوری ہوسکے گی تو جب شرط کے وجود کے بغیر کلام کرنے پر حانث ہونے کا احتمال ختم ہوگیا تو قسم پورا ہونے کا احتمال بھی ختم ہوگیا لہذا یہ قسم باطل ہوجائے گی۔ (فتح القدیر، کتاب الایمان)

اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ اس فلاں کی موت سے شرط کے وجود کا احتمال ختم ہوجانا ناقابلِ تسلیم نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ قادر ہے کہ اس کو دوبارہ زندہ کردے اور وہ زندہ ہوکر اجازت دے یا آجائے، تو اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ دوبارہ زندہ ہونے کی حیات اس حیات کا غیر ہے جس حیات سے اجازت یا آمد کی قسم کھائی تھی اور قسم والی یہ حیات وہ ہے جو قسم کے وقت تھی، کیونکہ حیات ایک ایسا عارضہ ہے جس کو بعینہ واپس لانا ممکن نہیں اگرچہ روح واپس ہوجائے کہ روح اور حیات آپس میں ایک دوسرے کے مغایر ہیں کیونکہ حیات، روح والی چیز کی روح کا لازم ہے نہ کہ وہ روح ہے۔ (فتح القدیر کتاب الایمان)

فلاں کے غلام سے کلام کرنے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَمَنْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُ عَبْدَ فُلَانٍ وَلَمْ يَنْوِ عَبْدًا بِعَيْنِهِ أَوْ امْرَأَةَ فُلَانٍ أَوْ صَدِيقَ فُلَانٍ فَبَاعَ فُلَانٌ عَبْدَهُ أَوْ بَانَتْ مِنْهُ امْرَأَتُهُ أَوْ عَادَى صَدِيقَهُ فَكَلَّمَهُمْ لَمْ يَحْنَثْ) لِأَنَّهُ عَقَدَ يَمِينَهُ عَلَى فِعْلٍ وَاقِعٍ فِي مَحَلٍّ مُضَافٍ إلَى فُلَانٍ ، إمَّا إضَافَةُ مِلْكٍ أَوْ إضَافَةُ نِسْبَةٍ وَلَمْ يُوجَدْ فَلَا يَحْنَثُ ، قَالَ هَذَا فِي إضَافَةِ الْمِلْكِ بِالِاتِّفَاقِ . وَفِي إضَافَةِ النِّسْبَةِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ يَحْنَثُ كَالْمَرْأَةِ وَالصَّدِيقِ .

قَالَ فِي الزِّيَادَاتِ : لِأَنَّ هَذِهِ الْإِضَافَةَ لِلتَّعْرِيفِ لِأَنَّ الْمَرْأَةَ وَالصَّدِيقَ مَقْصُودَانِ بِالْهِجْرَانِ فَلَا يُشْتَرَطُ دَوَامُهَا فَيَتَعَلَّقُ الْحُكْمُ بِعَيْنِهِ كَمَا فِي الْإِشَارَةِ .

وَوَجْهُ مَا ذُكِرَ هَاهُنَا وَهُوَ رِوَايَةُ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ أَنَّهُ يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ غَرَضُهُ هِجْرَانَهُ لِأَجْلِ الْمُضَافِ إلَيْهِ وَلِهَذَا لَمْ يُعَيِّنْهُ فَلَا يَحْنَثُ بَعْدَ زَوَالِ الْإِضَافَةِ بِالشَّكِّ (وَإِنْ كَانَتْ يَمِينُهُ عَلَى عَبْدٍ بِعَيْنِهِ بِأَنْ قَالَ عَبْدُ فُلَانٍ هَذَا أَوْ امْرَأَةُ فُلَانٍ بِعَيْنِهَا أَوْ صَدِيقُ فُلَانٍ بِعَيْنِهِ لَمْ يَحْنَثْ فِي الْعَبْدِ وَحَنِثَ فِي الْمَرْأَةِ وَالصَّدِيقِ ، وَهَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ . وَقَالَ مُحَمَّدٌ : يَحْنَثُ فِي الْعَبْدِ أَيْضًا) وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ (وَإِنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ دَارَ فُلَانٍ هَذِهِ فَبَاعَهَا ثُمَّ دَخَلَهَا فَهُوَ عَلَى هَذَا الِاخْتِلَافِ)

ترجمہ

اور جس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ فلاں کے غلام سے کلام نہ کرے گا۔ اور اس نے کسی معین غلام کی نیت نہ کی ہو اور اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ فلاں کی بیوی سے یا فلاں کے دوست سے کلام نہ کرے گا پھر اس فلاں نے اپنا غلام بیچ دیا یا اس کی بیوی اس سے بائنہ ہو گئی یا اس نے اپنے دوست سے دشمنی کرلی اور حالف نے ان سے کلام کرلیا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ اس نے اپنی قسم کو ایسے کلام پر منعقد کیا ہے جس کسی ایسے محل میں واقع ہوگا جو فلاں کی طرف مضاف ہوگا خواہ اس ملکیت کی اضافت ہو یا نسبت کی ہو۔ حالانکہ دونوں اضافتوں میں کوئی ایک اضافت بھی نہیں پائی جاتی لہذا وہ حانث نہ ہوگا۔

مصنف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ ملکیت کی صورت میں اضافت کے ہونے کا حکم متفق علیہ ہے اور جب اضافت نسبت کی طرف ہو تو اس صورت میں امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک بھی حانث ہوجائے گا۔ جس طرح بیوی اور دوست ہے کیونکہ ان سے کلام کرنے کی صورت میں حانث ہوجائے گا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے زیادت میں اس کی دلیل اس طرح بیان کی ہے کہ نسبت تعارف کرانے کیلئے ہوتی ہے کیونکہ عورت اور دوست دونوں سے ترک کلام کا تصور موجود ہے پس نسبت کا ہمیشہ باقی رہنا شرط نہیں ہے۔اور حکم ان میں سے ہر ایک کی ذات سے متعلق ہوگا۔جس طرح اشارے میں ہوتا ہے اور جو مسئلہ اس مقام پر بیان کیا گیا ہے یہ جامع صغیر کی روایت ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ ہوسکتا ہے حالف کا مقصد یہ ہو ان دونوں کو فلاں کی جانب منسوب ہونے کے سبب چھوڑ دیں۔اسی سبب کے پیش نظر اس نے محلوف علیہ کو معین نہیں کیا ہے پس زوال اضافت کے سبب شک کی بناء پر حالف حانث نہ ہوگا۔اور اگر اس کی قسم کسی معین غلام پر ہے یا اس نے اس طرح کہا کہ فلاں کا یہ غلام یا فلاں کی فلانیہ بیوی یا فلاں کا فلاں دوست تو وہ غلام میں حانث نہ ہوگا اور عورت اور دوست میں حانث ہوجائے گا۔یہ شیخین کا مؤقف ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ غلام میں بھی حانث ہوجائے گا اور امام زفر علیہ الرحمہ کا بھی یہی قول ہے۔اور جس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ فلاں کے اس گھر میں داخل نہ ہوگا پھر فلاں نے وہ گھر بیچ دیا اس کے بعد حالف اس میں داخل ہوا تو یہ مسئلہ اسی اختلاف پر مبنی ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے قسم کھائی کہ فلاں کے غلام یا اس کے دوست یا اس کی عورت سے کلام نہ کرونگا اور اس نے غلام کو بیچ ڈالا یا اور کسی طرح اس کی ملک سے نکل گیا اور دوست سے عداوت ہوگئی اور عورت کو طلاق دیدی تو اب کلام کرنے سے قسم نہیں ٹوٹے گی غلام میں چاہے یوں کہا کہ فلاں کے اس غلام سے یا فلاں کے غلام سے دونوں کا ایک حکم ہے اور اگر قسم کے وقت وہ اس کا غلام تھا اور کلام کرنے کے وقت بھی ہے یا قسم کے وقت یہ اسکا غلام نہ تھا اور اب ہے دونوں صورتوں میں ٹوٹ جائے گی۔ درمختار، کتاب الایمان)

علامہ محمد آمین آفندی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب اس نے کہا فلاں کی اس عورت سے یا فلاں کی فلاں عورت سے یا فلاں کے اس دوست سے یا فلاں کے فلاں دوست سے کلام نہ کروں گا اور طلاق یا عداوت کے بعد کلام کیا تو قسم ٹوٹ گئی اور اگر نہ اشارہ ہو نہ معین کیا ہو اور اس نے اب کسی عورت سے نکاح کیا یا کسی سے دوستی کی تو کلام کرنے سے قسم ٹوٹ جائیگی۔

(ردمحتار، کتاب الایمان)

اضافت کا تعارف کیلئے ہونے کا بیان

وَجْهُ قَوْلِ مُحَمَّدٍ وَزُفَرَ أَنَّ الْإِضَافَةَ لِلتَّعْرِيفِ وَالْإِشَارَةَ أَبْلَغُ مِنْهَا فِيهِ لِكَوْنِهَا قَاطِعَةً لِلشَّرِكَةِ ، بِخِلَافِ الْإِضَافَةِ فَاعْتُبِرَتْ الْإِشَارَةُ وَلُغِيَتْ الْإِضَافَةُ وَصَارَ كَالصَّدِيقِ وَالْمَرْأَةِ .وَلَهُمَا أَنَّ الدَّاعِيَ إلَى الْيَمِينِ مَعْنًى فِي الْمُضَافِ إلَيْهِ لِأَنَّ هَذِهِ الْأَعْيَانَ لَا

تُهْجَرُ وَلَا تُعَادَى لِذَوَاتِهَا ، وَكَذَا الْعَبْدُ لِسُقُوطِ مَنْزِلَتِهِ بَلْ لِمَعْنًى فِي مُلَّاكِهَا فَتَتَقَيَّدُ الْيَمِينُ بِحَالِ قِيَامِ الْمِلْكِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا كَانَتْ الْإِضَافَةُ إضَافَةَ نِسْبَةٍ كَالصَّدِيقِ وَالْمَرْأَةِ لِأَنَّهُ يُعَادَى لِذَاتِهِ فَكَانَتْ الْإِضَافَةُ لِلتَّعْرِيفِ وَالدَّاعِي الْمَعْنَى فِي الْمُضَافِ إلَيْهِ غَيْرُ ظَاهِرٍ لِعَدَمِ التَّعْيِينِ ، بِخِلَافِ ، مَا تَقَدَّمَ

ترجمہ

حضرت امام محمد اور امام زفر علیہما الرحمہ کے فرمان کی دلیل یہ ہے کہ اضافت تعارف کرانے کیلئے ہوتی ہے اور مشار الیہ اضافت سے زیادہ بلاغت والا ہے کیونکہ اشارہ شرکت کو ختم کردیتا ہے۔بہ خلاف اضافت کے پس اشارے کا اعتبار کرلیا جائے گا۔اور اضافت بیکار ہوجائے گی۔تو غلام دوست اور عورت کی طرح ہوجائے گا۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ مضاف الیہ میں کوئی ایسا حکم ہے کہ قسم کی جانب داعی ہے۔کیونکہ یہ ایسے اعیان نہیں ہیں کہ ان کو چھوڑ دیا جائے گا یا ان سے دشمنی کی جائے بلکہ بھی کم مرتبے کے سبب ہے اور وہ بہ ذات خود معادات اور ہجر کے قابل نہیں ہے۔اور ان سب میں ہجران وعداوت کسی ایسے سبب کے پیش نظر ہوتی ہے جو ان کے مالکوں میں ہوتا ہے پس قسم قیام ملک کی حالت سے مقید ہوگی۔بہ خلاف اس کے کہ جب اضافت کسی نسبت کی بنیاد پر ہو جس طرح دوست اور عورت ہے۔کیونکہ ان میں سے ہر ایک سے عداوت ان کی ذات سے ہوتی ہے۔پس ان میں نسبت تعارف کیلئے ہوگی۔جبکہ مضاف الیہ میں قسم کی طرف جانا کسی بھی سبب سے ظاہر نہیں ہے پس اس کو حالف نے متعین نہیں کیا ہے۔بہ خلاف اس صورت کے جو پہلے بیان کردی گئی ہے۔

شرح

شیخین کی دلیل کو صاحب ہدایہ نے ترجیح دیتے ہوئے بیان کیا ہے کہ ذات نسبت سے قوی ہوا کرتی ہے اور اس میں شک نہیں کہ اضافت تعارف یا کسی طرح ذات کے تعلق کو اجاگر کرنے کا سبب ضرور ہے لیکن اس کی قوت ذات کے برابر بھی نہیں ہے چہ جائیکہ اس کی نسبت یا اس کی اضافت کو ذات سے بڑھا دیا جائے۔لہذا اجحت قوت میں وہی مضبوط جس کو شیخین نے بیان کیا ہے اور یہ فقہی باریک بینیوں میں سے ایک مسئلہ ہے۔

چادر والے سے کلام نہ کرنے کی قسم اٹھانے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُ صَاحِبَ هَذَا الطَّيْلَسَانِ فَبَاعَهُ ثُمَّ كَلَّمَهُ حَنِثَ) لِأَنَّ هَذِهِ الْإِضَافَةَ لَا تَحْتَمِلُ إلَّا التَّعْرِيفَ لِأَنَّ الْإِنْسَانَ لَا يُعَادَى لِمَعْنًى فِي الطَّيْلَسَانِ فَصَارَ كَمَا إذَا أَشَارَ إلَيْهِ (وَمَنْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُ هَذَا الشَّابَّ فَكَلَّمَهُ وَقَدْ صَارَ شَيْخًا حَنِثَ) لِأَنَّ

اَلْحُكْمَ تَعَلَّقَ بِالْمُشَارِ إِلَيْهِ إِذْ الصِّفَةُ فِي الْحَاضِرِ لَغْوٌ ، وَهَذِهِ الصِّفَةُ لَيْسَتْ بِدَاعِيَةٍ إِلَى الْيَمِينِ عَلَى مَا مَرَّ مِنْ قَبْلُ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ چادر والے سے کلام نہ کرے گا۔اس کے بعد اس نے چادر فروخت کردی اور اس کے بعد حالف نے اس سے کلام کرلیا تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ میں صرف تعارف کا احتمال ہے کیونکہ انسان سے کسی ایسے سبب سے دشمنی نہیں کی جاسکتی جو سبب اس کی چادر میں ہوتا ہے تو یہ اس طرح ہوجائے گا جس طرح حالف نے چادر والے کی طرف اشارہ کیا۔اور جب کسی نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ اس جوان سے کلام نہ کرے گا پھر اس کے بعد اس نے اس کے بوڑھا ہونے کے بعد بات کی تو حانث ہوجائے گا۔کیونکہ حکم مشار الیہ سے متعلق ہوا۔پس حاضر میں صفت لغو ہوجائے گی کیونکہ یہ صفت قسم کی طرف لے جانے والی بھی نہیں ہے۔جس طرح کہ اس سے پہلے بیان کیا جاچکا ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ اس کپڑے والے سے کلام نہ کریگا اس نے کپڑے بیچ ڈالے پھر اس نے کلام کیا تو قسم ٹوٹ گئی اور جس نے کپڑے خریدے اس سے کلام کیا تو نہیں۔اور اسی طرح جب اس نے یہ قسم کھائی کہ میں اس کے پاس نہیں پھٹکوں گا تو یہ وہی حکم رکھتا ہے جیسے یہ کہا کہ میں اس سے کلام نہ کروں گا۔

(فتاویٰ ہندیہ، کتاب الایمان)

فَصْلٌ

﴿یہ فصل کلام میں قسم اٹھانے کے بیان میں ہے﴾

فصل یمین کلام کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدر الدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔یہ مسائل منثورہ ہیں یا شتیٰ ہیں یا متفرقہ ہیں۔علامہ کاکی نے کہا ہے کہ ابواب میں داخل نہیں ہوتے۔علامہ اکمل نے کہا ہے مصنفین کی یہ عادت ہے کہ وہ ایسے مسائل کو کتابوں کے آخر میں ذکر کرتے ہیں۔کیونکہ شاذ و نادر ہونے کی وجہ سے یہ مسائل ابواب میں داخل نہیں ہوتے۔جبکہ ان کے فوائد کثیر ہوتے ہیں۔اور ان مسائل کو منثورہ متفرقہ یا شتیٰ کہا جاتا ہے۔(البنائیہ شرح الہدایہ،۵،ص،۴۲۸،حقانیہ ملتان)

ایک لمحے یا زمانے کلام نہ کرنے کی قسم کا بیان

قَالَ (وَمَنْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُ حِينًا أَوْ زَمَانًا أَوْ الْحِينَ أَوْ الزَّمَانَ فَهُوَ عَلَى سِتَّةِ أَشْهُرٍ) لِأَنَّ الْحِينَ قَدْ يُرَادُ بِهِ الزَّمَانُ الْقَلِيلُ وَقَدْ يُرَادُ بِهِ أَرْبَعُونَ سَنَةً ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنْ الدَّهْرِ) وَقَدْ يُرَادُ بِهِ سِتَّةُ أَشْهُرٍ ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ) وَهَذَا هُوَ الْوَسَطُ فَيَنْصَرِفُ إِلَيْهِ ، وَهَذَا لِأَنَّ الْيَسِيرَ لَا يُقْصَدُ بِالْمَنْعِ لِوُجُودِ الِامْتِنَاعِ فِيهِ عَادَةً ، وَالْمُؤَبَّدُ لَا يُقْصَدُ غَالِبًا لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْأَبَدِ ، وَلَوْ سَكَتَ عَنْهُ يَتَأَبَّدُ فَيَتَعَيَّنُ مَا ذَكَرْنَا .

.وَكَذَا الزَّمَانُ يُسْتَعْمَلُ اسْتِعْمَالَ الْحِينِ ، يُقَالُ مَا رَأَيْتُك مُنْذُ حِينٍ وَمُنْذُ زَمَانٍ بِمَعْنًى وَهَذَا إِذَا لَمْ تَكُنْ لَهُ نِيَّةٌ ، أَمَّا إِذَا نَوَى شَيْئًا فَهُوَ عَلَى مَا نَوَى لِأَنَّهُ نَوَى حَقِيقَةَ كَلَامِهِ (وَكَذَلِكَ الدَّهْرُ عِنْدَهُمَا .

وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ :الدَّهْرُ لَا أَدْرِي مَا هُوَ) وَهَذَا الِاخْتِلَافُ فِي الْمُنَكَّرِ وَهُوَ الصَّحِيحُ ، أَمَّا الْمُعَرَّفُ بِالْأَلِفِ وَاللَّامِ يُرَادُ بِهِ الْأَبَدُ عُرْفًا .

لَهُمَا أَنَّ دَهْرًا يُسْتَعْمَلُ اسْتِعْمَالَ الْحِينِ وَالزَّمَانِ يُقَالُ مَا رَأَيْتُك مُنْذُ حِينٍ وَمُنْذُ دَهْرٍ بِمَعْنًى وَأَبُو حَنِيفَةَ تَوَقَّفَ فِي تَقْدِيرِهِ لِأَنَّ اللُّغَاتِ لَا تُدْرَكُ قِيَاسًا وَالْعُرْفُ لَمْ يُعْرَفْ

اِسْتِمْرَارُہٗ لِاخْتِلَافٍ فِی الِاسْتِعْمَالِ

ترجمہ

فرمایا: اور جس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ ایک حین یا ایک زمانے تک یا ایک حین یا زمانے تک فلاں سے کلام نہ کرے گا تو اس کی یہ قسم چھ ماہ پر محیط ہوگی کیونکہ لفظ حین سے کبھی تھوڑا زمانہ مراد ہوتا ہے۔ اور کبھی اس سے چالیس سال مراد ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ "هَلْ اَتٰی عَلَی الْاِنْسَانِ حِیْنٌ مِنَ الدَّهْرِ" اور کبھی اس سے چھ ماہ مراد ہوتے ہیں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "تُؤْتِیْ اُکُلَهَا کُلَّ حِیْنٍ" اور یہی درمیانہ وقت ہے لہذا حین کو اس کی جانب لوٹایا جائے گا اور اسکی دلیل یہ ہے کہ تھوڑے سے وقت میں انکار کرنا مقصود نہیں ہوتا کیونکہ تھوڑی دیر کلام نہ کرنے کی عادت ہوتی ہے اور اس سے مؤبد یعنی چالیس سال کا ارادہ نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ ابد کے درجے میں ہے۔ پس جو مدت ہم بیان کر چکے ہیں وہ معین ہے البتہ زمانے میں حین کی طرح استعمال کیا جاتا ہے جیسے "" اور "منذ حین" دونوں کا معنی ایک ہی ہے اور اس کو چھ ماہ پر محمول کرنا اس صورت میں ہے کہ اگر حالف کی کوئی نیت نہ ہو مگر جب اس نے کسی مدت کی نیت کی ہے تو اس کی قسم نیت کے مطابق ہوگی کیونکہ حالف نے اپنے کلام کے حقیقی معنی کی نیت کی ہے۔

صاحبین کے نزدیک دہر کی بھی اتنی ہی مدت ہے (چھ ماہ) جبکہ امام صاحب علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ مجھے معلوم نہیں کہ دہر کی مدت کیا ہے اور یہ اختلاف "دہرا" نکرہ میں ہے اور صحیح اسی طرح ہے۔

جب یہ معرف بہ الف ولام ہو تو اس سے بہ اتفاق عرف ہمیشگی مراد ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے دہرا حین اور زمان کی طرح استعمال ہونے والا ہے پس منذ حین اور منذ دہر دونوں کا ایک ہی معنی ہوگا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ نے اس کے معنی کا اندازہ کرنے میں توقف کیا ہے کیونکہ قیاس سے لغات معلوم نہیں ہوا کرتیں اور رہا عرف تو اس میں اس کی کوئی مدت معروف نہیں ہے پس اس کے استعمال میں اختلاف ہے۔

شرح

مُذْ و مُنْذُ:

یہ مدت بیان کرنے کیلئے آتے ہیں۔ جیسے مَارَاَیْتُہٗ، مُذْ وَمُنْذُ سَنَۃٍ (میں نے اسے ایک سال سے نہیں دیکھا)

یہ شجرہ ہر زمانہ میں حکم پروردگار سے پھل دیتا رہتا ہے اور خدا لوگوں کے لئے مثالیں بیان کرتا ہے کہ شاید اسی طرح ہوش میں آ جائیں۔

1 کلمہ طیبہ ایسا پاک درخت ہے کہ جس کی جڑ مضبوط اور تنا بلند اور یہ درخت پھل دیتے وقت پورا پورا پھل دیتا ہے۔

مثلاً کلمة طيّبة كشجرة طيّبة اصلها ثابت وفرعها فی السّماء _ تو تی ا کلها کلّ حین احتمال ہے کہ "تو تی ا کلها کلّ حین "مشبہ بہ کا دوام ہو اور موضوع کی مناسبت سے اس سے مراد وہ وقت ہے کہ جب درخت پھل دیتا ہے۔

2 حق پر مبنی اعتقادات اذن پروردگار سے دائمی طور پر ثمر بخش ہوتے ہیں اور کسی خاص زمانے میں محدود نہیں ہوتے۔

مثلاً کلمة طيّبة ...تو تی ا کلها کلّ حین باذن ربّها

احتمال ہے کہ "تو تی ا کلها کلّ حین "مشبہ بہ کا دوام ہو اور جو موضوع کی مناسبت سے ہمیشہ ثمر بخش ہوتا ہوتا ہے اور کسی وقت سے مخصوص نہیں۔

3 حق پر مبنی اعتقادات بہت زیادہ ثمر بخش ہوتے ہیں اور وہ سب کے سب مفید ہیں_ مثلاً کلمة طيّبة ...تو تی ا کلها کلّ حین

"فواکہ "اور" ثمرات "کے بجائے، مشبہ (کلمہ طیبہ) کی توصیف کے لئے، مضاف "اکل" (کھانے کی چیزوں) کو جمع لانا کہ جو عموم کا فائدہ دیتا ہے، ہوسکتا ہے مذکورہ نکتے کی جانب اشارہ ہو۔

نوٹ

لفظ متاع الی حین میں حین سے قیامت مراد ہے، عرب لوگ ایک گھڑی سے لے کر بے انتہا مدت تک کو حین کہتے ہیں۔

مطلق ایام سے تین دنوں کی مراد کا بیان

(وَلَوْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُهُ أَيَّامًا فَهُوَ عَلَى ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ) لِأَنَّهُ اسْمُ جَمْعٍ ذُكِرَ مُنَكَّرًا فَيَتَنَاوَلُ أَقَلَّ الْجَمْعِ وَهُوَ الثَّلَاثُ .وَلَوْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُهُ الْأَيَّامَ فَهُوَ عَلَى عَشَرَةِ أَيَّامٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا :عَلَى أَيَّامِ الْأُسْبُوعِ .وَلَوْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُهُ الشُّهُورَ فَهُوَ عَلَى عَشَرَةِ أَشْهُرٍ عِنْدَهُ .وَعِنْدَهُمَا عَلَى اثْنَيْ عَشَرَ شَهْرًا لِأَنَّ اللَّامَ لِلْمَعْهُودِ وَهُوَ مَا ذَكَرْنَا ، لِأَنَّهُ يَدُورُ عَلَيْهَا .

وَلَهُ أَنَّهُ جَمْعٌ مُعَرَّفٌ فَيَنْصَرِفُ إلَى أَقْصَى مَا يُذْكَرُ بِلَفْظِ الْجَمْعِ وَذَلِكَ عَشَرَةٌ (وَكَذَا الْجَوَابُ عِنْدَهُ فِي الْجُمَعِ وَالسِّنِينَ) وَعِنْدَهُمَا يَنْصَرِفُ إلَى الْعُمُرِ لِأَنَّهُ لَا مَعْهُودَ دُونَهُ

ترجمہ

اور جس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ چند دنوں تک کلام نہ کرے گا تو اس قسم کو تین دنوں پر محمول کیا جائے گا۔ کیونکہ ایام اسم جمع ہے جس کو نکرہ ذکر کیا گیا ہے پس یہ کم از کم جمع کو شامل ہوگا اور وہ تین ہے۔ اور جب اس نے قسم اٹھائی کہ لایکلمه الایام" تو حضرت امام صاحب علیہ کے نزدیک الرحمہ اس کی قسم دس دنوں پر محمول ہوگی۔

صاحبین فرماتے ہیں کہ ایک ہفتے تک باقی رہے گی۔ اور جس نے یہ قسم اٹھائی کہ یا یکلمه الشهور "تو امام اعظم علیہ الرحمہ

کے نزدیک یہ قسم دس ماہ پر مشتمل ہوگی جبکہ صاحبین کے نزدیک بارہ ماہ تک باقی رہے گی۔ کیونکہ الف لام معہود کیلئے آتا ہے اور معہود وہی ہے جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ کیونکہ ماہ کا دارومدار اسی پر ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ جمع معرف بہ الف ولام ہے پس جمع کے ذکر سے اس کا انتہائی عدد مراد ہوگا اور یہ اسی کی جانب راجع ہوگی اور وہ دس ہے۔ اور امام صاحب علیہ الرحمہ کے نزدیک "الجمع" اور "السنین" کا بھی اسی طرح حکم ہے۔

صاحبین کے نزدیک ان کی قسم تمام عمر کیلئے ہوگی کیونکہ اس سے تھوڑا تو معہود ہی نہیں ہے۔

شرح

جمع اور اسم جمع میں فرق یہ کہ جمع کے لیے مفرد ہونا ضروری ہے مِنْ لَفْظِه ہو یا مِنْ غَيْرِ لَفْظِه ، جبکہ اسم جمع وہ ہے جو جمع کا معنی تو دے مگر اس کا کوئی مفرد نہ ہو۔ جیسے: قَوْمٌ، رَهْطٌ۔ وغیرہ۔

مقتضی عام ہونے پر نکرہ بھی عام ہوتا ہے۔ جیسے: (وَنَفْسٍ وَّ مَا سَوّٰهَا)

مفرد اور جمع کا عام ہونا: مفرد اسم، الف لام سے مزین ہو تو وہ بھی عموم کا فائدہ دیتا ہے۔ مثلاً: (اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِيْ خُسْرٍ) ۔ اور (وَسَيَعْلَمُ الْكُفَّارُ)

مفرد عام ہو اور مضاف ہو مثلاً: ((وَهٰذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ) ۔ اس سے مراد وہ تمام کتب ہیں جن میں ان کے اعمال درج ہیں۔

جمع اگر الف لام سے آراستہ ہو تو اس کا عام ہونا جیسے: (وَإِذَا الرُّسُلُ أُقِّتَتْ) یا (وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّيْنَ مِيْثَاقَهُمْ) یا یہ ارشاد (إِنَّ الْمُسْلِمِيْنَ وَالْمُسْلِمَاتِ) ۔

اسی طرح جمع مضاف ہو تو وہ بھی عموم کا فائدہ دیتی ہے جیسے: (كُلٌّ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلٰئِكَتِهٖ وَكُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ) ۔

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ جب کسی شخص نے قسم کھائی کہ فلاں سے ایک سال کلام نہ کروں گا تو اس وقت سے ایک سال یعنی بارہ مہینے تک کلام کرنے سے قسم ٹوٹ جائے گی۔ اور اگر کہا کہ ایک مہینہ کلام نہ کریگا تو جس وقت سے قسم کھائی ہے اس وقت سے ایک مہینہ یعنی تیس دن مراد ہیں۔ اور اگر دن میں قسم کھائی کہ ایک دن کلام نہ کرونگا تو جس وقت سے قسم کھائی ہے اس وقت سے دوسرے دن کے اسی وقت تک کلام سے قسم ٹوٹے گی۔ اور اگر رات میں قسم کھائی کہ ایک رات کلام نہ کرونگا تو اس وقت سے دوسرے دن کے بعد والی رات کے اسی وقت تک مراد ہے لہٰذا درمیان کا دن بھی شامل ہے۔ اور اگر رات میں کہا کہ قسم خدا کی فلاں سے ایک دن کلام نہ کروں گا تو اس وقت سے غروب آفتاب تک کلام کرنے سے قسم ٹوٹ جائے گی۔

اور اگر دن میں کہا کہ فلاں شخص سے ایک رات کلام نہ کروں گا تو اس وقت سے طلوع فجر تک کلام کرنے سے قسم ٹوٹ جائے گی۔ اور ایک مہینہ یا ایک دن کے روزہ یا اعتکاف کی قسم کھائی تو اسے اختیار ہے جب چاہے ایک مہینہ یا ایک دن کا روزہ یا اعتکاف کرلے۔ اور اگر کہا اس سال کلام نہ کرونگا تو سال پورا ہونے میں جتنے دن باقی ہیں وہ لیے جائیں گے یعنی اس وقت سے ختم ذی

الحجہ تک۔ اسی طرح اگر کہا کہ اس مہینہ میں کلام نہ کرونگا تو جتنے دن اس مہینے میں باقی ہیں وہ لیے جائیںگے اور اگر یوں کہا کہ آج دن میں کلام نہ کرونگا تو اس وقت سے غروب آفتاب تک اور اگر رات میں کہا کہ آج رات میں کلام نہ کروں گا تو رات کا جتنا حصہ باقی ہے وہ مراد لیا جائے اور اگر کہا آج اور کل اور پرسوں کلام نہ کروں گا تو درمیان کی راتیں بھی داخل ہیں یعنی رات میں کلام کرنے سے بھی قسم ٹوٹ جائیگی۔ اور اگر کہا کہ نہ آج کلام کرونگا اور نہ کل اور نہ پرسوں تو راتوں میں کلام کر سکتا ہے کہ یہ ایک قسم نہیں ہے بلکہ تین قسمیں ہیں کہ تین دنوں کے لیے علیحدہ علیحدہ ہیں۔ (بحر الرائق، کتاب الایمان، ج ۴، ص ۵۶۱)

غلام کی آزادی کو خدمت سے معلق کرنے کا بیان

(وَمَنْ قَالَ لِعَبْدِهِ إنْ خَدَمْتنِي أَيَّامًا كَثِيرَةً فَأَنْتَ حُرٌّ فَالْأَيَّامُ الْكَثِيرَةُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَشَرَةُ أَيَّامٍ) لِأَنَّهُ أَكْثَرُ مَا يَتَنَاوَلُهُ اسْمُ الْأَيَّامِ ، وَقَالَا : سَبْعَةُ أَيَّامٍ لِأَنَّ مَا زَادَ عَلَيْهَا تَكْرَارٌ .وَقِيلَ لَوْ كَانَ الْيَمِينُ بِالْفَارِسِيَّةِ يَنْصَرِفُ إلَى سَبْعَةِ أَيَّامٍ لِأَنَّهُ يُذْكَرُ فِيهَا بِلَفْظِ الْفَرْدِ دُونَ الْجَمْعِ .

ترجمہ

اور جس نے اپنے غلام سے کہا کہ اگر تم نے بہت دنوں تک میری خدمت کی تو تم آزاد ہو۔ تو حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ایام کی کثرت سے دس دن مراد ہیں کیونکہ وہ اکثر مقدار ہے جس کو ایام کا لفظ شامل ہے۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک اس سے سات دن مراد ہوں گے۔ کیونکہ زیادہ ایام سبعہ سے زیادہ تکرار ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ جب قسم فارسی زبان میں ہو تو امام صاحب کے نزدیک بھی سات دنوں کی طرف لوٹنے والی ہے کیونکہ فارسی میں لفظ "روز" مفرد ہی ذکر کیا جاتا ہے یہ جمع کے طور پر مذکور نہیں ہوا کرتا۔

شرح

ایام سے مراد یہ جمع ہے اور نحوی بحث کے مطابق جس طرح جمع قلت وکثرت کا بیان کیا گیا ہے اسی طرح جمع کو محمول کیا جائے گا یعنی اگر وہ جمع قلت ہے تو اسکا اعتبار کیا جائے گا اور اگر وہ کثرت ہے تو اس کا اعتبار کیا جائے گا۔ معنی کے اعتبار سے جمع کی دو قسمیں ہیں :۔ جمع قلت۔ جمع کثرت۔

جمع قلت کی تعریف

وہ جمع جو تین سے لیکر دس تک افراد پر دلالت کرے۔ جیسے: أَقْوَالٌ، أَنْفُسٌ وغیرہ ۔ جمع قلت کے اوزان: اس کے مندرجہ ذیل چھ اوزان ہیں۔ یعنی ان اوزان میں سے کسی وزن پر آنے والی جمع "جمع قلت" کہلائے گی۔

(۱) أَفْعَالٌ ۔جیسے أَقْلَامٌ ۔(۲) فِعْلَةٌ ۔جیسے غِلْمَةٌ ۔(۳) أَفْعُلٌ ۔جیسے أَنْفُسٌ ۔(۴) أَفْعِلَةٌ ۔جیسے

:أَلْسِنَةٌ .(۵)مُفْعِلُوْنَ . جیسے :مُسْلِمُوْنَ .(۶) مُفْعِلاَتٌ . جیسے :مُسْلِمَاتٌ .

جمع کثرت کی تعریف

وہ جمع جودس سے اوپر لامحدود افراد پر دلالت کرے۔جیسے :عُلَمَاءُ، طَلَبَةٌ وغیرہ . جمع کثرت کے اوزان :اس کے کثیر اوزان ہیں چند مشہور اوزان درج ذیل ہیں۔

فِعَالٌ .جیسے:عِبَادٌ . .فُعَلاَءُ .جیسے:عُلَمَاء .أَفْعِلاَءُ . جیسے:أَنْبِيَاء . .فُعُلٌ جیسے:رُسُلٌ .فُعُوْلٌ جیسے:نُجُوْمٌ . .فُعَّالٌ جیسے:خُدَّامٌ .فَعْلٰى جیسے:مَرْضٰى .فَعَلَةٌ . جیسے:طَلَبَةٌ . .فِعَلٌ .جیسے:فِرَقٌ. • .فِعْلاَنٌ. جیسے :غِلْمَانٌ .

تنبیہ: جمع کثرت کے بعض صیغے ایسے ہیں کہ ان کی مزید جمع مکسر نہیں بن سکتی۔جیسے:

سِوَارٌ کی جمع أَسْوِرَةٌ اور أَسْوِرَةٌ کی جمع أَسَاوِرُ ہے۔اب آگے مزید اس کی جمع مکسر نہیں بن سکتی۔ایسی جمع کو"جمع منتہی الجموع" کہتے ہیں۔

بَابُ الْيَمِينِ فِى الْعِتقِ وَالطَّلاَقِ

﴿یہ باب آزادی اور طلاق میں قسم اٹھانے کے بیان میں ہے﴾

عتق وطلاق کے باب کی قسم میں فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے یمین سے متعلق مختلف ابواب کو ذکر کرنے کے بعد آزادی اور طلاق میں قسم کھانے سے متعلق اس باب کو شروع کیا ہے کیونکہ یمین عرف میں آزادی اور طلاق سے متعلق ہے لہذا یہ بھی اس کتاب میں ایک منفرد نوع ہے پس اسکو ایک الگ باب میں ذکر کیا ہے۔اور اس کا وقوع بھی کثرت کے ساتھ پایا جاتا ہے۔کہ لوگ طلاق دینے میں قسم کھانے میں تاخیر نہیں کرتے بلکہ بعض اوقات جلد بازی کرتے ہیں اور طلاق میں طرح طرح کی قسمیں کھا جاتے ہیں۔

طلاق زوجہ کو بچے کی ولادت سے معلق کرنے کا بیان

(وَمَنْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ إذَا وَلَدْت وَلَدًا فَأَنْتِ طَالِقٌ فَوَلَدَتْ وَلَدًا مَيِّتًا طَلُقَتْ ، وَكَذٰلِكَ إذَا قَالَ لِأَمَتِهِ إذَا وَلَدْت وَلَدًا فَأَنْتِ حُرَّةٌ) لِأَنَّ الْمَوْجُودَ مَوْلُودٌ فَيَكُونُ وَلَدًا حَقِيقَةً وَيُسَمَّى بِهِ فِى الْعُرْفِ ، وَيُعْتَبَرُ وَلَدًا فِى الشَّرْعِ حَتَّى تَنْقَضِيَ بِهِ الْعِدَّةُ ، وَالدَّمُ بَعْدَهُ نِفَاسٌ وَأُمُّهُ أُمُّ وَلَدٍ لَهُ فَتَحَقَّقَ الشَّرْطُ وَهُوَ وِلَادَةُ الْوَلَدِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا کہ اگر تو نے بچے کو جنم دیا تو تجھے طلاق ہے پھر اس نے مردہ بچہ جنا تو اس کو طلاق ہو جائے گی اور اسی طرح جب کسی نے اپنی بیوی سے کہا اگر تو بچہ جنے گی تو تو آزاد ہے کیونکہ پیدا ہونے والا بچہ حقیقت میں مولود ہے پس وہ حقیقت میں ولد ہوگا اور عرف میں اس کو ولد کہا جائے گا اور شریعت میں بھی اس کو ولد ہی قرار دیا جائے گا۔حتیٰ کہ اس کی عدت پوری ہو جائے گی اور اس کے بعد آنے والا خون نفاس کا خون نہ ہوگا اور اسکی ماں آقا کی ام ولد ہو جائے گی کیونکہ شرط ثابت ہو چکی اور بچے کی ولادت ہو چکی ہے۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے کہا کہ پچھلی عورت جو میرے نکاح میں آئے اسے طلاق ہے اور دو یا زیادہ نکاح کیے تو جس سے آخر میں نکاح ہوا نکاح ہوتے ہی اسے طلاق پڑ جائیگی مگر اس کا علم اس وقت ہوگا جب وہ شخص مرے کیونکہ جب تک زندہ ہے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ پچھلی ہے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ اس کے بعد اور نکاح کر لے۔لہذا اُس کے مرنے

کے بعد جب معلوم ہوا کہ یہ پچھلی ہے تو نصف مُہر بوجہ طلاق پائے گی۔ اور اگر وطی ہوئی ہے تو پورا مہر بھی لے گی۔ اور اس کی عدت حیض سے شمار ہوگی۔ اور عدت میں سوگ نہ کریگی اور شوہر کی میراث نہ پائے گی۔ اور اگر اس صورت مذکورہ میں اس نے ایک عورت سے نکاح کیا پھر دوسری سے کیا پھر پہلی کو طلاق دیدی پھر اس سے نکاح کیا تو اگرچہ اس سے ایک بار نکاح آخر میں کیا ہے مگر اس کو طلاق نہ ہوگی بلکہ دوسری کو ہوگی کہ جب اس سے پہلے ایک بار نکاح کیا تو یہ پہلی ہو چکی اسے پچھلی نہیں کہہ سکتے، اگرچہ دوبارہ نکاح اس سے آخر میں ہوا ہے۔ (بحرالرائق، کتاب الایمان)

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں کہ جب اس نے یہ کہا کہ اگر میں گھر میں جاؤں تو میری عورت کو طلاق ہے پھر قسم کھائی کہ عورت کو طلاق نہیں دیگا اسکے بعد گھر میں گیا تو عورت کو طلاق ہوگئی مگر قسم نہیں ٹوٹی اور اگر پہلے طلاق نہ دینے کی قسم کھائی پھر یہ کہا کہ اگر گھر میں جاؤں تو عورت کو طلاق ہے اور گھر میں گیا تو قسم بھی ٹوٹی اور طلاق بھی ہوگئی۔ کسی شخص کو اپنی عورت کو طلاق دینے کا وکیل بنایا پھر یہ قسم کھائی کہ عورت کو طلاق نہیں دیگا، اب اس قسم کے بعد وکیل نے اس کی عورت کو طلاق دی تو قسم ٹوٹ گئی۔ اسی طرح اگر عورت سے کہا تو اگر چاہے تو تجھے طلاق ہے، اس کے بعد قسم کھائی کہ طلاق نہ دے گا، قسم کھانے کے بعد عورت نے کہا میں نے طلاق چاہی تو طلاق بھی ہوگئی اور قسم بھی ٹوٹی۔ قسم کھائی کہ نکاح نہ کریگا اور دوسرے کو اپنے نکاح کا وکیل کیا تو قسم ٹوٹ جائے گی اگرچہ یہ کہے کہ میرا مقصد یہ تھا کہ اپنی زبان سے ایجاب وقبول نہ کروں گا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب الایمان)

آزادی کو لڑکا جننے سے معلق کرنے کا بیان

(وَلَوْ قَالَ إذَا وَلَدْت وَلَدًا فَهُوَ حُرٌّ فَوَلَدَتْ وَلَدًا مَيِّتًا ثُمَّ آخَرَ حَيًّا عَتَقَ الْحَيُّ وَحْدَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا :لَا يُعْتَقُ وَاحِدٌ مِنْهُمَا) لِأَنَّ الشَّرْطَ قَدْ تَحَقَّقَ بِوِلَادَةِ الْمَيِّتِ عَلَى مَا بَيَّنَّا فَتَنْحَلُّ الْيَمِينُ لَا إلَى جَزَاءٍ لِأَنَّ الْمَيِّتَ لَيْسَ بِمَحَلٍّ لِلْحُرِّيَّةِ وَهِيَ الْجَزَاءُ .وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ مُطْلَقَ اسْمِ الْوَلَدِ مُقَيَّدٌ بِوَصْفِ الْحَيَاةِ لِأَنَّهُ قَصَدَ إثْبَاتَ الْحُرِّيَّةِ جَزَاءً وَهِيَ قُوَّةٌ حُكْمِيَّةٌ تَظْهَرُ فِي دَفْعِ تَسَلُّطِ الْغَيْرِ وَلَا تَثْبُتُ فِي الْمَيِّتِ فَيَتَقَيَّدُ بِوَصْفِ الْحَيَاةِ فَصَارَ كَمَا إذَا قَالَ إذَا وَلَدْت وَلَدًا حَيًّا ، بِخِلَافِ جَزَاءِ الطَّلَاقِ وَحُرِّيَّةِ الْأُمِّ لِأَنَّهُ لَا يَصْلُحُ مُقَيِّدًا

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے کہا کہ اگر تو نے لڑکے کو جنم دیا تو وہ لڑکا آزاد ہے۔ پھر اس نے مردہ لڑکے کو جنم دیا اور اس کے بعد دوسرے لڑکے کو جنم دیا تو امام صاحب کے نزدیک زندہ لڑکا صرف آزاد ہوگا۔ جبکہ صاحبین نے کہا کہ کوئی بھی آزاد نہ ہوگا۔ کیونکہ مردہ لڑکے کے پیدا ہونے کے سبب شرط ثابت ہو چکی ہے جس طرح ہم بیان کر چکے ہیں۔ لہذا قسم بغیر جزاء کے واقع ہوگی کیونکہ مردہ لڑکا

آزادی کا اہل ہی نہیں ہے حالانکہ آزادی جزاء ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ مطلق اسم ولد وصف حیات کے ساتھ مقید ہے کیونکہ حالف نے جزاء کے سبب اس کی آزادی کا ارادہ کیا ہے اور حریت وہ قوت حکمیہ ہے جس تسلط غیر کو ختم کرنے کیلئے ظاہر ہوتی ہے جبکہ مردہ میں یہ قوت ثابت نہیں ہے لہذا اسم ولد وصف حیات کے ساتھ متصف ہوگا اور یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح کسی حالف نے کہا کہ اگر تو نے زندہ لڑکے کو جنم دیا تو وہ آزاد ہے بہ خلاف طلاق اور ام ولد کی آزادی کی جزاء کے کیونکہ ان کی جزاء قید کی صلاحیت نہیں رکھتی۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے اپنی بیوی سے یہ کہا کہ جو کچھ تیرے شکم میں ہے اگر لڑکا ہے تو تجھ کو ایک طلاق اور لڑکی ہے تو دو، اور لڑکا لڑکی دونوں پیدا ہوئے تو کچھ نہیں۔ اسی طرح اگر کہا کہ بوری میں جو کچھ ہے اگر گیہوں ہیں تو تجھے طلاق یا آٹا ہے تو تجھے طلاق، اور بوری میں گیہوں اور آٹا دونوں ہیں تو کچھ نہیں اور یوں کہا کہ اگر تیرے پیٹ میں لڑکا ہے تو ایک طلاق اور لڑکی تو دو اور دونوں ہوئے تو تین طلاقیں ہوئیں۔ (درمختار، کتاب طلاق)

علامہ علی بن محمد زبیدی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نیعورت سے کہا اگر تیرے بچہ پیدا ہو تو تجھ کو طلاق، اب عورت کہتی ہے میرے بچہ پیدا ہوا اور شوہر تکذیب کرتا ہے اور حمل ظاہر نہ تھا نہ شوہر نے حمل کا اقرار کیا تھا تو صرف جنائی کی شہادت پر حکم طلاق نہ دینگے۔ اور اگر یہ کہا کہ اگر تو بچہ جنے تو طلاق ہے اور مُردہ بچہ پیدا ہوا طلاق ہوگئی اور کچا بچہ جنی اور بعض اعضا بن چکے تھے جب بھی طلاق ہوگئی ورنہ نہیں۔ (جوہرہ نیرہ، کتاب طلاق)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے عورت سے کہا اگر تو بچہ جنے تو تجھ کو طلاق، پھر کہا اگر تو اُسے لڑکا جنے تو دو طلاقیں، اور لڑکا ہوا تو تین واقع ہوگئیں۔ اور اگر یوں کہا کہ تو اگر بچہ جنے تو تجھ کو دو طلاقیں، پھر کہا وہ بچہ کہ تیرے شکم میں ہے لڑکا ہو تو تجھ کو طلاق، اور لڑکا ہوا تو ایک ہی طلاق ہوگی اور بچہ پیدا ہوتے ہی عدت بھی گزر جائے گی۔ (عالم گیری، کتاب طلاق)

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے اپنی عورت سے کہا اگر تو جنے تو تجھے طلاق ہے اور مردہ یا کچا بچہ پیدا ہوا تو طلاق ہوگئی، ہاں اگر ایسا کچا بچہ پیدا ہوا جس کے اعضا نہ بنے ہوں تو طلاق نہ ہوئی۔ (بحرالرائق، کتاب الایمان)

غلام کی آزادی کو خریدنے سے معلق کرنے کا بیان

(وَإِذَا قَالَ أَوَّلُ عَبْدٍ أَشْتَرِيهِ فَهُوَ حُرٌّ فَاشْتَرَى عَبْدًا عَتَقَ) لِأَنَّ الْأَوَّلَ اسْمٌ لِفَرْدٍ سَابِقٍ (فَإِنْ اشْتَرَى عَبْدَيْنِ مَعًا ثُمَّ آخَرَ لَمْ يُعْتَقْ وَاحِدٌ مِنْهُمْ) لِانْعِدَامِ التَّفَرُّدِ فِي الْأَوَّلَيْنِ وَالسَّبْقِ فِي الثَّالِثِ فَانْعَدَمَتْ الْأَوَّلِيَّةُ (وَإِنْ قَالَ أَوَّلُ عَبْدٍ أَشْتَرِيه وَحْدَهُ فَهُوَ حُرٌّ عَتَقَ الثَّالِثُ) لِأَنَّهُ يُرَادُ بِهِ التَّفَرُّدُ فِي حَالَةِ الشِّرَاءِ لِأَنَّ وَحْدَهُ لِلْحَالِ لُغَةً وَالثَّالِثُ سَابِقٌ فِي

هَذَا الْوَصْفِ (وَإِنْ قَالَ آخِرُ عَبْدٍ أَشْتَرِيه فَهُوَ حُرٌّ فَاشْتَرَى عَبْدًا ثُمَّ مَاتَ لَمْ يُعْتَقْ) لِأَنَّ الْآخَرَ اسْمٌ لِفَرْدٍ لَاحِقٍ وَلَا سَابِقَ لَهُ فَلَا يَكُونُ لَاحِقًا (وَلَوْ اشْتَرَى عَبْدًا ثُمَّ عَبْدًا ثُمَّ مَاتَ عَتَقَ الْآخَرُ) لِأَنَّهُ فَرْدٌ لَاحِقٌ فَاتَّصَفَ بِالْآخِرِيَّةِ (وَيُعْتَقُ يَوْمَ اشْتَرَاهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ حَتَّى يَعْتَبِرَ مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ ، وَقَالَا : يُعْتَقُ يَوْمَ مَاتَ) حَتَّى يُعْتَبَرَ مِنْ الثُّلُثِ لِأَنَّ الْآخِرِيَّةَ لَا تَثْبُتُ إلَّا بِعَدَمِ شِرَاءِ غَيْرِهِ بَعْدَهُ وَذَلِكَ يَتَحَقَّقُ بِالْمَوْتِ فَكَانَ الشَّرْطُ مُتَحَقِّقًا عِنْدَ الْمَوْتِ فَيُقْتَصَرُ عَلَيْهِ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الْمَوْتَ مُعَرِّفٌ فَأَمَّا اتِّصَافُهُ بِالْآخِرِيَّةِ فَمِنْ وَقْتِ الشِّرَاءِ فَيَثْبُتُ مُسْتَنِدًا ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ تَعْلِيقُ الطَّلْقَاتِ الثَّلَاثِ بِهِ ، وَفَائِدَتُهُ تَظْهَرُ فِي جَرَيَانِ الْإِرْثِ وَعَدَمِهِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے کہا کہ میرا وہ پہلا غلام جس کو میں خریدوں تو وہ آزاد ہے اس کے بعد اس نے ایک غلام خریدا تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ اول اس شخص کو کہتے ہیں جو پہلے آنے والا ہو۔ مگر جب اس شخص نے ایک ساتھ دو غلام خریدے اس کے بعد تیسرا غلام خریدا تو ان میں سے کوئی غلام بھی آزاد نہ ہوگا۔ کیونکہ پہلے دونوں میں مفرد ہونا نہیں پایا گیا اور تیسرے میں پہلے ہونا مفقود ہے۔ لہذا اس میں اولیت معدوم ہوگئی۔ اور اگر اس نے اس طرح کہا کہ وہ پہلا غلام جس کو میں تنہا خریدوں تو وہ آزاد ہے تو تیسرا غلام آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ یہاں خریدنے کی حالت میں مفرد ہونا مراد ہے۔ کیونکہ لغت میں وحدہ حال کیلئے آتا ہے جبکہ تیسرا غلام اس وصف میں آنے والا ہے۔ اور جب اس نے کہا کہ وہ آخری غلام جس کو میں خریدوں تو وہ آزاد ہے اس کے اس نے ایک غلام خریدا اور شخص خود فوت ہو گیا تو اس کا وہ غلام آزاد نہ ہوگا۔ کیونکہ لفظ آخر کا استعمال فرد لاحق کیلئے ہوتا ہے۔ اور یہاں اس غلام سے پہلے آنے والا کوئی غلام ہی نہیں ہے۔ پس یہ غلام لاحق نہ ہوگا اور جب آقا نے ایک غلام خریدا اس کے بعد دوسرا غلام خریدا اور اس کے بعد وہ فوت ہو گیا تو دوسرا غلام آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ یہاں پر دوسرا فرد لاحق ہے پس یہ وصف آخر ہونے سے متصف ہونے والا ہے۔

حضرت امام صاحب علیہ الرحمہ کے نزدیک جس دن وہ غلام خریدا ہے اسی دن آزاد ہو جائے گا۔ حتیٰ کہ اسکی آزادی پورے مال میں معتبر ہوگی۔ جبکہ صاحبین نے کہا کہ جس دن آقا فوت ہوا ہے اس دن آزاد ہوگا۔ اور اس کی آزادی تہائی مال سے اعتبار کی جائے گی۔ کیونکہ اسکے حق میں آخریت کا وصف تب ثابت ہوگا جب اس کے بعد کوئی غلام نہ خریدا جائے۔ اور غلام کی عدم خرید آقا کی

موت سے ثابت ہوئی ہے۔ لہذا شرط آزادی بھی آقا کی موت کے وقت ثابت ہوگی اور آزادی کا انحصار اسی پر ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ موت یہ بتانے والی ہے کہ یہ اس کا خریدا ہوا آخری غلام ہے۔ اور وصف آخر سے متصف ہونے یہ خریدنے کے وقت سے ثابت ہے۔ پس آزادی وقت خرید کی طرف منسوب کی جائے گی۔ اسی اختلاف کی بنیاد پر وصف آخریت کے ساتھ طلاق ثلاثہ کو معلق کرنے کا مسئلہ بھی اسی طرح ہے۔ اور اس اختلاف کا فائدہ میراث کے جاری ہونے یا نہ ہونے میں بھی ظاہر ہوگا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر کہا کہ پہلا غلام کہ خریدوں آزاد ہے تو اس کے کہنے کے بعد جس کو پہلے خریدے گا آزاد ہو جائیگا اور دو غلام ایک ساتھ خریدے تو کوئی آزاد نہ ہوگا کہ ان میں سے کوئی پہلا نہیں۔ اور اگر کہا کہ پہلا غلام جس کا میں مالک ہوں گا آزاد ہے اور ڈیڑھ غلام کا مالک ہوا تو جو پورا ہے آزاد ہے اور آدھا کچھ نہیں۔ اسی طرح اگر کپڑے کی نسبت کہا کہ پہلا تھان جو خریدوں صدقہ ہے اور ڈیڑھ تھان ایک ساتھ خریدا تو ایک پورے کو تصدق کرے۔ اگر کہا کہ پچھلا غلام جس کو میں خریدوں آزاد ہے اور اسکے بعد چند غلام خریدے تو سب میں پچھلا آزاد ہے۔ (درمختار، کتاب الایمان)

آزادی کو خوشخبری سے معلق کرنے کا بیان

(وَمَنْ قَالَ كُلُّ عَبْدٍ بَشَّرَنِي بِوِلَادَةِ فُلَانَةَ فَهُوَ حُرٌّ فَبَشَّرَهُ ثَلَاثَةٌ مُتَفَرِّقِينَ عَتَقَ الْأَوَّلُ) لِأَنَّ الْبِشَارَةَ اسْمٌ لِخَبَرٍ يُغَيِّرُ بَشَرَةَ الْوَجْهِ ، وَيُشْتَرَطُ كَوْنُهُ سَارًّا بِالْعُرْفِ ، وَهَذَا إنَّمَا يَتَحَقَّقُ مِنْ الْأَوَّلِ (وَإِنْ بَشَّرُوهُ مَعًا عَتَقُوا) لِأَنَّهَا تَحَقَّقَتْ مِنْ الْكُلِّ .

ترجمہ

اور جس نے کہا کہ ہر وہ غلام جس نے مجھے فلاں کے ہاں ولادت کی خوشخبری دی تو وہ آزاد ہے اس کے بعد اس کو تین غلاموں نے الگ الگ خوشخبری دی تو پہلا غلام آزاد ہو جائے گا کیونکہ خوشخبری وہ خبر ہے جو چہرے کا رنگ بدل ڈالے البتہ معاشرے میں اس خبر کا خوش کرنے کا ہونا شرط ہے۔ جبکہ یہ بات صرف پہلے غلام سے ثابت ہوئی ہے۔ اور جب تینوں نے ایک ساتھ خوشخبری دی تو تینوں آزاد ہو جائیں گے۔ کیونکہ اب خوشخبری تینوں سے ثابت ہوئی ہے۔

شرح

شیخ شمس الدین تمرتاشی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے کہا کہ جو میرا غلام فلاں بات کی خوشخبری سنائے وہ آزاد ہے اور متفرق طور پر کئی غلاموں نے آ کر خبر دی تو پہلے جس نے خبر دی ہے وہ آزاد ہوگا کہ خوشخبری سنانے کے یہ معنی ہیں کہ خوشی کی خبر دینا جس کو وہ نہ جانتا ہو تو دوسرے اور تیسرے نے جو خبر دی یہ جاننے کے بعد ہے، لہٰذا آزاد نہ ہونگے اور جھوٹی خبر دی تو کوئی

آزاد نہ ہوگا کہ جھوٹی خبر کو خوشخبری نہیں کہتے اور اگر سب نے ایک ساتھ خبر دی تو سب آزاد ہو جائینگے۔

(تنویر الابصار، کتاب الایمان)

حذف کے قرینے کا بیان

امام جلال الدین سیوطی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ یہ مجاز کی ایک معروف قسم ہے۔بعض علماء نے اس کے مجاز ہونے کا انکار کیا ہے کیونکہ مجاز کی تعریف ہے کہ کسی لفظ کو اس کے موضوع لہ معنی (یعنی جس کے لیے وہ وضع کیا گیا ہے) کے علاوہ کسی اور معنی میں استعمال کرنا جبکہ حذف میں ایسا نہیں ہوتا۔

علامہ ابن عطیہ نے کہا ہے کہ مضاف کا حذف عین مجاز ہے جبکہ ہر ایک حذف مجاز نہیں ہوتا۔

اسی طرح فراء کا کہنا ہے کہ حذف کی چار اقسام ہیں: پہلی قسم یہ کہ جس پر لفظ اور اس کے معنی کی صحت 'من حیث الاسناد' موقوف ہو مثلاً :(وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ) (یوسف:۸۲) میں 'اھل' محذوف ہے کیونکہ 'قَرْيَة' کی طرف سوال کی نسبت کرنا صحیح نہیں ہے 'بلکہ یہاں پر سوال کی نسبت محذوف 'اھل' کی طرف ہوگی۔حذف کی صرف اسی قسم کو ابن عطیہ مجاز کہتے ہیں۔

امام زنجانی نے لکھا ہے کہ حذف اس وقت مجاز ہوگا جب کہ اس سے کوئی حکم بدل گیا ہو 'ورنہ اگر کسی جگہ حذف سے حکم تبدیل نہ ہو تو یہ حذف مجاز نہ ہوگا۔

امام قزوینی نے لکھا ہے جب حذف کی وجہ سے کلمہ کا اعراب تبدیل ہو جائے تو وہ مجاز ہوگا اور اگر حذف سے کلمہ کا اعراب تبدیل نہ ہو تو وہ مجاز نہ ہوگا۔(الاتقان فی علوم القرآن، بتصرف)

غلام کی آزادی کو خرید سے معلق کرنے کا بیان

(وَلَوْ قَالَ إنْ اشْتَرَيْت فُلَانًا فَهُوَ حُرٌّ فَاشْتَرَاهُ يَنْوِي بِهِ كَفَّارَةَ يَمِينِهِ لَمْ يَجُزْ) لِأَنَّ الشَّرْطَ قِرَانُ النِّيَّةِ بِعِلَّةِ الْعِتْقِ وَهِيَ الْيَمِينُ ، فَأَمَّا الشِّرَاءُ فَشَرْطُهُ (وَإِنْ اشْتَرَى أَبَاهُ يَنْوِي عَنْ كَفَّارَةِ يَمِينِهِ أَجْزَأَهُ عِنْدَنَا) خِلَافًا لِزُفَرَ وَالشَّافِعِيِّ .

لَهُمَا أَنَّ الشِّرَاءَ شَرْطُ الْعِتْقِ ، فَأَمَّا الْعِلَّةُ فَهِيَ الْقَرَابَةُ وَهَذَا لِأَنَّ الشِّرَاءَ إثْبَاتُ الْمِلْكِ وَالْإِعْتَاقُ إزَالَتُهُ وَبَيْنَهُمَا مُنَافَاةٌ .

وَلَنَا أَنَّ شِرَاءَ الْقَرِيبِ إعْتَاقٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (لَنْ يَجْزِيَ وَلَدٌ وَالِدَهُ إلَّا أَنْ يَجِدَهُ مَمْلُوكًا فَيَشْتَرِيَهُ فَيُعْتِقَهُ) جَعَلَ نَفْسَ الشِّرَاءِ إعْتَاقًا لِأَنَّهُ لَا يُشْتَرَطُ غَيْرُهُ وَصَارَ نَظِيرُ قَوْلِهِ سَقَاهُ فَأَرْوَاهُ (وَلَوْ اشْتَرَى أُمَّ وَلَدِهِ لَمْ يُجْزِهِ) وَمَعْنَى هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ أَنْ

يَقُولَ لِأَمَةٍ قَدْ اسْتَوْلَدَهَا بِالنِّكَاحِ :إنْ اشْتَرَيْتُك فَأَنْتِ حُرَّةٌ عَنْ كَفَّارَةِ يَمِينِي ثُمَّ اشْتَرَاهَا فَإِنَّهَا تَعْتِقُ لِوُجُودِ الشَّرْطِ وَلَا يُجْزِيهِ عَنْ الْكَفَّارَةِ لِأَنَّ حُرِّيَّتَهَا مُسْتَحَقَّةٌ بِالِاسْتِيلَادِ فَلَا تَنْضَافُ إلَى الْيَمِينِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ ، بِخِلَافِ مَا إذَا قَالَ لِقِنَّةٍ إنْ اشْتَرَيْتُك فَأَنْتِ حُرَّةٌ عَنْ كَفَّارَةِ يَمِينِي حَيْثُ يُجْزِيهِ عَنْهَا إذَا اشْتَرَاهَا لِأَنَّ حُرِّيَّتَهَا غَيْرُ مُسْتَحَقَّةٍ بِجِهَةٍ أُخْرَى فَلَمْ تَخْتَلَّ الْإِضَافَةُ إلَى الْيَمِينِ وَقَدْ قَارَنَتْهُ النِّيَّةُ

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے کہا کہ اگر میں فلاں غلام کو خریدوں تو وہ آزاد ہے اس کے بعد اس نے اس کو اسی حالت میں خرید لیا اور وہ اس سے قسم کے کفارے کی نیت کیے ہوئے ہے تو اس کا کفارہ ادا نہ ہوگا۔کیونکہ نیت کیلئے شرط ہے کہ وہ آزادی کی علت ساتھ متصل ہو۔اور خریداری کا معاملہ تو وہ آزادی کیلئے شرط ہے۔

اور جب کسی نے اپنے باپ کو قسم کا کفارہ ادا کرنے کی نیت سے خریدا تو ہمارے نزدیک جائز ہے۔حضرت امام شافعی اور امام زفر علیہما الرحمہ کا اختلاف ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ خرید آزادی کی شرط ہے البتہ علت کا حکم تو وہ قرابت ہے اور یہ اس وجہ سے ہے خرید اثبات ملکیت ہے جبکہ آزادی ملکیت کا ازالہ ہے اور اثبات وازالہ میں فرق واضح ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ قریبی آدمی کو خریدنا آزادی ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کوئی بیٹا اپنے باپ کو اس سے بہتر اور کوئی بدلہ نہیں دے سکتا البتہ یہ کہ وہ اپنے باپ کو کسی کا غلام پائے اس کو خرید کر آزاد کر دے۔یہاں محض خریدنے کو آزادی قرار دیا گیا ہے کیونکہ خریدنے کے علاوہ اس میں دوسری کوئی شرط نہیں پائی جا رہی لہذا یہ عربی میں ''سقاہ فاراہ'' اس کو پانی پلا کر سیراب کر دیا ہے کی مثال ہو جائے گی۔

اور جب کسی شخص نے اپنی ام ولد کا کفارے کی نیت سے خریدا تو جائز نہیں ہے اور مسئلہ کا حکم یہ ہے کہ وہ کسی ایسی باندی سے جس کو اس نے نکاح کے ذریعے ام ولد بنایا ہو اور پھر وہ کہے کہ اگر میں تجھے خریدوں تو میرے لئے قسم کے کفارے سے آزاد ہے۔اس کے بعد اس نے دوبارہ وہی باندی خریدی تو وہ آزاد ہو جائے گی۔کیونکہ اس میں شرط پائی جا رہی ہے لیکن کفارے سے کافی نہ ہوگی کیونکہ اس کی آزادی ام ولد بنانے سے ثابت ہوئی ہے۔پس اسکو قسم کی طرف تمام اجانب سے منسوب نہیں کیا جائے گا۔بہ خلاف اس مسئلہ کے کہ جب اس نے کسی خاص باندی سے کہا کہ اگر میں تجھے خریدوں تو کفارہ قسم میں تو آزاد ہے۔تو وہ کفارے میں آزاد ہو جائے گی۔جیسے ہی آدمی اس کو خریدے گا۔کیونکہ اس کیلئے کوئی دوسری جانب حریت کو ثابت کرنے والی نہیں ہے۔پس آزادی کو قسم کی طرف منسوب کرنے میں کوئی رکاوٹ نہ ہوگی کیونکہ نیت کفارہ خریدنے سے ملی ہوئی ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر شخص نے کہا کہ پہلا غلام کہ خریدوں آزاد ہے تو اس کے کہنے کے بعد جس کو پہلے خریدے گا آزاد ہو جائیگا اور دو غلام ایک ساتھ خریدے تو کوئی آزاد نہ ہوگا کہ ان میں سے کوئی پہلا نہیں۔ اور اگر کہا کہ پہلا غلام جس کا میں مالک ہوں گا آزاد ہے اور ڈیڑھ غلام کا مالک ہوا تو جو پورا ہے آزاد ہے اور آدھا کچھ نہیں۔ اسی طرح اگر کپڑے کی نسبت کہا کہ پہلا تھان جو خریدوں صدقہ ہے اور ڈیڑھ تھان ایک ساتھ خریدا تو ایک پورے کو تصدق کرے۔ اگر کہا کہ پچھلا غلام جس کو میں خریدوں آزاد ہے اور اسکے بعد چند غلام خریدے تو سب میں پچھلا آزاد ہے۔ اور اس کا پچھلا ہونا اس وقت معلوم ہوگا جب یہ شخص مرے اس واسطے کہ جب تک زندہ ہے کسی کو پچھلا نہیں کہہ سکتے۔ اور یہ اب سے آزاد نہ ہوگا بلکہ جس وقت اس نے خریدا ہے اسی وقت سے آزاد قرار دیا جائیگا لہٰذا اگر صحت میں خریدا جب تو بالکل آزاد ہے اور مرض الموت میں خریدا تو تہائی مال سے آزاد ہوگا۔ اور اگر اس کہنے کے بعد صرف ایک ہی غلام خریدا ہے تو آزاد نہ ہوگا کہ یہ پچھلا تو جب ہوگا جب اس سے پہلے اور بھی خریدا ہوتا۔ (درمختار، کتاب الایمان)

باندی کی آزادی کو جماع سے معلق کرنے کا بیان

(وَمَنْ) (قَالَ إنْ تَسَرَّيْت جَارِيَةً فَهِيَ حُرَّةٌ) فَتَسَرَّى جَارِيَةً كَانَتْ فِي مِلْكِهِ عَتَقَتْ لِأَنَّ الْيَمِينَ انْعَقَدَتْ فِي حَقِّهَا لِمُصَادَفَتِهَا الْمِلْكَ وَهَذَا لِأَنَّ الْجَارِيَةَ مُنَكَّرَةٌ فِي هَذَا الشَّرْطِ فَتَتَنَاوَلُ كُلَّ جَارِيَةٍ عَلَى الِانْفِرَادِ (وَإِنْ اشْتَرَى جَارِيَةً فَتَسَرَّاهَا لَمْ تُعْتَقْ) خِلَافًا لِزُفَرَ فَإِنَّهُ يَقُولُ : التَّسَرِّي لَا يَصِحُّ إلَّا فِي الْمِلْكِ فَكَانَ ذِكْرُهُ ذِكْرَ الْمِلْكِ وَصَارَ كَمَا إذَا قَالَ لِأَجْنَبِيَّةٍ إنْ طَلَّقْتُك فَعَبْدِي حُرٌّ يَصِيرُ التَّزَوُّجُ مَذْكُورًا .

وَلَنَا أَنَّ الْمِلْكَ يَصِيرُ مَذْكُورًا ضَرُورَةٌ صِحَّةُ التَّسَرِّي وَهُوَ شَرْطٌ فَيَتَقَدَّرُ بِقَدْرِهِ وَلَا يَظْهَرُ فِي حَقِّ صِحَّةِ الْجَزَاءِ وَهُوَ الْحُرِّيَّةُ ، وَفِي مَسْأَلَةِ الطَّلَاقِ إنَّمَا يَظْهَرُ فِي حَقِّ الشَّرْطِ دُونَ الْجَزَاءِ ، حَتَّى لَوْ قَالَ لَهَا إنْ طَلَّقْتُك فَأَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا فَتَزَوَّجَهَا وَطَلَّقَهَا وَاحِدَةً لَا تَطْلُقُ ثَلَاثًا فَهَذِهِ وِزَانُ مَسْأَلَتِنَا .

ترجمہ

اور جس شخص نے کہا کہ اگر میں اپنی باندی سے جماع کروں تو وہ آزاد ہے اس کے بعد اس نے ایسی باندی سے جماع کیا جو اس کی ملکیت میں ہے تو وہ باندی آزاد ہو جائے گی کیونکہ قسم اس باندی کے حق میں پائی گئی ہے اور اس لئے کہ وہ آقا کی ملکیت سے ملی

ہوئی ہے اور اس یہ حکم اس دلیل کے سبب بھی ہے کہ اس شرط میں باندی نکرہ ہے پس ایک ایک کر کے ہر باندی کو شامل ہوگا اور جب اس نے باندی کو خرید کر اس سے جماع کیا تو اس قسم سے وہ باندی آزاد نہ ہوگی۔

امام زفر علیہ الرحمہ کا اس میں اختلاف ہے ان کے نزدیک تسری ملکیت میں صحیح ہے لہٰذا تسری کا ذکر ملکیت ہی کا ذکر ہے لہٰذا یہ اسی طرح ہو جائے گا جیسے کسی شخص نے اجنبی عورت سے کہا کہ اگر میں تجھے طلاق دوں میرا غلام آزاد ہے۔ اس قول کے مطابق نکاح کرنا مذکور ہو جائے گا۔ جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ تسری کے صحیح ہونے کیلئے بطور ضرورت ملکیت مذکور ہوگی اور شرط بھی یہی چیز ہے پس ضرورت کے مطابق ملکیت مقدر ہوگی۔ لہٰذا اجزاء کے حق میں اس کا اظہار نہ ہوگا جبکہ طلاق والے مسئلہ میں ملکیت صرف شرط کے حق میں ظاہر ہوگی۔ اور یہ جزاء کے حق میں ظاہر نہ ہوگی یہاں تک کہ جب اس نے کسی اجنبی عورت سے کہا کہ جب میں تجھے طلاق دوں تو تو مطلقہ ثلاثہ ہے اس کے بعد اس نے اس عورت سے نکاح کیا اور اس کو طلاق دی تو مطلقہ ثلاثہ نہ ہوگی یہی مسئلہ ہمارے مسئلے کی مثال ہے۔

وجود شرط وجود جزاء کو مستلزم ہے

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب شوہر نے طلاق کو نکاح کے ساتھ معلق کیا ہے' لہٰذا شرط کے پائے جانے کے ساتھ' جزاء بھی پائے جائے گی' کیونکہ یہ تصرف یمین ہے' یعنی تصرف کو شرط کے ساتھ مشروط کرنا ہے' لہٰذا اگر شرط کے موجود ہونے کے وقت ملکیت پائی جارہی ہو' تو یہ تصرف درست شمار ہوتا ہے' اسی لئے یہاں یہ بات ضروری نہیں ہوگی: جس وقت شوہر نے اس چیز کو شرط قرار دیا تھا' اس وقت وہ طلاق کا مالک تھا یا نہیں تھا۔

اس کی دلیل یہ ہے: جس وقت شرط پائی گئی ہے' اس وقت یقینی طور پر شوہر کو اس چیز کی ملکیت حاصل تھی کہ وہ عورت کو طلاق دے سکتا تھا۔ شرط کے پائے جانے سے پہلے اس کا اثر یہی ہونا چاہیے کہ اگر اس تصرف میں رکاوٹ ہو' تو اس صورت میں یہ تصرف کرنے والے شخص تک محدود رہے گا۔ امام شافعی نے اپنے موقف کی تائید میں جو حدیث پیش کی تھی' احناف یہ کہتے ہیں: اس سے مراد یہ ہے: جب تک نکاح موجود نہ ہو طلاق منجز (یعنی فوری زمانہ حال میں طلاق دینا) واقع نہیں ہوسکتی ہے۔ حدیث میں اس سے یہی مفہوم مراد ہے' یہ مفہوم سلف سے بھی منقول ہے' جن میں امام شعبی، امام زہری اور دیگر اہل علم شامل ہیں۔

آزادی میں لفظ کل کے احاطے کا بیان

(وَمَنْ قَالَ كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي حُرٌّ تُعْتَقُ أُمَّهَاتُ أَوْلَادِهِ وَمُدَبَّرُوهُ وَعَبِيدُهُ) لِوُجُودِ الْإِضَافَةِ الْمُطْلَقَةِ فِي هَؤُلَاءِ ، إذْ الْمِلْكُ ثَابِتٌ فِيهِمْ رَقَبَةً وَيَدًا (وَلَا يُعْتَقُ مُكَاتَبُوهُ إلَّا أَنْ يَنْوِيَهُمْ) لِأَنَّ الْمِلْكَ غَيْرُ ثَابِتٍ يَدًا وَلِهَذَا لَا يَمْلِكُ أَكْسَابَهُ وَلَا يَحِلُّ لَهُ وَطْءُ الْمُكَاتَبَةِ ، بِخِلَافِ أُمِّ الْوَلَدِ وَالْمُدَبَّرَةِ فَاخْتَلَّتْ الْإِضَافَةُ فَلَا بُدَّ مِنْ النِّيَّةِ .

ترجمہ

اور جس شخص نے کہا کہ میرا ہر مملوک آزاد ہے تو اس کے امہات اولاد، مدبر اور تمام غلام آزاد ہو جائیں گے۔ کیونکہ ان تمام میں علی الاطلاق اضافت پائی جارہی ہے کیونکہ ان میں رقبہ اور قبضہ دونوں کے اعتبار سے ملکیت ثابت ہے ہاں اس کے مکاتب آزاد نہ ہوں گے ہاں جب آقا ان کی نیت کرے کیونکہ قبضہ کے اعتبار سے مکاتب کی ملکیت ثابت نہیں ہے کیونکہ وہ مکاتب کی کمائی کا مالک نہ ہے اور مکاتبہ اس لئے نہیں کہ اس سے اس کیلئے وطی کرنا حلال نہیں ہے جبکہ ام ولد اور مدبرہ میں ایسا نہیں ہے۔ اور مکاتب میں خلل ڈالنے والی چیز اضافت ہے لہذا اس کیلئے نیت کو لازمی قرار دیا گیا ہے۔

لفظ ''کل'' کے الحاق شرط کا بیان

اس کے بعد مصنف نے اس بات کی وضاحت کی ہے: مذکورہ بالا الفاظ میں سے لفظ ''کل'' اپنی حقیقت کے اعتبار سے شرط کے لئے استعمال نہیں ہوتا' کیونکہ اس کے بعد ہمیشہ اسم استعمال ہوتا ہے' جبکہ شرط کے لئے حرف شرط کے بعد فعل آیا کرتا ہے' اور شرط اس چیز کو کہتے ہیں جس کے ساتھ جزاء متعلق ہو' اور جزاء کا تعلق فعل کے ساتھ ہوتا ہے۔ یہاں یہ سوال کیا جا سکتا ہے: جب یہ اپنی حقیقت کے اعتبار سے شرط کے لئے استعمال ہوتا نہیں ہے' تو پھر آپ نے اسے یہاں کیوں ذکر کیا ہے۔ مصنف اس کا جواب دیتے ہوئے یہ بات بیان کرتے ہیں: اس کو شرط کے ساتھ اس لئے لاحق کیا گیا ہے' کیونکہ فعل کا اسی اسم کے ساتھ تعلق ہوتا ہے جو اس لفظ کے بعد آرہا ہوتا ہے۔ جیسے آپ یہ کہیں۔ ''ہر وہ غلام جسے میں خریدوں وہ آزاد ہوگا''۔

بیویوں کو مطلقہ کہنے کا بیان

(وَمَنْ قَالَ لِنِسْوَةٍ لَهُ هَذِهِ طَالِقٌ أَوْ هَذِهِ وَهَذِهِ طَلُقَتْ الْأَخِيرَةُ وَلَهُ الْخِيَارُ فِي الْأَوَّلَيَيْنِ) لِأَنَّ كَلِمَةَ أَوْ لِإِثْبَاتِ أَحَدِ الْمَذْكُورَيْنِ وَقَدْ أَدْخَلَهَا بَيْنَ الْأَوَّلَيَيْنِ ثُمَّ عَطَفَ الثَّالِثَةَ عَلَى الْمُطَلَّقَةِ لِأَنَّ الْعَطْفَ لِلْمُشَارَكَةِ فِي الْحُكْمِ فَيَخْتَصُّ بِمَحَلِّهِ فَصَارَ كَمَا إذَا قَالَ إحْدَاكُمَا طَالِقٌ وَهَذِهِ (وَكَذَا إذَا قَالَ لِعَبِيدِهِ هَذَا حُرٌّ أَوْ هَذَا وَهَذَا عَتَقَ الْأَخِيرُ وَلَهُ الْخِيَارُ فِي الْأَوَّلَيْنِ) لِمَا بَيَّنَّا .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے اپنی بیویوں سے کہا یہ مطلقہ یا یہ اور یہ تو آخر والی مطلقہ ہو جائے گی۔ اور پہلی دونوں میں اس کیلئے اختیار ہوگا کیونکہ کلمہ ''او'' مذکورین میں سے کسی ایک کے اثبات کیلئے ہے۔ اور حالف نے اس کو اپنی پہلی دونوں بیویوں کے درمیان میں داخل کیا ہے۔ اور اس کے بعد مطلقہ پر تیسری کا عطف ڈالا ہے۔ کیونکہ عطف حکم کی مشارکت کیلئے ہوتا ہے۔ پس وہ اپنے محل

کے ساتھ خاص ہوگا۔ یہ اسی طرح ہو جائے گا جیسے اس نے اس طرح کہا احداکما طالق وھذہ' اور اسی جب کسی نے اپنے غلاموں سے کہا کہ یہ آزاد ہے یا یہ اور یہ تو آخری غلام آزاد ہو جائے گا جبکہ پہلے دونوں میں اس کو اختیار دیا جائے گا۔ اور اس کی دلیل وہی ہے جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

عطف بہ حرف کا بیان

عطف بالحروف وہ تابع ہے کہ اس کی طرف وہی کچھ منسوب ہوتا ہے جس کی نسبت اس کے متبوع کی طرف ہوتی ہے اور اس نسبت سے یہ دونوں مقصود ہوتے ہیں، اسے عطفِ نسق بھی کہا جاتا ہے۔ جیسے قَامَ زَيْدٌ وَعَمْرٌو

وضاحت: اس مثال میں عَمْرٌو معطوف بالحرف ہے۔ قَامَ فعل کی نسبت زَيْدٌ اور عَمْرٌو دونوں کی طرف کی گئی ہے اور اس نسبت سے یہ دونوں ہی مقصود ہیں۔

معطوف کی تعریف

معطوف وہ تابع ہے جو حرف عطف کے بعد واقع ہو اور تابع و متبوع دونوں مقصود بالنسبۃ ہوں۔ تابع کو معطوف اور متبوع کو معطوف علیہ کہتے ہیں، جیسے جَاءَ نِيْ زَيْدٌ وَعَمْرٌو۔ میں زَیدٌ معطوف علیہ اور عَمْرٌو معطوف ہے۔

نوٹ:

تابع اور متبوع دونوں مقصود بالنسبۃ تو ہونگے لیکن ضروری نہیں کہ دونوں کی طرف نسبت کی نوعیت بھی ایک ہو جیسے جَاءَ نِيْ زَيْدٌ لَا عَمْرٌو، یہاں زَیدٌ کی طرف آنے کی اور عَمْرٌو کی طرف نہ آنے کی نسبت کی گئی ہے۔ اور یہاں یہ مقصود بھی تھا کہ زَیدٌ کی طرف آنے کی نسبت کی جائے اور عَمْرٌو سے اسکی نفی کی جائے لہذا یہ دونوں مقصود بالنسبۃ ہوئے اگرچہ نسبت کی نوعیت مختلف ہے۔

حرف عطف دس ہیں: ۔ واؤ ۔ فاء ۔ ثم ۔ حتیٰ ۔ او ۔ اما ۔ ام ۔ لا ۔ بل • ۔ لکن ۔

معطوف کے چند ضروری قواعد

☆ ۔ اسم کا عطف اسم پر، فعل کا فعل، حرف کا حرف، مفرد کا مفرد، جملے کا جملے، نیز عامل کا عامل، اور معمول کا معمول پر ہوتا ہے۔

☆ جملہ اسمیہ کا عطف جملہ اسمیہ پر اور فعلیہ کا فعلیہ پر مناسب ہوتا ہے لیکن برعکس بھی جائز ہے۔ جیسے جَاءَ زَيْدٌ وَ عَلِيٌّ ذَهَبَ .

☆ اسم ظاہر کا عطف اسم ظاہر یا اسم ضمیر پر اور اسم ضمیر کا عطف اسم ضمیر یا اسم ظاہر پر جائز ہے۔ جیسے جَاءَ زَيْدٌ وَعَمْرٌو، جَاءَ زَيْدٌ وَأَنْتَ ، مَاجَاءَ نِيْ اِلَّا أَنْتَ وَعَلِيٌّ اور أَنَا وَأَنْتَ صَدِيْقَانِ ۔

☆ بسا اوقات جملے کے شروع میں واقع ہونے والی واؤ عطف کی غرض سے نہیں آتی بلکہ استیناف کیلئے آتی ہے۔ جیسے وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمٰنُ وَلَدًا اس وقت اسے واؤ مستانفہ اور جملے کو جملہ مستانفہ کہتے ہیں۔

☆ ضمیر مرفوع متصل بارز یا مستتر پر عطف کرنا ہو تو پہلے ضمیر مرفوع منفصل کے ساتھ اسکی تاکید لانا ضروری ہے۔ جیسے نَجَوْتُمْ اَنْتُمْ وَ مَنْ مَعَكُمْ (تم نے اور تمھارے ساتھیوں نے نجات پائی (اُسْكُنْ اَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ ۔

☆ ضمیر مجرور پر عطف کرنا ہو تو عموما حرف جر کا اعادہ کیا جاتا ہے۔ جیسے مَرَرْتُ بِهٖ وَبِزَيْدٍ اور بعض اوقات اعادہ نہیں کیا جاتا ، جیسے قرآن پاک میں وَكُفْرٌ بِهٖ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ آیا ہے۔

فائدہ: بعض عبارتوں میں عطف کی یہ نشانیاں ہوتی ہیں۔ عط عط یا عف عف۔

عطف بیان کی تعریف

وہ تابع ہے جو صفت تو نہ ہو لیکن صفت کی طرح اپنے متبوع کو واضح کرے یہ اپنے متبوع سے زیادہ مشہور ہوتا ہے۔ جیسے أَقْسَمَ بِاللّٰهِ أَبُوْ حَفْصٍ عُمَرُ ۔ اس مثال میں عمر تابع ہے جس نے متبوع ابو حفص کو واضح کیا۔ اور قَالَ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ أَبُوْ هُرَيْرَةَ، تابع کو عطف بیان اور متبوع کو مبیَّن کہتے ہیں۔

عطف بیان کے چند ضروری قواعد

☆ اگر کنیت اور علم ایک ساتھ آجائیں تو ان میں سے مشہور کو عطف بیان بنائیں جیسے مذکورہ بالا مثالوں میں پہلی میں عُمَرُ اور دوسری میں أَبُوْ هُرَيْرَةَ عطف بیان ہیں۔

☆ اگر متبوع معرفہ ہو تو عطف بیان اسکی وضاحت کرتا ہے جیسے مذکورہ مثالیں اور نکرہ ہو تو اسکی تخصیص کا فائدہ دیتا ہے۔ جیسے وَيُسْقٰى مِنْ مَّاءٍ صَدِيْدٍ۔ اس مثال میں صدید عطف بیان نے ماء متبوع کی تخصیص کی۔

☆ عطف بیان تخصیص اور ازالہ وہم کیلئے بھی آتا ہے جیسے أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسٰكِيْنَ اور اٰمَنَّا بِرَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ،رَبِّ مُوْسٰى وَ هٰرُوْنَ ۔

طَعَامُ مَسٰكِيْنَ نے کفارہ کی اقسام میں طعام کو خاص کر دیا ہے اور لفظ رَبِّ مُوْسٰى وَهَارُوْنَ نے فرعون پر ایمان لانے اور اسکے دعوائے ربوبیت کا ازالہ کیا ہے۔

بَابُ الْيَمِيْنِ فِى الْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ وَالتَّزَوُّجِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ

یہ باب خرید وفروخت اور تزویج وغیرہ میں قسم کھانے کے بیان میں ہے

باب بیع وشراء کی قسم کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے غیر ذالک سے مراد طلاق، عتاق اور ضرب مراد لیا ہے کیونکہ ان چیزوں کا تصرف قسم کے کثرت کے ساتھ پایا جاتا ہے۔ ان کے کثرت وقوع کے سبب ان کو مابعد سے مقدم ذکر کیا ہے۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۷، ص ۹۰، بیروت)

خرید وفروخت میں قسم کا اطلاق عرف میں عام ہے بلکہ ہمارے لاہور اور پاکستان کے دوسرے شہروں میں ابھی کئی بازاروں میں قسم کھانے کا رواج عام ہے بلکہ گاہک کو ڈیل کرنے کے مختلف طریقے بنائے ہیں جن سے کلام کبھی صراحت کے ساتھ قسم کے الفاظ اور کبھی کنایہ کے ساتھ حلف ویقین دہانی کرانے کیلئے طرز کلام استعمال کیا جاتا ہے۔

خرید وفروخت نہ کرنے کی قسم کا بیان

(وَمَنْ حَلَفَ لَا يَبِيعُ أَوْ لَا يَشْتَرِي أَوْ لَا يُؤَاجِرُ فَوَكَّلَ مَنْ فَعَلَ ذٰلِكَ لَمْ يَحْنَثْ) لِأَنَّ الْعَقْدَ وُجِدَ لَهُ مِنَ الْعَاقِدِ حَتّٰى كَانَتِ الْحُقُوقُ عَلَيْهِ ، وَلِهٰذَا لَوْ كَانَ الْعَاقِدُ هُوَ الْحَالِفُ يَحْنَثُ فِي يَمِينِهِ فَلَمْ يُوجَدْ مَا هُوَ الشَّرْطُ وَهُوَ الْعَقْدُ مِنَ الْآمِرِ ، وَإِنَّمَا الثَّابِتُ لَهُ حُكْمُ الْعَقْدِ إِلَّا أَنْ يَنْوِيَ ذٰلِكَ لِأَنَّ فِيهِ تَشْدِيدًا أَوْ يَكُونَ الْحَالِفُ ذَا سُلْطَانٍ لَا يَتَوَلَّى الْعَقْدَ بِنَفْسِهِ لِأَنَّهُ يَمْنَعُ نَفْسَهُ عَمَّا يَعْتَادُهُ

ترجمہ

اور جس شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ نہ بیع کرے گا نہ خریدے گا اور نہ اجرت پر دے گا پھر اس نے ایسے بندے کو وکیل بنایا جس نے یہ تمام کام سرانجام دیدیئے۔ تو حالف حانث نہ ہوگا کیونکہ یہاں عقد عاقد کی جانب سے پایا جارہا ہے حتیٰ کہ عقد کے حقوق عاقد سے متعلق ہیں۔ لہذا اگر حالف عاقد ہوتا تو وہ حانث ہو جاتا پس جو اس میں شرط تھی وہ نہیں پائی گئی اور عقد کا آمر کی طرف پایا جانا تھا لہذا آمر کیلئے عقد کا حکم تو ثابت ہو چکا ہے ہاں البتہ جب اس نے اسکی نیت کی ہو کیونکہ اس میں مشقت ہے یا حالف دبدبے والا ہو اور بذات خود عقد نہ کرتا ہو کیونکہ اس نے خود ایسے کام سے روکا ہے جس کو نہ کرنا اس کی عادت ہے۔

شرح

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ بعض عقد اس قسم کے ہیں کہ ان کے حقوق اسکی طرف رجوع کرتے ہیں جس سے عقد صادر ہو اور اس میں وکیل کو اسکی حاجت نہیں کہ یہ کہے میں فلاں کی طرف سے یہ عقد کرتا ہوں جیسے خریدنا، بیچنا، کرایہ پر دینا کرایہ پر لینا۔ اور بعض فعل ایسے ہیں جن میں وکیل کو موکل کی طرف نسبت کرنے کی حاجت ہوتی ہے جیسے مقدمہ لڑانا کہ وکیل کو کہنا پڑیگا کہ یہ دعویٰ میں اپنے فلاں موکل کی طرف سے کرتا ہوں اور بعض فعل ایسے ہوتے ہیں جن میں اصل فائدہ اسی کو ہوتا ہے جو اس فعل کا محل ہے یعنی جس پر وہ فعل واقع ہے جیسے اولاد کو مارنا۔ ان تینوں قسموں میں اگر خود کرے تو قسم ٹوٹے گی اور اس کے حکم سے دوسرے نے کیا تو نہیں مثلاً قسم کھائی کہ یہ چیز میں نہیں خریدوں گا اور دوسرے سے خریدوائی یا قسم کھائی کہ گھوڑا کرایہ پر نہیں دونگا اور دوسرے سے یہ کام لیا یا دعویٰ نہ کرونگا اور وکیل سے دعوٰے کرایا یا اپنے لڑکے کو نہیں مارونگا اور دوسرے سے مارنے کو کہا تو ان سب صورتوں میں قسم نہیں ٹوٹی۔ اور جو عقد اس قسم کے ہیں کہ ان کے حقوق اسکے لیے نہیں جس سے وہ عقد صادر ہوں کہ یہ شخص محض متوسط ہوتا ہے بلکہ حقوق انھکے لیے ہوں جس نے حکم دیا ہے اور جو مؤکل ہے جیسے نکاح، غلام آزاد کرنا، ہبہ، صدقہ، وصیت، قرض لینا، امانت رکھنا، عاریت دینا، عاریت لینا، یا جو فعل ایسے ہوں کہ ان کا نفع اور مصلحت حکم کرنے والے کے لیے ہے جیسے غلام کو مارنا، ذبح کرنا، دَین کا تقاضا، دَین کا قبضہ کرنا، کپڑا پہننا، کپڑا سلوانا، مکان بنوانا تو ان سب میں خواہ خود کرلے یا دوسرے سے کرائے بہر حال قسم ٹوٹ جائیگی مثلاً قسم کھائی کہ نکاح نہیں کریگا اور کسی کو اپنے نکاح کا وکیل کردیا اس وکیل نے نکاح کردیا یا ہبہ وصدقہ ووصیت اور قرض لینے کے لیے دوسرے کو وکیل کیا اور وکیل نے یہ کام انجام دیے یا قسم کھائی کہ کپڑا نہیں پہنے گا اور دوسرے سے کہا اس نے پہنا دیا یا قسم کھائی کہ کپڑے نہیں سلوائے گا اس کے حکم سے دوسرے نے سلوائے یا مکان نہیں بنائیگا اور اسکے حکم سے دوسرے نے بنایا تو قسم ٹوٹ گئی۔ (فتح القدیر شرح ہدایہ، کتاب الایمان)

شادی نہ کرنے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَمَنْ حَلَفَ لَا يَتَزَوَّجُ أَوْ لَا يُطَلِّقُ أَوْ لَا يُعْتِقُ فَوَكَّلَ بِذَلِكَ حَنِثَ) لِأَنَّ الْوَكِيلَ فِي هَذَا سَفِيرٌ وَمُعَبِّرٌ وَلِهَذَا لَا يُضِيفُهُ إلَى نَفْسِهِ بَلْ إلَى الْآمِرِ ، وَحُقُوقُ الْعَقْدِ تَرْجِعُ إلَى الْآمِرِ لَا إلَيْهِ (وَلَوْ قَالَ عَنَيْت أَنْ لَا أَتَكَلَّمَ بِهِ لَمْ يَدِينَ فِي الْقَضَاءِ خَاصَّةً) وَسَنُشِيرُ إلَى الْمَعْنَى فِي الْفَرْقِ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

ترجمہ

اور جس شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ شادی نہ کرے گا یا طلاق نہیں دے گا یا آزاد نہیں کرے گا پھر اس نے اس کا وکیل بنایا تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ اس حوالے سے وکیل ترجمان وسفیر ہے اسی سبب سے وہ عقد کو اپنی جانب مضاف کرنے والا نہیں ہے۔ بلکہ

وہ اس کو آمر کی طرف منسوب کرتا ہے اور عقد کے حقوق آمر کی طرف لوٹنے والے ہیں وکیل کی طرف نہ ہوں گے۔ اور جب حالف نے کہا کہ میری نیت یہ تھی کہ ان کاموں میں خود کلام نہ کروں گا تو صرف قضاء کے اعتبار سے اس کی تصدیق کرلی جائے۔ اور ہم ان شاءاللہ ان کا فرق بیان کریں گے۔

قاعدہ، وکالت ان چیزوں میں جائز ہے

وکالت ان چیزوں میں جائز ہے جہاں اصل موکل کے بغیر اس کام کا مقصد پورا ہوسکتا ہے۔ (الفروق)

اس کی وضاحت یہ ہے۔ کہ کئی عبادات یا معاملات میں ایسے بھی احکام ہیں جہاں اصل آدمی کے سوا اگر اس کا وکیل اختیار کو اصل آدمی کی طرف سے عطا کردہ طاقت کے مطابق استعمال کرے، تو شریعت کے مطابق اس کیلئے جائز ہے۔

اس کا ثبوت یہ ہے۔ ولا یضار کاتب ولا شهيد (الخ)

کسی کاتب اور گواہ کو نقصان نہ پہنچایا جائے۔ اس آیت میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ آپ جس سے کتابت کرا رہے ہیں اس کو اپنی دستاویزات کا گواہ اور وکیل بنا رہے ہیں لہذا اُسے تکلیف نہ پہنچائی جائے۔

جس طرح کسی کو دولہا کی طرف سے وکیل بنایا جاتا ہے اور وہ دولہا کی جگہ پر اقرار نکاح کرتا ہے تاہم اس کا اختیار صرف اقرار تک ہوتا ہے نہ کہ پورے دولہا کے احکام اسے سپرد کئے جاتے ہیں۔

قاعدہ، ہر وہ فعل جس کا مقصد اصل شخص سے پورا نہ ہو

ہر وہ فعل جس کا مقصد اصل شخص یعنی موکل کے بغیر پورا نہ ہوسکے، اس میں وکالت جائز نہیں۔ (الفروق) اس کی وضاحت یہ ہے کہ جس طرح نماز میں کسی شخص کو وکیل نہیں بنایا جاسکتا کیونکہ اس طرح تو اصل مقصد ہی فوت ہوجاتا ہے کہ نماز کا مقصد بندگی اور کمال خشوع وخضوع کا اظہار کیا جائے، لیکن وکیل کے خشوع وخضوع سے موکل میں وہ کیفیت پیدا نہیں ہوسکتی۔

اسی طرح قسم کھانے کا معاملہ ہے کیونکہ قسم کھانے کا اصل منشاء ومقصد یہ ہے کہ قسم کھانے والا اپنے دعوے کی صداقت کا اظہار کرے لیکن دوسرے شخص کی قسم کھانے سے پہلے شخص کی صداقت کا ثبوت نہیں مل سکتا۔

اسی طرح اشد ضرورت کے بغیر شہادت کیلئے بھی کسی دوسرے شخص کو وکیل نہیں بنایا جاسکتا، البتہ بعض خاص حالات و واقعات اور ضرورت کے موقع پر بعض علماء اس کیلئے بھی وکیل بنانے کے قائل ہیں اور اسکی وجہ بھی یہ ہے کہ گواہ کی صداقت کا اعتبار نہیں ہوسکتا، گناہ اور معصیت کی بھی وکالت نہیں ہوسکتی ہے، کیونکہ شریعت ہمیں گناہوں سے روکتی ہے۔ اور جبکہ ان میں وکیل بنانے کا مطلب یہ ہے کہ شرعی طور پر انہیں ثابت کیا جائے۔ جو اس کے بنیادی مقصد کے خلاف ہے۔ (الفروق)

انتباہ:

چوری، زنا اور کئی حدود وقصاص کے بہت زیادہ مسائل ہیں جہاں کسی کو وکیل نہیں بنایا جاسکتا۔ اور نہ ہی حدود کا نفاذ وکیل کی وجہ

سے اصل پر جاری کیا جاسکتا ہے۔

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ فلاں چیز نہیں خریدے گا یا نہیں بیچے گا اور نیت یہ ہے کہ نہ خود اپنے ہاتھ سے خریدے بیچے گا نہ دوسرے سے یہ کام لے گا اور دوسرے سے خریدوائی یا بکوائی تو قسم ٹوٹ گئی کہ ایسی نیت کر کے اس نے خود اپنے اوپر سختی کر لی۔ اسی طرح اگر ایسی نیت تو نہیں ہے مگر یہ قسم کھانے والا اُن لوگوں میں ہے کہ ایسی چیز اپنے ہاتھ سے خریدتے بیچتے نہیں ہیں تو اب بھی دوسرے سے خریدوانے بکوانے سے قسم ٹوٹ جائیگی۔ اور اگر وہ شخص کبھی خود خریدتا اور کبھی دوسرے سے خریدواتا ہے تو اگر اکثر خود خریدتا ہے تو وکیل کے خریدنے سے نہیں ٹوٹے گی اور اگر اکثر خریدواتا ہے تو ٹوٹ جائیگی۔ (بحرالرائق، کتاب الایمان)

قسم کھائی کہ فلاں چیز نہیں خریدے گا یا نہیں بیچے گا اور دوسرے کی طرف سے خریدی یا بیچی تو قسم ٹوٹ گئی۔ قسم کھائی کہ نہیں خریدے گا یا نہیں بیچے گا اور بیع فاسد کے ساتھ خریدی یا بیچی تو قسم ٹوٹ گئی اگر چہ قبضہ نہ ہوا ہو۔ اسی طرح اگر بائع یا مشتری نے اختیار واپسی کا اپنے لیے رکھا ہو جب بھی قسم ٹوٹ گئی۔

ترک شادی پر وعید کا بیان

حضرت انس ؓ کہتے ہیں، تین آدمی حضور ﷺ کی عبادت کا حال معلوم کرنے کے لیے آپ کی بیویوں کے پاس معلوم کرنے گئے، جب انہیں بتایا گیا تو انہوں نے آپ ﷺ کی عبادت کی مقدار کو کم جانا، کہنے لگے نبی ﷺ سے ہمارا کیا مقابلہ؟ ان سے نہ تو پہلے گناہ ہوئے نہ بعد میں ہوں گے۔ (اور ہم لوگ معصوم نہیں ہیں، پس ہمیں زیادہ سے زیادہ عبادت کرنی چاہیے) چنانچہ ان میں ایک نے اپنے لیے یہ طے کیا کہ وہ ہمیشہ پوری رات نوافل میں گزارے گا، دوسرے نے کہا میں ہمیشہ بلا ناغہ نفلی روزے رکھوں گا اور تیسرے صاحب نے کہا میں زندگی بھر عورتوں سے الگ تھلگ رہوں گا۔ کبھی شادی نہ کروں گا، جب آپ ﷺ کو ان کے ان جو گیانہ خیالات کی اطلاع ملی تو آپ ﷺ ان کے پاس گئے اور فرمایا کہ تم ہی لوگ ہو جنہوں نے اس طرح کا ارادہ کیا ہے؟ دیکھو میں تم سب سے زیادہ اللہ سے ڈرنے والا ہوں اور اس کی نافرمانی سے بچنے والا ہوں لیکن دیکھو میں روزے بھی رکھتا ہوں اور نہیں بھی رکھتا، نوافل بھی پڑھتا ہوں اور سوتا بھی ہوں، اور دیکھو میں بیویاں بھی رکھتا ہوں سو تمہارے لیے خیریت میرے طریقہ کی پیروی میں ہے اور جس کی نگاہ میں میری سنت کی وقعت نہیں، جو میری سنت سے بے رخی برتے وہ میرے گروہ میں سے نہیں، اس کا مجھ سے کوئی تعلق نہیں۔ (مسلم)

غلام کو نہ مارنے کی قسم اٹھانے کا بیان

(لَوْ حَلَفَ لَا يَضْرِبُ عَبْدَهُ أَوْ لَا يَذْبَحُ شَاتَه فَأَمَرَ غَيْرَهُ فَفَعَلَ يَحْنَثُ فِي يَمِينِهِ) لِأَنَّ الْمَالِكَ لَهُ وِلَايَةُ ضَرْبِ عَبْدِهِ وَذَبْحِ شَاتِه فَيَمْلِكُ تَوْلِيَتَهُ غَيْرَهُ ثُمَّ مَنْفَعَتُهُ رَاجِعَةٌ إلَى

الْآمِرِ فَيُجْعَلُ هُوَ مُبَاشِرًا إذْ لَا حُقُوقَ لَهُ تَرْجِعُ إلَى الْمَأْمُورِ (وَلَوْ قَالَ عَنَيْت أَنْ لَا أَتَوَلَّى ذَلِكَ بِنَفْسِي دِينَ فِي الْقَضَاءِ) بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ مِنْ الطَّلَاقِ وَغَيْرِهِ .

وَوَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّ الطَّلَاقَ لَيْسَ إلَّا تَكَلُّمًا بِكَلَامٍ يُفْضِي إلَى وُقُوعِ الطَّلَاقِ عَلَيْهَا ، وَالْأَمْرُ بِذَلِكَ مِثْلُ التَّكَلُّمِ بِهِ وَاللَّفْظُ يَنْتَظِمُهُمَا ، فَإِذَا نَوَى التَّكَلُّمَ بِهِ فَقَدْ نَوَى الْخُصُوصَ فِي الْعَامِّ فَيُدِينُ دِيَانَةً لَا قَضَاءً ، أَمَّا الذَّبْحُ وَالضَّرْبُ فَفِعْلٌ حِسِّيٌّ يُعْرَفُ بِأَثَرِهِ ، وَالنِّسْبَةُ إلَى الْآمِرِ بِالتَّسْبِيبِ مَجَازٌ ، فَإِذَا نَوَى الْفِعْلَ بِنَفْسِهِ فَقَدْ نَوَى الْحَقِيقَةَ فَيُصَدَّقُ دِيَانَةً وَقَضَاءً

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ اپنے غلام نہ مارے گا اور وہ اپنی بکری کو ذبح نہ کرے گا اس کے بعد اس نے کسی دوسرے شخص کو یہی کام کرنے کا حکم دیا اور اس نے یہ کام کر دیئے تو حالف حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ حالف اپنے غلام اور اپنی بکری کا مالک ہے اور اس کو غلام کو مارنے اور بکری کو ذبح کرنے کی ولایت حاصل ہے پس اس کیلئے یہ حق ہوگا کہ وہ کسی دوسرے بندے کا اس کا مالک بنا دے اور فقہ کا قاعدہ ہے۔ ''جو شخص کسی چیز کا مالک ہوتا ہے وہ دوسرے کو اس کا مالک بنانے کا حق رکھتا ہے۔ غلام کو مارنے اور بکری کو ذبح کرنے کا نفع خود آمر و حالف کی طرف لوٹنے والا ہے پس حالف کو ہی عاقد و مباشر قرار دیں گے اور جب حالف ہی مباشر ہوگا (تو لازمی امر ہے کہ وہی حانث ہوگا) کیونکہ ان کاموں کے حقوق مأمور کی طرف لوٹنے والے نہیں ہیں۔ اور جب حالف نے یہ کہا کہ میری نیت یہ تھی کہ میں بہ ذات خود یہ کام نہ کروں گا تو بطور قضاء اس کی تصدیق کر لی جائے گی۔ البتہ طلاق وعتاق کے مسائل میں ایسا نہیں ہے جو بیان کر دیئے گئے ہیں۔

اور فرق کی دلیل یہ ہے طلاق صرف بولنے کا نام ہے جو بیوی پر وقوع طلاق کا سبب ہے اور طلاق کا حکم دینا کلام کی طرح ہے اور لفظ قسم ان دونوں کو شامل ہے مگر جب حالف نے خود اس سے بولنے کی نیت کی۔ تو اس نے عام میں خاص کی نیت کی ہے۔ تو بطور دیانت اس کی تصدیق کی جائے گی لیکن بطور قضاء اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ جبکہ مارنا اور ذبح کرنا یہ حسی فعل ہے۔ جو اپنے اثر سے جان لیا جاتا ہے۔ اور آمر کے سبب ہونے کی وجہ سے اس کی طرف ان کی نسبت مجازی طور پر ہوتی ہے۔ اور جب حالف نے خود اس کام کی نیت کی ہے تو اس یہ اسطرح ہوا جیسے اس نے حقیقت کی نیت کی ہے تو اب بطور دیانت و قضاء اس کی تصدیق کی جائے گی۔

جو شخص کسی چیز کا مالک ہوتا ہے وہ دوسرے کو اس کا مالک بنانے کا حق رکھتا ہے۔ قاعدہ فقہیہ

جو شخص کسی چیز کا مالک ہوتا ہے وہ دوسرے کو اس کا مالک بنانے کا حق رکھتا ہے۔ قاعدہ فقہیہ، اس کی وضاحت یہ ہے کہ ملکیت ذات اختیار کلی دینے والی ہے البتہ شرعی احکام کی رعایت کے مطابق اجازت و اختیار ہے۔

بیٹے کونہ مارنے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَمَنْ حَلَفَ لَا يَضْرِبُ وَلَدَهُ فَأَمَرَ إِنْسَانًا فَضَرَبَهُ لَمْ يَحْنَثْ) فِي يَمِينِهِ لِأَنَّ مَنْفَعَةَ ضَرْبِ الْوَلَدِ عَائِدَةٌ إِلَيْهِ وَهُوَ التَّأَدُّبُ وَالتَّثَقُّفُ فَلَمْ يَنْسِبْ فِعْلَهُ إِلَى الْآمِرِ ، بِخِلَافِ الْأَمْرِ بِضَرْبِ الْعَبْدِ لِأَنَّ مَنْفَعَةَ الِائْتِمَارِ بِأَمْرِهِ عَائِدَةٌ إِلَى الْآمِرِ فَيُضَافُ الْفِعْلُ إِلَيْهِ (وَمَنْ قَالَ لِغَيْرِهِ إِنْ بِعْت لَك هَذَا الثَّوْبَ فَامْرَأَتُهُ طَالِقٌ فَدَسَّ الْمَحْلُوفُ عَلَيْهِ ثَوْبَهُ فِي ثِيَابِ الْحَالِفِ فَبَاعَهُ وَلَمْ يَعْلَمْ لَمْ يَحْنَثْ) لِأَنَّ حَرْفَ اللَّامِ دَخَلَ عَلَى الْبَيْعِ فَيَقْتَضِي اخْتِصَاصَهُ بِهِ ، وَذَلِكَ بِأَنْ يَفْعَلَهُ بِأَمْرِهِ إذْ الْبَيْعُ تَجْرِي فِيهِ النِّيَابَةُ وَلَمْ تُوجَدْ ، بِخِلَافِ مَا إذَا قَالَ إنْ بِعْت ثَوْبًا لَك حَيْثُ يَحْنَثُ إذَا بَاعَ ثَوْبًا مَمْلُوكًا لَهُ ، سَوَاءٌ كَانَ بِأَمْرِهِ أَوْ بِغَيْرِ أَمْرِهِ عَلِمَ بِذَلِكَ أَوْ لَمْ يَعْلَمْ ، لِأَنَّ حَرْفَ اللَّامِ دَخَلَ عَلَى الْعَيْنِ لِأَنَّهُ أَقْرَبُ إلَيْهِ فَيَقْتَضِي الِاخْتِصَاصَ بِهِ ، وَذَلِكَ بِأَنْ يَكُونَ مَمْلُوكًا لَهُ ، وَنَظِيرُهُ الصِّيَاغَةُ وَالْخِيَاطَةُ وَكُلُّ مَا تَجْرِي فِيهِ النِّيَابَةُ ، بِخِلَافِ الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ وَضَرْبِ الْغُلَامِ لِأَنَّهُ لَا يَحْتَمِلُ النِّيَابَةَ فَلَا يَفْتَرِقُ الْحُكْمُ فِيهِ فِي الْوَجْهَيْنِ .

ترجمہ

اور جب کسی نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ اپنے لڑکے کونہ مارے گا پھر اس نے کسی دوسرے کا مارنے کا حکم دیا اور مأمور نے اس کو مارا تو حالف اپنی قسم میں حانث نہ ہوگا کیونکہ بچے کو مارنے کی منفعت بچے ہی کی طرف لوٹنے والی ہے اور وہ اس کو ادب سکھانا اور سمجھانا ہے پس اب مأمور کا عمل آمر کی طرف منسوب نہ ہوگا البتہ جب غلام کو مارنے کا حکم دیں تو یہ مسئلہ اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ اس کا فائدہ آمر کے حکم کو بجالانا ہے پس یہاں آمر کا آڈر مأمور کی منسوب ہوگا۔

اور جب کسی شخص نے دوسرے آدمی کو کہا کہ جب میں یہ تمہارے لئے کپڑا فروخت کروں تو اس کی بیوی کو طلاق ہے اس کے بعد محلوف علیہ نے حالف کے کپڑوں میں ایک کپڑا چھپا دیا اور حالف نے اس کو بیچ دیا جبکہ اس کو چھپانے کا پتہ ہی نہیں ہے تو حانث نہ ہوگا کیونکہ حرف لام بیع داخل ہوا ہے اور بیع کو محلوف علیہ پر ساتھ خاص کرنے کا تقاضہ کرنے والا ہے اور اس کا حکم یہ ہے کہ حالف محلوف علیہ کے حکم سے یہ کام کرے کیونکہ میں نیابت جاری ہوتی ہے۔ اور وہ یہاں نہیں پائی گئی۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب اس نے کہا کہ میں نے تمہارا کپڑا فروخت کیا تو (میری بیوی کو طلاق ہے) تو جب محلوف علیہ کی ملکیت والا کپڑا فروخت کرے گا تو وہ حانث ہو جائے گا۔ اگر چہ وہ اس کے حکم سے کرے یا اس کے حکم کے بغیر کرے اور خواہ اس کو اس کا علم ہو یا نہ ہو۔ کیونکہ حرف لام

عین پر داخل ہوا ہے اور وہی عین یعنی کپڑا حرف لام کے قریب ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ وہ کپڑا محلوف علیہ کا مملوک ہو اور اس کی مثال زرگری اور درزی ہے اور ہر وہ چیز جس میں نیابت جاری ہو۔ البتہ کھانے پینے اور غلام کو مارنے میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ ان میں سے کسی میں بھی نیابت کا احتمال ہی نہیں ہے پس دونوں صورتوں میں اس کا حکم ایک سا ہوگا۔

وکالت کے جواز کے مواقع کا بیان

وکالت ان چیزوں میں جائز ہے جہاں اصل موکل کے بغیر اس کام کا مقصد پورا ہوسکتا ہے۔ (الفروق) اس کی وضاحت یہ ہے۔ کہ کئی عبادات یا معاملات میں ایسے بھی احکام ہیں جہاں اصل آدمی کے سوا اگر اس کا وکیل اختیار کو اصل آدمی کی طرف سے عطا کردہ طاقت کے مطابق استعمال کرے، تو شریعت کے مطابق اس کیلئے جائز ہے۔

اس کا ثبوت یہ ہے ۔ولا یضار کاتب ولا شهید (الخ)

کسی کاتب اور گواہ کو نقصان نہ پہنچایا جائے۔ اس آیت میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ آپ جس سے کتابت کرا رہے ہیں اس کو اپنی دستاویزات کا گواہ اور وکیل بنا رہے ہیں لہذا اُسے تکلیف نہ پہنچائی جائے۔

جس طرح کسی کو دولہا کی طرف سے وکیل بنایا جاتا ہے اور وہ دولہا کی جگہ پر اقرار نکاح کرتا ہے تاہم اس کا اختیار صرف اقرار تک ہوتا ہے نہ کہ پورے دولہا کے احکام اسے سپرد کئے جاتے ہیں۔

قاعدہ:

ہر وہ فعل جس کا مقصد اصل شخص یعنی موکل کے بغیر پورا نہ ہو سکے، اس میں وکالت جائز نہیں۔ (الفروق)

اس کی وضاحت یہ ہے کہ جس طرح نماز میں کسی شخص کو وکیل نہیں بنایا جاسکتا کیونکہ اس طرح تو اصل مقصد ہی فوت ہو جاتا ہے کہ نماز کا مقصد بندگی اور کمال خشوع وخضوع کا اظہار کیا جائے، لیکن وکیل کے خشوع وخضوع سے موکل میں وہ کیفیت پیدا نہیں ہو سکتی۔

اسی طرح قسم کھانے کا معاملہ ہے کیونکہ قسم کھانے کا اصل منشاء ومقصد یہ ہے کہ قسم کھانے والا اپنے دعوے کی صداقت کا اظہار کرے لیکن دوسرے شخص کی قسم کھانے سے پہلے شخص کی صداقت کا ثبوت نہیں مل سکتا۔

اسی طرح اشد ضرورت کے بغیر شہادت کیلئے بھی کسی دوسرے شخص کو وکیل نہیں بنایا جاسکتا، البتہ بعض خاص حالات وواقعات اور ضرورت کے موقع پر بعض علماء اس کیلئے بھی وکیل بنانے کے قائل ہیں اور اسکی وجہ بھی یہ ہے کہ گواہ کی صداقت کا اعتبار نہیں ہوسکتا، گناہ اور معصیت کی بھی وکالت نہیں ہوسکتی ہے، کیونکہ شریعت ہمیں گناہوں سے روکتی ہے۔ اور جبکہ ان میں وکیل بنانے کا مطلب یہ ہے کہ شرعی طور پر انہیں ثابت کیا جائے۔ جو اس کے بنیادی مقصد کے خلاف ہے۔ (الفروق)

انتباہ:

چوری، زنا اور کئی حدود وقصاص کے بہت زیادہ مسائل ہیں جہاں کسی کو وکیل نہیں بنایا جاسکتا۔ اور نہ ہی حدود کا نفاذ وکیل کی وجہ سے اصل پر جاری کیا جاسکتا ہے۔

غلام کی آزادی کو فروخت سے معلق کرنے کا بیان

(وَمَنْ قَالَ هَـذَا الْعَبْدُ حُرٌّ إنْ بِعْته فَبَاعَهُ عَلَى أَنَّهُ بِالْخِيَارِ عَتَقَ) لِوُجُودِ الشَّرْطِ وَهُوَ الْبَيْعُ وَالْمِلْكُ فِيهِ قَائِمٌ فَيَنْزِلُ الْجَزَاءُ (وَكَذَلِكَ لَوْ قَالَ الْمُشْتَرِي إنْ اشْتَرَيْته فَهُوَ حُرٌّ فَاشْتَرَاهُ عَلَى أَنَّهُ بِالْخِيَارِ عَتَقَ) أَيْضًا لِأَنَّ الشَّرْطَ قَدْ تَحَقَّقَ وَهُوَ الشِّرَاءُ وَالْمِلْكُ قَائِمٌ فِيهِ ، وَهَـذَا عَلَى أَصْلِهِمَا ظَاهِرٌ ، وَكَذَا عَلَى أَصْلِهِ لِأَنَّ هَذَا الْعِتْقَ بِتَعْلِيقِهِ وَالْمُعَلَّقُ كَالْمُنْجَزِ ، وَلَوْ نَجَزَ الْعِتْقَ يَثْبُتُ الْمِلْكُ سَابِقًا عَلَيْهِ فَكَذَا هَذَا

(وَمَنْ قَالَ إنْ لَمْ أَبِعْ هَذَا الْعَبْدَ أَوْ هَذِهِ الْأَمَةَ فَامْرَأَتُهُ طَالِقٌ فَأَعْتَقَ أَوْ دَبَّرَ طَلُقَتْ امْرَأَتُهُ) لِأَنَّ الشَّرْطَ قَدْ تَحَقَّقَ وَهُوَ عَدَمُ الْبَيْعِ لِفَوَاتِ مَحَلِّيَّةِ الْبَيْعِ

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے کہا کہ میرا غلام آزاد ہے اگر میں اس کو بیچوں اس کے بعد اس نے خیار شرط کے ساتھ اس کو فروخت کر دیا تو وہ غلام آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ شرط پائی جارہی ہے اور وہ شرط بیع ہے اور غلام میں ابھی تک حالف کی ملکیت باقی ہے پس جزاء بھی ثابت ہوگی اور اسی طرح جب کسی مشتری نے کہا کہ جب میں اس کو خریدوں تو یہ آزاد ہے اس کے بعد اس نے اس کو خیار شرط کے ساتھ خریدا۔ تب وہ غلام آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ شرط پائی جارہی ہے اور وہ شرط بیع ہے۔ اور اس میں مشتری کی ملکیت موجود ہے۔

صاحبین کی دلیل ملکیت کی بقاء ہے جبکہ امام صاحب علیہ الرحمہ کے دلیل پر بھی وہ باقی ہے کیونکہ یہ معلق آزاد ہے اور معلق آزادی منجز کی طرح ہوتی ہے اور جب مشتری کو منجز کر دیتا ہے تو آزادی سے سے پہلے اس کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے پس یہ بھی ایسے ہی ہو جائے گا۔ اور جس شخص نے کہا کہ میں نے یہ غلام یا باندی فروخت نہ کی تو میری بیوی کو طلاق ہے اس کے بعد اس نے اس غلام کو آزاد کر دیا اور باندی کو مدبر بنا دیا تو اس کی بیوی مطلقہ ہو جائے گی کیونکہ شرط پائی جارہی ہے اور وہ شرط بیع ہے۔ اور بیع کا محل فوت ہو چکا ہے۔ (لہذا حکم ثابت ہو جائے گا)

شرح

قسم کھائی کہ بیچنے کے لیے غلہ نہ خریدے گا اور گھر کے خرچ کے لیے خریدا پھر کسی وجہ سے بیچ ڈالا تو قسم نہیں ٹوٹی۔ قسم کھائی کہ

مکان نہیں بیچے گا اور اسے عورت کے مہر میں دیا اس میں دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ یہ مکان ہی مہر ہو کہ نکاح میں یہ کہا ہو کہ بعوض اس مکان کے تیرے نکاح میں دی جب تو نہیں ٹوٹی اور اگر روپے کا مہر بندھا تھا مثلاً اتنے سو یا اتنے ہزار روپے دین مہر کے عوض تیرے نکاح میں دی اور روپے کے عوض اس نے مکان دیدیا تو قسم ٹوٹ گئی۔ قسم کھائی کہ فلاں سے نہیں خریدے گا اور اس سے بیع سلم کے ذریعہ سے کوئی چیز خریدی تو قسم ٹوٹ گئی قسم کھائی کہ کپڑا نہیں خریدے گا اور کملی یا ٹاٹ یا بچھونا یا ٹوپی یا قالین خریدا تو قسم نہیں ٹوٹی اور اگر قسم کھائی کہ نیا کپڑا نہیں خریدے گا تو استعمالی کپڑا، بے دُھلا ہوا بھی خریدنے سے قسم ٹوٹ جائے گی۔ (بحر)

قسم کھائی کہ نہیں بیچے گا اور کسی شخص نے بے اس کے حکم کے بیچ دی اور اس نے اس کو جائز کر دیا تو قسم نہیں ٹوٹی ہاں اگر وہ قسم کھانے والا ایسا ہے کہ خود اپنے ہاتھ سے ایسی چیز نہیں بیچتا ہے تو ٹوٹ گئی۔ قسم کھائی کہ یہ جانور بیچ ڈالے گا اور وہ چوری ہو گیا تو جب تک اس کے مرنے کا یقین نہ ہو قسم نہیں ٹوٹے گی۔ کسی چیز کا بھاؤ کیا بائع نے کہا میں بارہ روپے سے کم میں نہیں دونگا اس نے کہا اگر میں بارہ روپیہ میں لوں تو میری عورت کو طلاق ہے پھر وہی چیز تیرہ میں یا بارہ روپے اور کوئی کپڑا وغیرہ روپے پر اضافہ کر کے خریدی یعنی بارہ سے زیادہ دیے تو طلاق ہوگئی اور اگر گیارہ روپے اور ان کے ساتھ کچھ کپڑا وغیرہ دیا تو نہیں۔ (عالمگیری

مگر بعض کپڑے اس زمانہ میں ایسے ہیں کہ ان کے دُھلنے کی نوبت نہیں آتی وہ اگر اتنے استعمالی ہیں کہ انھیں پرانا کہتے ہوں تو پرانے ہیں۔

بیوی کی طلاق کو معلق کرنے کا بیان

(وَإِذَا قَالَتْ الْمَرْأَةُ لِزَوْجِهَا تَزَوَّجْت عَلَيَّ فَقَالَ كُلُّ امْرَأَةٍ لِي طَالِقٌ ثَلَاثًا طَلُقَتْ هَذِهِ الَّتِي حَلَّفَتْهُ فِي الْقَضَاءِ) وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهَا لَا تَطْلُقُ لِأَنَّهُ أَخْرَجَهُ جَوَابًا فَيَنْطَبِقُ عَلَيْهِ ، وَلِأَنَّ غَرَضَهُ إرْضَاؤُهَا وَهُوَ بِطَلَاقِ غَيْرِهَا فَيَتَقَيَّدُ بِهِ .

وَجْهُ الظَّاهِرِ عُمُومُ الْكَلَامِ وَقَدْ زَادَ عَلَى حَرْفِ الْجَوَابِ فَيُجْعَلُ مُبْتَدِئًا ، وَقَدْ يَكُونُ غَرَضُهُ إيحَاشُهَا حِينَ اعْتَرَضَتْ عَلَيْهِ فِيمَا أَحَلَّهُ الشَّرْعُ وَمَعَ التَّرَدُّدِ لَا يَصْلُحُ مُقَيِّدًا ، وَإِنْ نَوَى غَيْرَهَا يُصَدَّقُ دِيَانَةً لَا قَضَاءً لِأَنَّهُ تَخْصِيصُ الْعَامِّ .

ترجمہ

جب بیوی خاوند کو کہے تو نے مجھ پر دوسری بیوی کر رکھی ہے تو خاوند اس کو جواب میں یوں کہے کہ جو بھی میری بیوی ہے اس کو تین طلاقیں۔ تو اس قسم دلانے والی بیوی کو بھی طلاق ہو جائیگی۔ اور جب زوجہ نے قسم لیکر پوچھا حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ بیوی مطلقہ نہ ہوگی کیونکہ خاوند کا مقصد بیوی کو راضی کرنا ہے۔ جبکہ رضا طلاق کے سوا سے حاصل ہوگی نہ طلاق سے ثابت ہوتی ہے۔ لہذا خاوند کا قول وصف غیر کے ساتھ مقید ہوگا۔

قضاءً یہی حکم ہوگا کیونکہ اس کی وجہ ظاہر ہے کہ قسم کے الفاظ کا عموم ہے جبکہ ایسے موقعہ پر خاند کی غرض بھی یہ ہوسکتی ہے کہ وہ بیوی کو اس کے اعتراض پر سزا دینا چاہتا ہے کہ اس نے شرعاً حلال کام پر اعتراض کیوں کیا ہے تو کلام کے عموم اور سزا دینے کی غرض کے احتمال کے باوجود کسی اور بیوی کی نیت کے احتمال کی وجہ سے یہ قسم دلالتِ حال سے مقید نہ بن سکے گی، ہاں اگر دوسری بیوی کی نیت کرے تو اگرچہ وہ دیانۃً معتبر قرار دی جائیگی لیکن قضاءً معتبر نہ ہوگی کیونکہ یہ عموم میں تخصیص ہے جبکہ دلالتِ حال تخصیص نہیں کرسکتی۔

شرح

اس مقصد کے لئے یہ مثال کافی ہے تاہم وضاحت اور فائدہ کو زائد بنانے کے لئے اس پر مزید چند مثالیں پیش کرتا ہوں کہ محض احتمال کی صورت میں دلالتِ حال معتبر نہیں ہوتا، ہدایہ کی مثال کے بعد دوسری مثال یہ ہے کہ، جو پہلے گزرا کہ بیوی یا غلام باہر جانے کو تیار ہو تو اس موقعہ پر بیوی کو طلاق یا غلام کو آزادی کی علی الاطلاق قسم کھانا جو اجازت سے مشروط نہ ہو تو یہ قسم عام اور مطلق ہوگی اور ملک یا نکاح کی موجودگی سے مشروط نہ ہوگی، کیونکہ یہاں پر اگرچہ دلالتِ حال کی وجہ سے اس قسم کے مقید ہونے کا احتمال ہے لیکن یہ احتمال معتبر نہ ہوگا کیونکہ الفاظ میں عموم ہے،

امام احمد رضا بریلوی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اس کے ساتھ یہ بھی ممکن ہے کہ قسم کھانے والے کا مقصد ہمیشہ کیلئے بیوی یا غلام کو باہر جانے سے روکنا ہو، کیونکہ ان کے پاس اس کا ایک ایسا راز ہے جو ان کے باہر جانے سے افشاء ہوجائے گا اور خفت اٹھانا پڑے گی یا بیوی کو ہمیشہ کیلئے باہر نکلنے سے روکنا مقصود ہو اگرچہ وہ نکاح سے باہر اور جدا بھی ہوجائے کیونکہ غیرت مند لوگ اپنی مطلقہ کی عورت کی کوچہ گردی پر بھی غیرت اور عار محسوس کرتے ہیں کہ لوگ کہیں گے کہ یہ فلاں کی بیوی ہے اگرچہ اس کی بیوی سابقہ زمانے کے لحاظ سے کہتے ہوں بلکہ غیرت مند اپنی مباشرت شدہ عورت کو فراق اور طلاق کے بعد بھی دوسرے کی مباشرت میں دیکھنا پسند نہیں کرتے، اس لئے طلاق مغلظہ کے بعد بھی وہ اس کو اپنی نگرانی میں رکھتے ہوئے اس کے تمام اخراجات کی کفالت کرتے ہیں پھر اس مضمون کی تصدیق میں نے حدیث میں پائی ہے،

مصنف عبدالرزاق میں فرماتے ہیں ہمیں معمر نے زہری سے خبر دی ہے انہوں نے فرمایا کہ ایک شخص نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے سوال کیا اور عرض کی ایک شخص ایک بیوی کے ساتھ کسی غیر مرد کو پائے تو قتل کردے، تو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا کہ کیا تم اپنے آقا کی بات کو نہیں سنتے کہ وہ کیا فرما رہا ہے تو اس پر دیگر اصحاب نے عرض کی یا رسول اللہ (صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم) اس شخص کو ملامت نہ فرمائیں کیونکہ یہ غیور شخص ہے خدا کی قسم یہ صرف باکرہ عورت سے نکاح کرتا ہے اور اس کی طلاق دی ہوئی عورت کو دوسرا کوئی بھی ہم میں سے نکاح نہیں کرسکتا۔ تو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا کہ اللہ تعالٰی قتل کی اجازت نہیں دیتا ماسوائے (قاضی کے ہاں اس کے خلاف) گواہ پیش کرنے کے،((مصنف عبدالرزاق، حدیث ۱۷۹۱۷)

وہ سائل حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ تعالٰی عنہ تھے، اور اسی غیرت کی وجہ سے ایک ہی دفعہ تین طلاقیں دینا گناہ قرار دیا گیا ہے کہ شرعاً مبغوض چیز کو شرعی حاجت سے زائد استعمال کرنے پر حلالہ کی شرط کو سزا کے طور پر مقرر کیا گیا ہے اور اسی وجہ سے حلالہ میں دوسرے شخص سے صرف نکاح کو کافی نہ قرار دیا گیا بلکہ جب تک ایک دوسرے کے مزے کو نہ چکھ لیں حلالہ مکمل نہیں ہوسکتا، یہ اس لئے تاکہ غیرتمند لوگ تین طلاقیں دینے سے باز رہیں اور خواہ مخواہ دوسرے شخص کے مجامعت کو اپنے گلے میں نہ ڈالیں، والعیاذ باللہ، اس کے برخلاف اگر قسم کو اجازت سے مشروط کیا ہو تو پھر اجازت کی ولایت ختم ہوجانے یعنی نکاح ختم ہوجانے پر قسم ساقط ہوجائیگی () وہ جو گزرا کہ خاند نے بیوی سے کہا کہ تیری اجازت کے بغیر دوسری عورت کو بیوی نہ بناؤں گا، تو یہ قسم موجودہ بیوی سے نکاح کی حالت سے مختص نہ ہوگی (بلکہ اس بیوی سے نکاح ختم ہونے کے بعد بھی اس کی اجازت ضروری ہوگی)

اس قسم کا مقصد بیوی کو پریشانی سے بچانا ہے ___ کیونکہ بیوی کی پریشانی صرف نکاح کی حالت سے مختص نہیں کیونکہ بارہا ایسا ہوتا ہے کہ فرقت کے وقت بھی عورتیں سابقہ خاند کی دوسری شادی سے غمگین ہوتی ہیں، اپنا وقت یاد کرکے اپنے بجائے دوسری کو رہتی دیکھ کر رنج پاتی ہیں، ___ (غرضیکہ چونکہ بیوی کی پریشانی دوسری عورت کی وجہ سے صرف حالتِ نکاح سے مختص نہیں بلکہ جدائی کے بعد بھی اس چیز پر وہ پریشان ہوتی ہے لہذا اس پریشانی سے بچانا حالتِ نکاح کے بعد بھی ہوسکتا ہے لہذا یہ قسم بیوی سے فراق کے بعد قائم رہے گی) اس کے برخلاف اگر خاند قسم کھائے کہ تو میری اجازت کے بغیر باہر نہ جائے گی تو یہ قسم حالتِ نکاح سے مقید ہوگی جیسا کہ اس کی وجہ پہلے ہم بیان کرچکے ہیں۔

(۱) بیوی کو غیر شخص سے بے تکلف باتیں کرتے ہوئے پائے تو اس وقت قسم کھائے کہ اس کے بعد اگر تو نے بیگانے مرد سے بات کی نکاح کی رسی تیرے گلے سے نکل جائے گی یعنی تجھے طلاق ہوگی، جبکہ گھر میں نوکر چاکر ہیں جو خاند کی اجازت سے گھر میں آتے جاتے ہیں جن کو بیوی گھر کے کاموں کے متعلق ہدایات دیتی ہے یوں ہی بیوی کے چچا یا پھوپھی زاد یا خالہ زاد یا خاند کے بھائی خاند کی اجازت سے گھر آتے ہیں یا اسی گھر میں رہتے ہیں اور بیوی اپنے خاند کی رضامندی سے ان تمام حضرات سے بات کرتی رہتی ہے، اس دلالتِ حال کے باوجود یہ لوگ اس قسم سے مستثنیٰ نہیں ہوں گے بلکہ بیوی قسم کے بعد گھر کے نوکر یا ان مذکورہ قریبیوں سے بات کرے گی تو اس کو طلاق ہوجائے گی۔ (فتاویٰ رضویہ، جلد ۱۳، کتاب الایمان)

بَابُ الْيَمِينِ فِي الْحَجِّ وَالصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ

﴿یہ باب نماز، حج اور روزے میں قسم کے بیان میں ہے﴾

نماز، حج اور روزے کی قسم کے باب کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے اس باب کو لباس کے باب سے مقدم ذکر کیا ہے کیونکہ اس کا تعلق عبادات سے ہے اور سابقہ ابواب یمین سے مؤخر ذکر کرنے کا سبب یہ ہے کہ ان کا وقوع کثرت کے ساتھ ہوتا ہے۔ اور اس میں تین طرح کے مسائل کا بیان ہے۔ ایک نوع یہ ہے کہ جس قسم سے تمام فقہاء کے نزدیک حج وعمرہ لازم ہو جاتے ہیں اور دوسری نوع یہ ہے کہ جس سے کوئی چیز بھی لازم نہیں آتی اور تیسری نوع کے مطابق اختلافی مسائل بیان کیے گئے ہیں۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۷، ص ۱۲۰، بیروت)

پیدل حج کرنے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَمَنْ قَالَ وَهُوَ فِي الْكَعْبَةِ أَوْ فِي غَيْرِهَا عَلَيَّ الْمَشْيُ إلَى بَيْتِ اللَّهِ تَعَالَى أَوْ إلَى الْكَعْبَةِ فَعَلَيْهِ حِجَّةٌ أَوْ عُمْرَةٌ مَاشِيًا وَإِنْ شَاءَ رَكِبَ وَأَهْرَاقَ دَمًا) وَفِي الْقِيَاسِ لَا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ لِأَنَّهُ الْتَزَمَ مَا لَيْسَ بِقُرْبَةٍ وَاجِبَةٍ وَلَا مَقْصُودَةٍ فِي الْأَصْلِ، مَأْثُورٌ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ . وَلِأَنَّ النَّاسَ تَعَارَفُوا إيجَابَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ بِهَذَا اللَّفْظِ فَصَارَ كَمَا إذَا قَالَ عَلَيَّ زِيَارَةُ الْبَيْتِ مَاشِيًا فَيَلْزَمُهُ مَاشِيًا، وَإِنْ شَاءَ رَكِبَ وَأَرَاقَ دَمًا، وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي الْمَنَاسِكِ (وَلَوْ قَالَ عَلَيَّ الْخُرُوجُ أَوْ الذَّهَابُ إلَى بَيْتِ اللَّهِ تَعَالَى فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ) لِأَنَّ الْتِزَامَ الْحَجِّ أَوْ الْعُمْرَةِ بِهَذَا اللَّفْظِ غَيْرُ مُتَعَارَفٍ (وَلَوْ قَالَ : عَلَيَّ الْمَشْيُ إلَى الْحَرَمِ أَوْ إلَى الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ فِي قَوْلِهِ عَلَيَّ الْمَشْيُ إلَى الْحَرَمِ حِجَّةٌ أَوْ عُمْرَةٌ) وَلَوْ قَالَ إلَى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَهُوَ عَلَى هَذَا الِاخْتِلَافِ .

لَهُمَا أَنَّ الْحَرَمَ شَامِلٌ عَلَى الْبَيْتِ، وَكَذَا الْمَسْجِدُ الْحَرَامُ فَصَارَ ذِكْرُهُ كَذِكْرِهِ، بِخِلَافِ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ لِأَنَّهُمَا مُنْفَصِلَانِ عَنْهُ .

وَلَهُ أَنَّ الْتِزَامَ الْإِحْرَامِ بِهَذِهِ الْعِبَارَةِ غَيْرُ مُتَعَارَفٍ وَلَا يُمْكِنُ إيجَابُهُ بِاعْتِبَارِ حَقِيقَةِ اللَّفْظِ فَامْتَنَعَ أَصْلًا

ترجمہ

فرمایا: اور جس شخص کعبہ میں ہو یا کسی اور مقام پر ہو اور اس نے یہ کہا کہ مجھ پر بیت اللہ تک یا کعبہ شریف تک پیدل چلنا واجب ہے۔ تو اس پر پیدل حج یا عمرہ کرنا واجب ہے اور جب وہ چاہے تو وہ سوار ہو جائے اور دم دے جبکہ قیاس کے مطابق اس پر چلنا کچھ واجب نہیں ہے کیونکہ اس نے ایسی چیز کو لازم کیا ہے جو قربت واجبہ میں سے نہیں ہے اور نہ مقصود بہ ذات ہے اور ہمارا مذہب حضرت المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا گیا ہے کیونکہ اس لفظ سے حج یا عمرہ کرنے کا وجوب لوگوں میں معروف ہے۔ اور یہ اسی طرح ہو جائے جیسے اس نے کہا کہ مجھ پر پیدل بیت اللہ کی زیارت کرنا واجب ہے تو اس پر پیدل ہی واجب ہوگا اور اگر وہ چاہے تو سوار ہو کر کرے اور دم دے اور اس کو ہم کتاب المناسک میں بیان کر چکے ہیں۔ اور جب کسی شخص نے کہ مجھ پر بیت اللہ کیلئے نکلنا یا جانا واجب ہے تو اس پر کچھ بھی لازم نہ ہوگا کیونکہ اس لفظ سے حج یا عمرے کا لزوم معروف نہیں ہے۔

اور جب کسی شخص نے کہا کہ مجھ پر صفا اور مروہ تک چلنا واجب ہے تو اس پر بھی کچھ واجب نہ ہوگا اور یہ حکم امام صاحب علیہ الرحمہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا کہ اس کے قول ''علی المشی الی الحرم'' کہنے میں اس پر حج یا عمرہ واجب ہوگا۔ اور اگر اس نے ''الی المسجد الحرام'' کہا تو بھی اسی اختلاف پر ہوگا اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ لفظ حرم بیت اللہ کو شامل ہے کیونکہ وہ دونوں ملے ہوئے ہیں البتہ مسجد حرام بھی بیت اللہ کو شامل ہے پس حرم کا ذکر بیت اللہ کے ذکر کے مشابہ ہو جائے گا بہ خلاف صفا اور مروہ کے کیونکہ وہ دونوں بیت اللہ سے الگ ہیں۔ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ اس جملے سے احرام باندھنے کا لزوم معروف نہیں ہے اور لفظ کے معنی حقیقی کا اعتبار کرتے ہوئے احرام کو واجب کرنا بھی ممکن نہیں ہے لہذا یہ یقیناً منع ہو جائے گا۔

شرح

حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ (ایک دن) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ ارشاد فرما رہے تھے کہ اچانک آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر ایک شخص پر پڑی جو کھڑا تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کے بارے میں دریافت فرمایا (اس کا نام کیا ہے اور یہ اس وقت کیوں کھڑا ہے؟) تو لوگوں نے بتایا کہ اس کا نام ابواسرائیل ہے اور اس نے یہ نذر مانی ہے کہ کھڑا رہے گا، نہ بیٹھے گا، نہ سائے میں آئے گا اور نہ (بالکل) بولے گا اور (ہمیشہ) روزے رکھے گا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے (یہ سن کر) فرمایا کہ اس سے کہو، بولے، سایہ میں آئے، بیٹھے اور اپنا روزہ پورا کرے۔ "(بخاری مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 604)

اس شخص نے جن باتوں کی نذر مانی تھی ان میں سے جس بات پر عمل کرنا اس کے لئے ممکن تھا اس کو پورا کرنے کا حکم دیا گیا

اور جن باتوں پر عمل کرنا کسی وجہ سے ممکن نہ تھا ان کو پورا نہ کرنے کا حکم دیا گیا۔ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو حکم دیا کہ وہ روزے کو پورا کرے یعنی اپنی نذر کے مطابق ہمیشہ روزے رکھا کرے، کیونکہ اطاعات وعبادات کی نذر کو پورا کرنا لازم ہے اور ہمیشہ روزے رکھنا اس شخص کے لئے ایک بہتر عمل ہے جو اس پر قادر ہو، لیکن واضح رہے کہ اس صورت میں وہ پانچ روزے مستثنیٰ ہوتے ہیں جو شرعاً وعرفاً ممنوع ہیں اور اگر وہ ان پانچ روزوں کی بھی نیت کرے گا تو ان روزوں کو توڑنا اس پر واجب ہوگا اور حنفیہ کے نزدیک روزہ توڑنے کا کفارہ اس پر واجب ہوگا۔

جن باتوں پر عمل کرنا ممکن نہ تھا ان میں سے ایک تو "بولنا" تھا جو شرعی طور پر یہ ناممکن ہے کہ کوئی شخص بالکل ہی نہ بولے کیونکہ بعض مواقع پر "بولنا" "واجب ہے"۔ جیسے نماز میں قرات، سلام کا جواب دینا اور اس کو ترک کرنا گناہ ہے، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو بولنے کا حکم دیا، اسی طرح بالکل نہ بیٹھنا اور سایہ میں نہ آنا انسان کے بس سے باہر ہے، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو بیٹھنے اور سایہ میں آنے کا حکم دیا۔

اور حضرت انس کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے (بیت اللہ کے سفر کے دوران) ایک بوڑھے کو دیکھا جو (ضعف اور کمزوری کی وجہ سے) اپنے دو بیٹوں کے درمیان (ان کے کاندھے پر ہاتھ رکھے) راستہ چل رہا تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ "اسے کیا ہوا؟ "صحابہ نے عرض کیا کہ اس شخص نے (بیت اللہ کو) پیادہ پا جانے کی منت مان رکھی ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اس طرح اپنے آپ کو عذاب (تکلیف) میں ڈالنے کی خدا کو پرواہ نہیں ہے "پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کو سواری پر چلنے کا حکم دیا۔ (بخاری ومسلم) اور مسلم کی ایک روایت میں یوں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بوڑھے سے فرمایا کہ "بڑے میاں ! سواری پر چلو کیونکہ اللہ تعالیٰ تم سے اور (تمہیں تکلیف میں ڈالنے والی) تمہاری اس منت سے بے نیاز ہے۔''

چونکہ وہ شخص اپنے بڑھاپے اور ضعف کی وجہ سے پیادہ پا چلنے سے عاجز ومعذور تھا اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو سواری پر چلنے کا حکم فرمایا۔

حضرت امام شافعی نے اس حدیث کے ظاہری مفہوم پر عمل کرتے ہوئے فرمایا کہ ایسی منت کی صورت میں سواری پر چلنے کی وجہ سے منت ماننے والے پر (بطور کفارہ) کوئی چیز واجب نہیں ہوتی لیکن امام اعظم ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ اس پر جانور (یعنی بکری یا اس کے مثل) ذبح کرنا واجب ہوتا ہے کیونکہ اس طرح ایک چیز کو اپنے اوپر لازم کر لینے کے بعد اس کو پورا کرنے سے قاصر رہتا ہے، حضرت امام شافعی کا دوسرا قول بھی یہی ہے۔

مظہر فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص یہ نذر مانے کہ میں پیادہ پا بیت اللہ جاؤں گا تو اس کے بارے میں علماء کے اختلافی اقوال ہیں چنانچہ حضرت امام شافعی تو یہ فرماتے ہیں کہ اگر وہ شخص بیت اللہ کا سفر پیادہ پا طے کرنے کی طاقت رکھتا ہو تو وہ پیادہ پا جائے اور اگر اس کی طاقت نہ رکھتا ہو تو بطور کفارہ جانور ذبح کرے اور سواری پر سفر طے کرے۔ اور حضرت امام اعظم ابوحنیفہ یہ فرماتے ہیں کہ وہ

شخص خواہ پیادہ پا چلنے پر قادر ہو یا نہ قادر ہو، بہر صورت سواری کے ذریعہ سفر کرے اور جانور ذبح کرے۔

حنفی علماء فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص یوں کہے کہ "میں پیادہ پا بیت اللہ جانا اپنے اوپر لازم کرتا ہوں "تو اس پر حج یا عمرہ واجب ہوتا ہے، اب وہ اپنی نیت کے مطابق ان دونوں میں سے جس کو چاہے پورا کرے۔ (یعنی اگر اس نے یہ کہتے وقت حج کی نیت کی تھی تو حج کرے اور اگر عمرہ کی نیت کی تھی تو عمرہ کرے) اور اگر یوں کہے کہ "میں پیادہ پا حرم جانا یا پیادہ پا مسجد حرام جانا اپنے اوپر لازم کرتا ہوں۔ "تو حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس پر کچھ واجب نہیں ہوتا مگر صاحبین یعنی حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمد کے نزدیک اس پر حج یا عمرہ واجب ہو جاتا ہے۔ اور اگر یوں کہے کہ "میں بیت اللہ جانا اپنے اوپر لازم کرتا ہوں "تو اس صورت میں متفقہ طور پر مسئلہ یہ ہے کہ اس کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا یعنی اس پر حج یا عمرہ واجب نہیں ہوگا۔

اگر کوئی شخص پیادہ پا حج کو جانے کی نذر مانے تو اس پر واجب ہے۔ کہ وہ گھر سے پیادہ پا روانہ ہو اور جب تک کہ طواف زیارت سے فارغ نہ ہو جائے کوئی سواری استعمال نہ کرے اور اگر پیادہ پا عمرے کو جانے کی نذر مانی ہو تو جب تک کہ سر نہ منڈا لے سواری پر نہ چڑھے۔ اور اگر نذر ماننے والے نے کسی عذر کی وجہ سے یا بلا عذر پورا راستہ یا آدھے سے زیادہ سواری پر طے کیا تو جانور ذبح کرنا اس پر واجب ہوگا اور اگر آدھے راستہ سے کم سواری کا استعمال کیا تو اس کے بقدر ایک بکری کی قیمت میں سے صدقہ کرنا واجب ہوگا۔

پیدل حج کرنے والے کیلئے جب مشقت ہو تو اباحت سواری:

حضرت انس رضی اللہ عنہ نے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بوڑھے شخص کو دیکھا جو اپنے دو بیٹوں کا سہارا لئے چل رہا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا ان صاحب کا کیا حال ہے؟ لوگوں نے بتایا کہ انہوں نے کعبہ کو پیدل چلنے کی منت مانی ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ اس سے بے نیاز ہے کہ یہ اپنے کو تکلیف میں ڈالیں پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں سوار ہونے کا حکم دیا۔ (صحیح بخاری، کتاب العمرہ)

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس لیے سوار ہونے کا حکم دیا کہ اس کو پیدل چلنے کی طاقت نہ تھی۔ عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ نے بیان کیا میری بہن نے منت مانی تھی کہ بیت اللہ تک وہ پیدل جائیں گی، پھر انہوں نے مجھ سے کہا کہ تم اس کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی پوچھ لو چنانچہ میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ پیدل چلیں اور سوار بھی ہو جائیں۔ (صحیح بخاری، کتاب العمرہ)

حضرت عقبہ بن عامر سے روایت ہے کہ انھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اپنی بہن کے متعلق دریافت کیا جنھوں نے یہ نذر مانی تھی کہ وہ ننگے سر ننگے پاؤں پیدل حج کا سفر کریں گی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ان کو یہ حکم کرو کہ وہ اپنا سر ڈھانپیں اور سوار ہوں اور تین روزے رکھ لیں۔

عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نذر ماننے کی ممانعت شروع کی تو فرمایا نذر ماننے سے

(تقدیر کی) کوئی چیز بدل نہیں جا سکتی ہاں یہ فائدہ ضرور ہے کہ اس بہانے بخیل کا مال صرف ہو جاتا ہے۔

حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جو شخص اللہ کی اطاعت کی نذر کرے تو اس کو چاہیے کہ اطاعت کرے اور جو شخص گناہ کی نذر مانے تو وہ گناہ نہ کرے۔

حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا گناہ میں نذر کا پورا کرنا جائز نہیں اور اس کا کفارہ وہی ہے جو قسم کا ہے۔ ابوداؤد فرماتے ہیں۔ کہ میں نے احمد بن شبویہ سے سنا وہ کہتے تھے کہ ابن مبارک نے فرمایا اس حدیث میں یعنی ابوسلمہ والی حدیث میں۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ ابوسلمہ نے زہری سے نہیں سنا۔ ابوداؤد فرماتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبل کو یہ فرماتے سنا ہے کہ اس حدیث کو ہمارے سامنے کر دیا۔ ان سے دریافت کیا گیا کہ کیا آپ کے نزدیک اس حدیث کا خراب ہو جانا صحیح ہے؟ اور کہا کہ ابن ابی اویس کے علاوہ کسی اور نے بھی اسے روایت کیا ہے؟ تو انھوں نے فرمایا۔ ہاں ایوب بن سلیمان بن بلال نے اسے روایت کیا ہے۔

حج نہ کرنے کی قسم پر غلام کو آزاد کرنے کا بیان

(وَمَنْ قَالَ عَبْدِي حُرٌّ إنْ لَمْ أَحُجَّ الْعَامَ ، وَقَالَ : حَجَجْتُ وَشَهِدَ شَاهِدَانِ أَنَّهُ ضَحَّى الْعَامَ بِالْكُوفَةِ لَمْ يُعْتَقْ عَبْدُهُ) ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ : يُعْتَقُ لِأَنَّ هَذِهِ شَهَادَةٌ قَامَتْ عَلَى أَمْرٍ مَعْلُومٍ وَهُوَ التَّضْحِيَةُ ، وَمِنْ ضَرُورَتِهِ انْتِفَاءُ الْحَجِّ فَيَتَحَقَّقُ الشَّرْطُ .

وَلَهُمَا أَنَّهَا قَامَتْ عَلَى النَّفْيِ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْهَا نَفْيُ الْحَجِّ لَا إثْبَاتُ التَّضْحِيَةِ لِأَنَّهُ لَا مُطَالِبَ لَهَا فَصَارَ كَمَا إذَا شَهِدُوا أَنَّهُ لَمْ يَحُجَّ الْعَامَ .

غَايَةُ الْأَمْرِ أَنَّ هَذَا النَّفْيَ مِمَّا يُحِيطُ عِلْمُ الشَّاهِدِ بِهِ وَلَكِنَّهُ لَا يُمَيِّزُ بَيْنَ نَفْيٍ وَنَفْيٍ تَيْسِيرًا

ترجمہ

اور جس شخص نے کہا بہ خدا! اگر میں اس سال حج نہ کروں تو میرا غلام آزاد ہے اس کے بعد اس نے کہا کہ میں نے حج کر لیا ہے اور دیگر لوگوں نے بھی گواہی دیدی کہ حالف نے اس سال کوفہ میں قربانی دی ہے تو اس کا غلام آزاد نہ ہوگا اور یہ شیخین کے نزدیک یہی حکم ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اسکا غلام آزاد ہو جائے گا کیونکہ یہ شہادت ایک معلوم حکم ہے یعنی قربانی واقع ہوئی ہے

اور اس کے لوازمات میں سے حج کا نہ ہونا ہے لہذا شرط پائی جائے گی۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ یہ شہادت نفی پر قائم ہے لہذا اس کا مقصود حج کی نفی ہے نہ قربانی کو ثابت کرنا ہے کیونکہ قربانی کے اثبات کوئی معنی نہیں رکھتا لہذا یہ اس طرح ہو جائے گا کہ چند لوگوں نے گواہی دی کہ اس نے حج نہیں کیا اور زیادہ سے زیادہ یہ لازم آئے گا کہ یہ نفی اس طرح ہو جائے گی جس طرح گواہی کا علم محیط ہو جائے گا لیکن آسانی کے سبب ایک نفی اور دوسری نفی میں فرق نہ کیا جائے گا۔

روزہ نہ رکھنے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَمَنْ حَلَفَ لَا يَصُومُ فَنَوَى الصَّوْمَ وَصَامَ سَاعَةً ثُمَّ أَفْطَرَ مِنْ يَوْمِهِ حَنِثَ) لِوُجُودِ الشَّرْطِ إذْ الصَّوْمُ هُوَ الْإِمْسَاكُ عَنْ الْمُفْطِرَاتِ عَلَى قَصْدِ التَّقَرُّبِ (وَلَوْ حَلَفَ لَا يَصُومُ يَوْمًا أَوْ صَوْمًا فَصَامَ سَاعَةً ثُمَّ أَفْطَرَ لَا يَحْنَثُ) لِأَنَّهُ يُرَادُ بِهِ الصَّوْمُ التَّامُّ الْمُعْتَبَرُ شَرْعًا وَذَلِكَ بِإِنْهَائِهِ إلَى آخِرِ الْيَوْمِ ، وَالْيَوْمُ صَرِيحٌ فِي تَقْدِيرِ الْمُدَّةِ بِهِ

ترجمہ

اور جس شخص نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ روزہ نہ رکھے گا اس کے بعد اس نے روزے کی نیت کر لی اور تھوڑی دیر تک روزہ رہا اس کے بعد اسی دن میں افطار کر لیا تو وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ شرط پائی جا رہی ہے۔ کیونکہ تقرب کی نیت سے مفطر صیام سے بچنے کا نام روزہ ہے اور جب کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ ایک دن روزہ نہ رکھے گا یا ایک روزہ نہ رکھے گا اس کے بعد اس نے تھوڑی دیر کیلئے روزہ رکھا اور پھر اس نے افطار کر لیا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ اس سے مراد مکمل روزہ ہے جو شرعی طور پر معتبر ہے اور دن کے آخر تک روزے کا پورا ہونا ہے اور روزے کی مدت کو پورا کرنے کیلئے یوم کا لفظ صراحت کے ساتھ موجود ہے۔

نماز نہ پڑھنے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَلَوْ حَلَفَ لَا يُصَلِّي فَقَامَ وَقَرَأَ وَرَكَعَ لَمْ يَحْنَثْ ، وَإِنْ سَجَدَ مَعَ ذَلِكَ ثُمَّ قَطَعَ حَنِثَ) وَالْقِيَاسُ أَنْ يَحْنَثَ بِالِافْتِتَاحِ اعْتِبَارًا بِالشُّرُوعِ فِي الصَّوْمِ .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ الصَّلَاةَ عِبَارَةٌ عَنْ الْأَرْكَانِ الْمُخْتَلِفَةِ ، فَمَا لَمْ يَأْتِ بِجَمِيعِهَا لَا يُسَمَّى صَلَاةً ، بِخِلَافِ الصَّوْمِ لِأَنَّهُ رُكْنٌ وَاحِدٌ وَهُوَ الْإِمْسَاكُ وَيَتَكَرَّرُ فِي الْجُزْءِ الثَّانِي (وَلَوْ حَلَفَ لَا يُصَلِّي صَلَاةً لَا يَحْنَثُ مَا لَمْ يُصَلِّ رَكْعَتَيْنِ) لِأَنَّهُ يُرَادُ بِهِ الصَّلَاةُ الْمُعْتَبَرَةُ شَرْعًا وَأَقَلُّهَا رَكْعَتَانِ لِلنَّهْيِ عَنْ الْبُتَيْرَاءِ .

ترجمہ

اور جس شخص نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ نماز نہ پڑھے گا اس کے بعد وہ کھڑا ہوا اور اس نے قرأت کی اور رکوع کیا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ اگر اس نے اس کے ساتھ سجدہ کیا پھر نیت توڑی تو وہ حانث ہو جائے گا اور قیاس یہ چاہتا ہے کہ روزے پر قیاس کرتے ہوئے نماز شروع کرتے ہی وہ حانث ہو جائے گا۔ استحسان کی دلیل یہ ہے کہ نماز مختلف ارا کین کے مجموعے کا نام ہے پس جب تک پورے ارکان کے ساتھ نماز ادا نہ کرے گا اسکو نماز نہ کہا جائے گا۔ جبکہ روزے میں ایسا نہیں ہے کیونکہ وہ ایک ہی رکن کا نام ہے اور رکنا ہے اور یہ امساک دوسرے اجزاء میں مکرر ہوتا رہتا ہے۔ اور جس شخص نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ کوئی نماز نہ پڑھے گا تو جب تک دو رکعت نہ پڑھے تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ اس جملے سے اس طرح کی نماز مراد ہے اور نماز کی مقدار کم از کم بھی دو رکعت ہے کیونکہ ایک رکعت والی نماز سے منع کیا گیا ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے نماز نہ پڑھنے یا روزہ نہ رکھنے یا حج نہ کرنے کی قسم کھائی اور فاسد ادا کیا تو قسم نہیں ٹوٹی جبکہ شروع ہی سے فاسد ہو مثلاً بغیر طہارت نماز پڑھی یا طلوع فجر کے بعد کھانا کھایا اور روزہ کی نیت کی۔ اور اگر شروع صحت کے ساتھ کیا بعد کو فاسد کر دیا مثلاً ایک رکعت نماز پڑھ کر توڑ دی یا روزہ رکھ کر توڑ دیا اگر چہ نیت کرنے کے تھوڑے ہی بعد توڑ دیا تو قسم ٹوٹ گئی۔ نماز نہ پڑھنے کی قسم کھائی اور قیام وقراءت ورکوع کر کے توڑ دی تو قسم نہیں ٹوٹی اور سجدہ کر کے توڑی تو ٹوٹ گئی۔ قسم کھائی کہ ظہر کی نماز نہ پڑھے گا تو جب تک قعدہ اخیرہ میں التحیات نہ پڑھ لے قسم نہ ٹوٹے گی یعنی اس سے قبل فاسد کرنے میں قسم نہیں ٹوٹی۔ قسم کھائی کہ کسی کی امامت نہ کریگا اور تنہا شروع کر دی پھر لوگوں نے اس کی اقتدا کر لی مگر اس نے امامت کی نیت نہ کی تو مقتدیوں کی نماز ہو جائیگی اگر چہ جمعہ کی نماز ہو اور اس کی قسم نہ ٹوٹی۔ اسی طرح اگر جنازہ یا سجدہ تلاوت میں لوگوں نے اسکی اقتدا کی جب بھی قسم نہ ٹوٹی اور اگر قسم کے یہ لفظ ہوں کہ نماز میں امامت نہ کرونگا تو نماز جنازہ میں امامت کی نیت سے بھی نہیں ٹوٹے گی۔ (ردمحتار، کتاب الایمان)

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ فلاں کے پیچھے نماز نہیں پڑھے گا اور اس کی اقتدا کی مگر پیچھے کھڑا نہ ہوا بلکہ برابر دہنے یا بائیں کھڑے ہو کر نماز پڑھی یا قسم کھائی کہ فلاں کے ساتھ نماز نہ پڑھے گا اور اس کی اقتدا کی اگر چہ ساتھ نہ کھڑا ہوا بلکہ پیچھے کھڑا ہوا قسم ٹوٹ گئی۔ (بحرالرائق، کتاب الایمان)

علامہ ابن عابدین حنفی شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے قسم کھائی کہ نماز وقت گزار کر نہ پڑھے گا اور سو گیا یہاں تک کہ وقت ختم ہو گیا اگر وقت آنے سے پہلے سویا اور وقت جانے کے بعد آنکھ کھلی تو قسم نہیں ٹوٹی۔ اور وقت ہو جانے کے بعد سویا تو ٹوٹ گئی۔

علامہ علی بن سلطان ملا علی قاری لکھتے ہیں کہ جب کسی نے قسم کھائی کہ فلاں نماز جماعت سے پڑھے گا اور آدھی سے کم جماعت

سے ملی یعنی چار یا تین رکعت والی میں ایک رکعت جماعت سے پائی یا قعدہ میں شریک ہوا تو قسم ٹوٹ گئی اگر چہ جماعت کا ثواب پائے گا۔ (شرح وقایہ، کتاب الایمان)

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے عورت سے کہا، اگر تو نماز چھوڑے گی تو تجھ کو طلاق اور نماز قضا ہوگئی مگر پڑھ لی تو طلاق نہ ہوئی کہ عرف میں نماز چھوڑنا اسے کہتے ہیں کہ بالکل نہ پڑھے اگر چہ شرعاً قصداً قضا کر دینے کو بھی چھوڑنا کہتے ہیں۔ قسم کھائی کہ اس مسجد میں نماز نہ پڑھے گا اور مسجد بڑھائی گئی اس نے اس حصہ میں نماز پڑھی جواب زیادہ کیا گیا ہے تو قسم نہیں ٹوٹی اور اگر قسم میں یہ کہا فلاں محلّہ کی مسجد یا فلاں شخص کی مسجد میں نماز نہ پڑھیگا اور مسجد میں کچھ اضافہ ہوا اس نے اس جگہ پڑھی جب بھی ٹوٹ گئی۔ (بحرالرائق، کتاب الایمان)

باب اليمين فى لبس الثياب و الحلى وغيره ذالك

﴿یہ باب کپڑے اورزیورات وغیرہ پہننے کی قسم کے بیان میں ہے﴾

باب الباس ثوب وزیورات کی قسم میں فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے صوم وحج کے قسم کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد زیورات اور کپڑوں کو پہننے سے متعلق قسم کے بیان کو شروع کیا ہے کیونکہ یہ عام معمول کی اشیاء ہیں لہذا کم اہمیت کے سبب ان کے باب کو مؤخر ذکر کیا ہے اور عبادات واحکام سے متعلق قسم کے بیان کو مقدم ذکر کیا ہے۔ کیونکہ ان کا معاملہ معاملات سے بھی اخلاقیات کی طرف جانے والا ہے۔

بیوی کے کاتے ہوئے سوت پہننے سے قسم کا بیان

(وَمَنْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ : إنْ لَبِسْتِ مِنْ غَزْلِك فَهُوَ هَدْيٌ فَاشْتَرَى قُطْنًا فَغَزَلَتْهُ وَنَسَجَتْهُ فَلَبِسَهُ فَهُوَ هَدْيٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا : لَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يُهْدِيَ حَتَّى تَغْزِلَ مِنْ قُطْنٍ مَلَكَهُ يَوْمَ حَلَفَ) وَمَعْنَى الْهَدْيِ التَّصَدُّقُ بِهِ بِمَكَّةَ لِأَنَّهُ اسْمٌ لِمَا يُهْدَى إلَيْهَا . لَهُمَا أَنَّ النَّذْرَ إنَّمَا يَصِحُّ فِي الْمِلْكِ أَوْ مُضَافًا إلَى سَبَبِ الْمِلْكِ وَلَمْ يُوجَدْ لِأَنَّ اللُّبْسَ وَغَزْلَ الْمَرْأَةِ لَيْسَا مِنْ أَسْبَابِ مِلْكِهِ .

وَلَهُ أَنَّ غَزْلَ الْمَرْأَةِ عَادَةً يَكُونُ مِنْ قُطْنِ الزَّوْجِ وَالْمُعْتَادُ هُوَ الْمُرَادُ وَذَلِكَ سَبَبٌ لِمِلْكِهِ ، وَلِهَذَا يَحْنَثُ إذَا غَزَلَتْ مِنْ قُطْنٍ مَمْلُوكٍ لَهُ وَقْتَ النَّذْرِ لِأَنَّ الْقُطْنَ لَمْ يَصِرْ مَذْكُورًا .

ترجمہ

اور جس شخص نے اپنی بیوی سے کہا کہ اگر میں تیرے کاتے ہوئے سوت کا کپڑا پہنوں تو وہ ہدی ہے۔ اس کے بعد اس نے روئی خریدی اور اسکی بیوی نے اس کا سوت کر کپڑا بنا دیا اور حالف نے وہ کپڑا پہن لیا تو امام صاحب علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ کپڑا ہدی ہے۔

صاحبین کے نزدیک شوہر پر ہدی کرنا واجب نہیں ہے حتیٰ کہ بیوی اس سوت سے کپڑا کاتے جس دن خاوند قسم کا مالک ہو۔ کیونکہ ہدی کا معنی یہ ہے کہ مکہ مکرمہ میں صدقہ کیا جائے اور ہدی اس کو کہتے ہیں جو مکہ معظمہ میں بطور صدقہ بھیجی گئی ہو۔ جبکہ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ نذر یا ملکیت میں صحیح ہوتی ہے یا پھر ملکیت کے سبب کی مضاف ہو کر صحیح ہوا کرتی ہے اور یہاں ان دونوں

میں سے کوئی چیز بھی نہیں ہے کیونکہ پہننا اور عورت کا سوت کاتنا یہ دونوں خاوند کے اسباب ملکیت میں سے نہیں ہیں۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ عام طور پر عورت خاوند ہی کی روئی سے سوت کاتنے والی ہے اور اس کی یہی حد ہے اور یہی خاوند کا مالک ہونے کا سبب ہے لہذا اگر عورت نذر کے وقت شوہر کی مملوکہ روئی سے سوت کات لے تو شوہر حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ قطن کا ذکر نہیں کیا گیا ہے۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ اپنی عورت کے کاتے ہوئے سوت کا کپڑا نہ پہنے گا اور عورت نے سوت کاتا اور وہ بُن کر کپڑا طیار ہوا اگر وہ روئی جس کا سوت بنا ہے قسم کھاتے وقت شوہر کی تھی تو پہننے سے قسم ٹوٹ گئی ورنہ نہیں۔ اور اگر قسم کھائی کہ فلاں کے کاتے ہوئے سوت کا کپڑا نہ پہنے گا اور کچھ اس کا کاتا ہے اور کچھ دوسرے کا دونوں کو ملا کر کپڑا بُنوایا تو قسم نہ ٹوٹی اور اگر کل سوت اسی کا کاتا ہوا ہے دوسرے کے کاتے ہوئے ڈورے سے کپڑا سیا گیا ہے تو قسم ٹوٹ گئی۔ انگرکھا، اچکن، شیروانی تینوں میں فرق ہے لہذا اگر قسم کھائی کہ شیروانی نہ پہنے گا تو انگرکھا پہننے سے قسم نہ ٹوٹی۔ اسی طرح قمیص اور کُرتے میں بھی فرق ہے لہذا ایک کی قسم کھائی اور دوسرا پہنا تو قسم نہیں ٹوٹی اگرچہ عربی میں قمیص کُرتے کو کہتے ہیں۔ اسی طرح پتلون اور پاجامہ میں بھی فرق ہے اگرچہ انگریزی میں پتلون پاجامہ ہی کو کہتے ہیں۔ اسی طرح بوٹ نہ پہننے کی قسم کھائی اور ہندوستانی جوتا پہنا قسم نہ ٹوٹی کہ اس کو بوٹ نہیں کہتے۔ قسم کھائی کہ کپڑا نہیں پہنے گا یا نہیں خریدے گا تو مراد اتنا کپڑا ہے جس سے ستر چھپا سکیں اور اُس کو پہن کر نماز جائز ہو سکے اس سے کم مثلاً ٹوپی پہننے میں نہیں ٹوٹے گی اور اگر عمامہ باندھا اور وہ اتنا ہے کہ ستر اُس سے چھپ سکے تو ٹوٹ گئی ورنہ نہیں۔ اسی طرح ٹاٹ یا دری یا قالین پہن لینے یا خریدنے سے قسم نہ ٹوٹے گی اور پوستین سے ٹوٹ جائیگی۔ اور اگر قسم کھائی کہ کُرتا نہ پہنے گا اور اس صورت میں کُرتے کو تہبند کی طرح باندھ لیا یا چادر کی طرح اوڑھ لیا تو نہیں ٹوٹی اور اگر کہا کہ یہ کُرتا نہیں پہنے گا تو کسی طرح پہنے قسم ٹوٹ جائیگی۔ (بحرالرائق، کتاب الایمان)

زیور نہ پہننے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَمَنْ حَلَفَ لَا يَلْبَسُ حُلِيًّا فَلَبِسَ خَاتَمَ فِضَّةٍ لَمْ يَحْنَثْ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِحُلِيٍّ عُرْفًا وَلَا شَرْعًا حَتَّى أُبِيحَ اسْتِعْمَالُهُ لِلرِّجَالِ وَالتَّخَتُّمُ بِهِ لِقَصْدِ الْخَتْمِ (وَإِنْ كَانَ مِنْ ذَهَبٍ حَنِثَ) لِأَنَّهُ حُلِيٌّ وَلِهَذَا لَا يَحِلُّ اسْتِعْمَالُهُ لِلرِّجَالِ . (وَلَوْ لَبِسَ عِقْدَ لُؤْلُؤٍ غَيْرِ مُرَصَّعٍ لَمْ يَحْنَثْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا يَحْنَثُ) لِأَنَّهُ حُلِيٌّ حَقِيقَةً حَتَّى سُمِّيَ بِهِ فِي الْقُرْآنِ . وَلَهُ أَنَّهُ لَا يَتَحَلَّى بِهِ عُرْفًا إلَّا مُرَصَّعًا ، وَمَبْنَى الْأَيْمَانِ عَلَى الْعُرْفِ . وَقِيلَ هَذَا اخْتِلَافُ عَصْرٍ وَزَمَانٍ ، وَيُفْتَى بِقَوْلِهِمَا لِأَنَّ التَّحَلِّيَ بِهِ عَلَى الِانْفِرَادِ مُعْتَادٌ

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ زیور نہ پہنے گا اس کے بعد اس نے چاندی کی انگوٹھی پہن لی تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ یہ عرفی اور شرعی طور پر زیور نہیں ہے کیونکہ مردوں کیلئے اس کا استعمال جائز ہے اور مہر کے مقصد کیلئے اس کو پہننا جائز ہے اور اگر اس نے سونے کی انگوٹھی پہنی تو وہ حانث ہو جائے گا کیونکہ یہ زیور ہے اور مردوں کیلئے اس کا استعمال جائز نہیں ہے اور جب حالف نے جڑے ہوئے موتی کا ہار پہن لیا تو امام صاحب علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ حانث نہ ہوگا۔

صاحبین کے نزدیک وہ حانث ہو جائے گا کیونکہ یہ حقیقت میں زیور ہے کیونکہ قرآن میں اسکو زیور کہا گیا ہے جبکہ امام اعظم علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ عرف میں بغیر جڑے موتیوں کا ہار زیور نہیں سمجھا جاتا اور قسموں کا دارومدار عرف پر ہوتا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ زمانے اور عہد کا اختلاف ہے لہذا اس زمانے میں صاحبین کے قول پر فتویٰ دیا جائے گا کیونکہ صرف موتیوں کو بطور زیور پہننا معروف ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ زیور نہیں پہنے گا تو چاندی سونے کے ہر قسم کے گہنے اور موتیوں یا جواہر کے ہار اور سونے کی انگوٹھی پہننے سے قسم ٹوٹ جائیگی اور چاندی کی انگوٹھی سے نہیں جبکہ ایک نگ کی ہو اور کئی نگ کی ہو تو اس سے بھی ٹوٹ جائیگی۔ اسی طرح اگر اُس پر سونے کا ملمع ہو تو ٹوٹ جائیگی۔ (درمختار، کتاب الایمان)

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ قسم کھائی کہ سونا چاندی نہیں خریدونگا اور ان کے برتن یا زیور خریدے تو قسم ٹوٹ گئی اور روپیہ یا اشرفی خریدی تو نہیں کہ ان کے خریدنے کو عرف میں سونا چاندی خریدنا نہیں کہتے۔ اسی طرح قسم کھائی کہ تانبا نہیں خریدیگا اور پیسے مول لیے تو نہیں ٹوٹی۔ قسم کھائی کہ جَو نہ خریدے گا اور گیہوں خریدے ان میں کچھ دانے جَو کے بھی ہیں تو قسم نہیں ٹوٹی۔ اسی طرح اگر اینٹ، تختہ، کڑی وغیرہ کے نہ خریدنے کی قسم کھائی اور مکان خریدا، جس میں یہ سب چیزیں ہیں تو نہیں ٹوٹی۔ قسم کھائی کہ گوشت نہیں خریدیگا اور زندہ بکری خریدی یا قسم کھائی کہ دودھ نہیں خریدیگا اور بکری وغیرہ کوئی جانور خریدا جس کے تھن میں دودھ ہے تو قسم نہیں ٹوٹی۔ (بحرالرائق، کتاب الایمان)

بستر پر نہ سونے کی قسم کا بیان

(وَمَنْ حَلَفَ لَا يَنَامُ عَلَى فِرَاشٍ فَنَامَ عَلَيْهِ وَفَوْقَهُ قِرَامٌ حَنِثَ) لِأَنَّهُ تَبَعُ الْفِرَاشِ فَيُعَدُّ نَائِمًا عَلَيْهِ (وَإِنْ جَعَلَ فَوْقَهُ فِرَاشًا آخَرَ فَنَامَ عَلَيْهِ لَا يَحْنَثُ) لِأَنَّ مِثْلَ الشَّيْءِ لَا يَكُونُ تَبَعًا لَهُ فَقَطَعَ النِّسْبَةَ عَنْ الْأَوَّلِ .

ترجمہ

اور جس شخص نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ بستر پر نہ سوئے گا۔ اس کے بعد وہ ایسے بستر پر سو گیا جس پر چادر پڑی ہوئی تھی تو وہ حانث

ہو جائے گا کیونکہ چادر اس فراش کے تابع ہے پس اس کو فراش پر سویا ہوا سمجھا جائے گا اور اگر اس بستر پر کوئی دوسرا بستر ڈال دیا گیا ہے اور پھر حالف اس پر جا کر سو گیا ہے تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ کسی چیز کی مثل اس کے تابع نہیں ہوتی پس پہلے سے نسبت ختم ہو جائے گی۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ جب کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ اس بچھونے پر نہیں سوئے گا اور اس پر دوسرا بچھونا اور بچھا دیا اور اس پر سویا تو قسم نہیں ٹوٹی اور اگر صرف چادر بچھائی تو ٹوٹ گئی۔ اس چٹائی پر نہ سونے کی قسم کھائی تھی اس پر دوسری چٹائی بچھا کر سویا تو نہیں ٹوٹی اور اگر یوں کہا تھا کہ بچھونے پر نہیں سوئے گا تو اگرچہ اس پر دوسرا بچھونا بچھا دیا ہو، ٹوٹ جائے گی، (بحرالرائق، کتاب الایمان)

زمین پر نہ بیٹھنے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَلَوْ حَلَفَ لَا يَجْلِسُ عَلَى الْأَرْضِ فَجَلَسَ عَلَى بِسَاطٍ أَوْ حَصِيرٍ لَمْ يَحْنَثْ) لِأَنَّهُ لَا يُسَمَّى جَالِسًا عَلَى الْأَرْضِ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا حَالَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْأَرْضِ لِبَاسُهُ لِأَنَّهُ تَبَعٌ لَهُ فَلَا يُعْتَبَرُ حَائِلًا (وَإِنْ حَلَفَ لَا يَجْلِسُ عَلَى سَرِيرٍ فَجَلَسَ عَلَى سَرِيرٍ فَوْقَهُ بِسَاطٌ أَوْ حَصِيرٌ حَنِثَ) لِأَنَّهُ يُعَدُّ جَالِسًا عَلَيْهِ ، وَالْجُلُوسُ عَلَى السَّرِيرِ فِي الْعَادَةِ كَذَلِكَ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا جَعَلَ فَوْقَهُ سَرِيرًا آخَرَ لِأَنَّهُ مِثْلُ الْأَوَّلِ فَقَطَعَ النِّسْبَةَ عَنْهُ .

ترجمہ

اور اگر اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ زمین پر نہ بیٹھے گا اس کے بعد وہ ٹاٹ یا چٹائی پر بیٹھ گیا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ اس کو زمین پر بیٹھنا نہیں کہہ سکتے۔ بہ خلاف اس کے کہ جب اس حالف اور زمین کے درمیان لباس حائل ہو کیونکہ لباس اس کے تابع ہے پس اس کو حائل نہ سمجھا جائے گا اور جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ تخت پر نہ بیٹھے گا اس کے بعد وہ ایسے تخت پر بیٹھ گیا جس پر ٹاٹ یا چٹائی پڑی ہوئی تھی تو وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کو تخت پر بیٹھا ہوا سمجھا جائے گا اور تخت پر بیٹھنے کا یہی طریقہ ہے بہ خلاف اس کے کہ جب تخت پر کوئی دوسرا تخت ڈال دیں کیونکہ اب یہ پہلے ہی کی طرح ہو جائے گا اور پہلے تخت سے تعلق ختم ہو جائے گا۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ قسم کھائی کہ زمین پر نہیں بیٹھے گا اور زمین پر کوئی چیز بچھا کر بیٹھا مثلاً تختہ یا چٹائی یا بچھونا یا چٹائی تو قسم نہیں ٹوٹی۔ اور اگر بغیر بچھائے ہوئے بیٹھ گیا اگرچہ کپڑا پہنے ہوئے ہے جس کی وجہ سے اس کا بدن زمین سے نہ لگا تو قسم ٹوٹ گئی اور اگر کپڑے اوتار کر خود اس کپڑے پر بیٹھا تو نہیں ٹوٹی کہ اسے زمین پر بیٹھنا نہ کہیں گے اور اگر گھاس پر بیٹھا تو نہیں

ٹوٹی جبکہ زیادہ ہو۔(بحرالرائق، کتاب الایمان)

قسم کھائی کہ اس تخت پر نہیں بیٹھے گا اور اُس پر دوسرا تخت بچھا لیا تو نہیں ٹوٹی اور بچھونا یا بوریا بچھا کر بیٹھا تو ٹوٹ گئی۔ہاں اگر یوں کہا کہ اس تخت کے تختوں پر نہ بیٹھے گا تو اس پر بچھا کر بیٹھنے سے نہیں ٹوٹے گی۔قسم کھائی کہ زمین پر نہیں چلے گا تو جوتے یا موزے پہن کر یا پتھر پر چلنے سے ٹوٹ جائیگی اور بچھونے پر چلنے سے نہیں۔قسم کھائی کہ فلاں کے کپڑے یا بچھونے پر نہیں سوئے گا اور بدن کا زیادہ حصہ اس پر کر کے سو گیا ٹوٹ گئی۔(درمختار، کتاب الایمان)

بَابُ الْيَمِينِ فِي الضَّرْبِ وَالْقَتْلِ وَغَيْرِه

﴿یہ باب قتل وضرب وغیرہ میں قسم کے بیان میں ہے﴾

باب قتل وضرب کی قسم کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے الباس ثوب وغیرہ کے باب کے بعد باب یمین ضرب وقتل کا بیان کیا ہے اس کا ایک سبب تاخر یہ ہے کہ اس قسم کی یمین کا وقوع بہت کم ہوتا ہے اور دوسرا سبب یہ ہے اس قسم کی یمین کو عرف بھی پسند نہیں کرتا لہذا قلت وقوع کے سبب اور نادریت کے سبب اس باب کو مؤخر کیا گیا ہے۔

مارنے سے متعلق قسم کا فقہی بیان

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔کہ جو فعل ایسا ہے کہ اس میں مردہ وزندہ دونوں شریک ہیں یعنی دونوں کے ساتھ متعلق ہوسکتا ہے تو اس میں زندگی وموت دونوں حالتوں میں قسم کا اعتبار ہے جیسے نہلانا کہ زندہ کو بھی نہلا سکتے ہیں اور مردہ کو بھی۔اور جو فعل ایسا ہے کہ زندگی کے ساتھ خاص ہے اس میں خاص زندگی کی حالت کا اعتبار ہوگا مرنے کے بعد کرنے سے قسم ٹوٹ جائیگی یعنی جبکہ اس فعل کے کرنے کی قسم کھائی۔اور اگر نہ کرنے کی قسم کھائی اور مرنے کے بعد وہ فعل کیا تو نہیں ٹوٹے گی۔جیسے وہ فعل جس سے لذت یا رنج یا خوشی ہوتی ہے کہ ظاہر میں یہ زندگی کے ساتھ خاص ہیں اگرچہ شرعاً مردہ بھی بعض چیزوں سے لذت پاتا ہے اور اسے بھی رنج وخوشی ہوتی ہے مگر ظاہر بین نگاہیں اس کے ادراک سے قاصر ہیں اور قسم کا مدار حقیقت شرعیہ پر نہیں بلکہ عرف پر ہے لہذا ایسے افعال میں خاص زندگی کی حالت معتبر ہے۔اس قاعدہ کے متعلق بعض مثالیں سنو: مثلاً قسم کھائی کہ فلاں کو نہیں نہلائے گا یا نہیں اوڑھائے گا یا کپڑا نہیں پہنائے گا اور مرنے کے بعد اسے غسل دیا یا اس کا جنازہ اُٹھایا یا اسے کفن پہنایا تو قسم ٹوٹ گئی کہ یہ فعل اس کی زندگی کے ساتھ خاص نہ تھے۔اور اگر قسم کھائی کہ فلاں کو مارونگا یا اس سے کلام کرونگا یا اس کی ملاقات کو جاؤں گا یا اسے پیار کرونگا اور یہ افعال اُس کے مرنے کے بعد کیے یعنی اُسے مارا یا اُس سے کلام کیا یا اُس کے جنازہ یا قبر پر گیا یا اُسے پیار کیا تو قسم ٹوٹ گئی کہ اب وہ ان افعال کا محل نہ رہا۔ قسم کھائی کہ اپنی عورت کو نہیں مارے گا اور اس کے بال پکڑ کر کھینچے یا اس کا گلا گھونٹ دیا یا دانت سے کاٹ لیا یا چٹکی لی اگر یہ افعال غصہ میں ہوئے تو قسم ٹوٹ گئی اور اگر ہنسی ہنسی میں ایسا ہوا تو نہیں۔اسی طرح اگر دل لگی میں مرد کا سر عورت کے سر سے لگا اور عورت کا سر ٹوٹ گیا تو قسم نہیں ٹوٹی۔(بحرالرائق کتاب الایمان)

غلام کی آزادی کو مارنے سے معلق کرنے کا بیان

(وَمَنْ قَالَ لِآخَرَ إنْ ضَرَبْتُك فَعَبْدِي حُرٌّ فَمَاتَ فَضَرَبَهُ فَهُوَ عَلَى الْحَيَاةِ) لِأَنَّ الضَّرْبَ

اسْمٌ لِفِعْلٍ مُؤْلِمٍ يَتَّصِلُ بِالْبَدَنِ ، وَالْإِيلَامُ لَا يَتَحَقَّقُ فِي الْمَيِّتِ ، وَمَنْ يُعَذَّبُ فِي الْقَبْرِ تُوضَعُ فِيهِ الْحَيَاةُ فِي قَوْلِ الْعَامَّةِ وَكَذَلِكَ الْكِسْوَةُ لِأَنَّهُ يُرَادُ بِهِ التَّمْلِيكُ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ ، وَمِنْهُ الْكِسْوَةُ فِي الْكَفَّارَةِ وَهُوَ مِنْ الْمَيِّتِ لَا يَتَحَقَّقُ إلَّا أَنْ يَنْوِيَ بِهِ السَّتْرَ ، وَقِيلَ بِالْفَارِسِيَّةِ يَنْصَرِفُ إلَى اللُّبْسِ (وَكَذَا الْكَلَامُ وَالدُّخُولُ) لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْ الْكَلَامِ الْإِفْهَامُ وَالْمَوْتُ يُنَافِيهِ ، وَالْمُرَادُ مِنْ الدُّخُولِ عَلَيْهِ زِيَارَتُهُ وَبَعْدَ الْمَوْتِ يُزَارُ قَبْرُهُ لَا هُوَ ، (وَلَوْ قَالَ : إنْ غَسَّلْتُك فَعَبْدِي حُرٌّ فَغَسَّلَهُ بَعْدَ مَا مَاتَ يَحْنَثُ) لِأَنَّ الْغُسْلَ هُوَ الْإِسَالَةُ وَمَعْنَاهُ التَّطْهِيرُ وَيَتَحَقَّقُ ذَلِكَ فِي الْمَيِّتِ .

ترجمہ

اور جس شخص نے کہا کہ اگر میں تم کو ماروں تو میرا غلام آزاد ہے تو اس کی یہ قسم زندگی سے متعلق ہوگی کیونکہ ضرب اس تکلیف والے عمل کا نام ہے جو جسم کو لگے جبکہ میت کے حق میں تکلیف ثابت نہ ہوگی۔ کیونکہ اس کو قبر میں عذاب دیا جاتا ہے۔اور اکثر فقہاء کے نزدیک اس میں زندگی کا اعتبار کیا گیا ہے اور کپڑا پہنانے کا بھی یہی حکم ہے کیونکہ مطلق طور پر کسوہ سے مراد مالک بنانا ہے اور کفارے والا کپڑا بھی اسی سے ہے اور کفارے میں کپڑا دینا میت کے حق میں ثابت نہیں ہوتا البتہ جب حالف اس سے پردہ پوشی کرنے کا ارادہ کرے اور یہ بھی کہا گیا ہے فارسی میں لبس کی طرف لوٹنے والا ہوگا اور کلام کرنے اور داخل ہونے کا بھی یہی حکم ہے۔
کیونکہ کلام سے سمجھانا مقصود ہے جبکہ موت اس کے خلاف ہے اور کسی پر داخل ہونے سے اس کا دیدار مقصود ہے اور موت کے بعد اس کی قبر کی زیارت کی جاتی ہے اس شخص کی زیارت نہیں کی جاتی۔

اور جب حالف نے کہا کہ اگر میں تجھے غسل دوں تو میرا غلام آزاد ہے اس کے بعد حالف نے محلوف علیہ کی موت کے بعد اس کو غسل دیا تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ غسل کا معنی پانی بہانا اور پانی بہانے کا مطلب ہے پاک کرنا اور میت میں یہ معنی ثابت نہ ہوگا

شرح

امام محمد نے امام ابو یوسف سے اور انہوں نے امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالی عنہم سے روایت کیا کہ ایک شخص نے دوسرے کو کہا اگر میں تجھے ماروں تو میرا غلام آزاد ہے، دوسرے کے فوت ہونے کے بعد اس نے اسے مارا (تو قسم نہ ٹوٹے گی) یوں ہی لباس، کلام یا دخولِ دار کی قسم کھائی ہو تو وہ بھی فوت ہونے کے بعد کارروائی پر نہ ٹوٹے گی کہ ان قسموں کا تعلق زندہ سے ہوتا ہے۔

(جامع الصغیر ،باب الیمین فی القتل والضرب ،مطبع یوسفی لکھنو)

وجہ اس کی یہ ہے کہ بنائے یمین عرف پر ہے اور عرف میں اس سے کلام بعد الموت مقصود و مفہوم نہیں ہوتا، نہ بعد موت کلام و سلام کو یہ کہتے ہیں کہ زائر میت سے باتیں کر رہا ہے اگر چہ حقیقۃً وشرعاً کلام وسلام ہے جیسے قسم کھانے والا کہ گوشت نہ کھائے گا مچھلی

کھانے سے حانث نہ ہوگا اگر چہ حقیقۃً وشرعاً گوشت اس پر بھی صادق ،قال اللہ تعالیٰ لتاکلوا منہ لحما طریا .اللہ تعالیٰ نے فرمایا: تم دریا سے تازہ گوشت کھاؤ۔لہذا اگر قسم کھائی کہ کلام نہ کرے گا اور قرآن پڑھا، تسبیح وتہلیل کی، حانث نہ ہوگا، حالانکہ حقیقۃً و شرعاً یہ بھی کلام ہے۔

کو نہ مارنے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَمَنْ حَلَفَ لَا يَضْرِبُ امْرَأَتَهُ فَمَدَّ شَعْرَهَا أَوْ خَنَقَهَا أَوْ عَضَّهَا حَنِثَ) لِأَنَّهُ اسْمٌ لِفِعْلٍ مُؤْلِمٍ وَقَدْ تَحَقَّقَ الْإِيلَامُ ، (وَقِيلَ لَا يَحْنَثُ فِي حَالِ الْمُلَاعَبَةِ) لِأَنَّهُ يُسَمَّى مُمَازَحَةً لَا ضَرْبًا

(وَمَنْ قَالَ : إنْ لَمْ أَقْتُلْ فُلَانًا فَامْرَأَتُهُ طَالِقٌ وَفُلَانٌ مَيِّتٌ وَهُوَ عَالِمٌ بِهِ حَنِثَ) لِأَنَّهُ عَقَدَ يَمِينَهُ عَلَى حَيَاةٍ يُحْدِثُهَا اللَّهُ فِيهِ وَهُوَ مُتَصَوَّرٌ فَيَنْعَقِدُ ثُمَّ يَحْنَثُ لِلْعَجْزِ الْعَادِيِّ (فَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ بِهِ لَا يَحْنَثُ) لِأَنَّهُ عَقَدَ يَمِينَهُ عَلَى حَيَاةٍ كَانَتْ فِيهِ وَلَا تُتَصَوَّرُ فَيَصِيرُ قِيَاسُ مَسْأَلَةِ الْكُوزِ عَلَى الِاخْتِلَافِ ، وَلَيْسَ فِي تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ تَفْصِيلُ الْعِلْمِ وَهُوَ الصَّحِيحُ

ترجمہ

اور جب اس نے قسم اٹھائی کہ وہ اپنی بیوی نہ مارے گا اس کے بعد اس نے اس کے سر کے بال کھینچ لیے یا اس کا گلہ دبایا یا اس کو دانت سے دبایا تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ یہ کام تکلیف دینے والا ہے اور ان تمام میں درد پایا جاتا ہے اور ایک قول یہ ہے کہ مذاق کی حالت میں حالف حانث نہ ہوگا کیونکہ اس کو دل لگی کہا جائے گا مارنا نہیں کہا جائے گا۔اور جس شخص نے کہا کہ اگر میں فلاں شخص کو قتل نہ کروں تو میری بیوی مطلقہ ہے اور وہ فلاں یعنی محلوف علیہ مردہ ہے اور حالف کو اس کا علم بھی ہے تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ حالف نے اپنی قسم کو ایسی زندگی پر منعقد کیا ہے جو اللہ تعالی اس مردے میں پیدا کرے گا پس قسم منعقد ہوجائے گی۔اس کے بعد حالف فوری طور پر حانث ہوجائے گا کیونکہ عرف میں اس سے عجز ثابت ہے جو محلوف علیہ میں ہے حالانکہ وہ متصور نہیں ہے لہذا یہ بھی پیالے والے مختلف فیہ مسئلے پر قیاس کیا جائے گا اور اس مسئلہ میں علم کی عدم تفصیل کے سبب صحیح یہی ہے۔

شرح

اگر کسی نے گناہ پر قسم کھائی مثلاً کہا میں والدین سے بات نہ کروں گا یا فلاں کو قتل کروں گا، تو اس پر لازم ہے کہ وہ حنث کرے (یعنی قسم توڑ دے) اور کفارہ دے دے کیونکہ یہ کفارہ اس گناہ کے مقابلہ میں کم تر ہے۔(درمختار، کتاب الایمان)

بَابُ الْيَمِينِ فِي تَقَاضِي الدَّرَاهِمِ

﴿ یہ باب قسم میں تقاضہ دراہم کے بیان میں ہے ﴾

تقاضہ دراہم میں قسم کے باب کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے اس باب میں دراہم کو ذکر کیا ہے کیونکہ ان کا تعلق وسائل سے ہوتا ہے معاملات میں مقاصد کے ساتھ نہیں ہوتا۔ لہذا وسائل کے سبب ان کے باب کو مؤخر ذکر کیا ہے اور دراہم کو مذکر کے ساتھ خاص کیا ہے کیونکہ ان کا کثرت استعمال ہی مذکر کے ساتھ ہوتا ہے۔ اور اس باب کا نام تقاضی رکھا ہے۔

میں کہتا ہوں اس کتاب میں تمام مسائل ہی تقاضی پر مبنی ہیں جن کی صراحت ہر مسئلہ کے بیان کے موقع پر کر دی گئی ہے۔ اور اس باب میں اصل قرض کو ادا کرنے کا بیان ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۷، ص ۱۹۵، بیروت)

قرض ادا کرنے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَمَنْ حَلَفَ لَيَقْضِيَنَّ دَيْنَهُ إلَى قَرِيبٍ فَهُوَ عَلَى مَا دُونَ الشَّهْرِ ، وَإِنْ قَالَ إلَى بَعِيدٍ فَهُوَ أَكْثَرُ مِنْ الشَّهْرِ) لِأَنَّ مَا دُونَهُ يُعَدُّ قَرِيبًا ، وَالشَّهْرُ وَمَا زَادَ عَلَيْهِ يُعَدُّ بَعِيدًا ، وَلِهَذَا يُقَالُ عِنْدَ بُعْدِ الْعَهْدِ مَا لَقِيتُك مُنْذُ شَهْرٍ

(وَمَنْ حَلَفَ لَيَقْضِيَنَّ فُلَانًا دَيْنَهُ الْيَوْمَ فَقَضَاهُ ثُمَّ وَجَدَ فُلَانٌ بَعْضَهَا زُيُوفًا أَوْ نَبَهْرَجَةً أَوْ مُسْتَحَقَّةً لَمْ يَحْنَثْ الْحَالِفُ) لِأَنَّ الزِّيَافَةَ عَيْبٌ وَالْعَيْبُ لَا يُعْدِمُ الْجِنْسَ ، وَلِهَذَا لَوْ تَجَوَّزَ بِهِ صَارَ مُسْتَوْفِيًا ، فَوُجِدَ شَرْطُ الْبِرِّ وَقَبْضُ الْمُسْتَحَقَّةِ صَحِيحٌ وَلَا يَرْتَفِعُ بِرَدِّهِ الْبِرُّ الْمُتَحَقِّقُ (وَإِنْ وَجَدَهَا رَصَاصًا أَوْ سَتُّوقَةً حَنِثَ) لِأَنَّهُمَا لَيْسَا مِنْ جِنْسِ الدَّرَاهِمِ حَتَّى لَا يَجُوزَ التَّجَوُّزُ بِهِمَا فِي الصَّرْفِ وَالسَّلَمِ (وَإِنْ بَاعَهُ بِهَا عَبْدًا وَقَبَضَهُ بَرَّ فِي يَمِينِهِ) لِأَنَّ قَضَاءَ الدَّيْنِ طَرِيقُهُ الْمُقَاصَّةُ وَقَدْ تَحَقَّقَتْ بِمُجَرَّدِ الْبَيْعِ فَكَأَنَّهُ شَرَطَ الْقَبْضَ لِيَتَقَرَّرَ بِهِ (وَإِنْ وَهَبَهَا لَهُ) يَعْنِي الدَّيْنَ (لَمْ يَبَرَّ) لِعَدَمِ الْمُقَاصَّةِ لِأَنَّ الْقَضَاءَ فِعْلُهُ ، وَالْهِبَةُ إسْقَاطٌ مِنْ صَاحِبِ الدَّيْنِ

ترجمہ

اور جس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ میں عنقریب اس کا قرض ادا کر دوں گا تو اس سے مراد ایک ماہ کم مدت ہوگی اور جب اس نے الی بعید کہا ہے تو اس سے مراد ایک ماہ سے زیادہ مدت ہوگی کیونکہ ایک ماہ سے کم مدت قریب کیلئے شمار کی جاتی ہے اور ایک ماہ یا اس سے زائد مدت بعید کیلئے شمار کی جاتی ہے۔ اس دلیل کے سبب کچھ عرصہ بعد کیلئے "مالقیت منذ شہر" بولا جاتا ہے۔ اور جس نے یہ قسم کھائی کہ میں آج فلاں کا قرض اتاروں گا اور اس نے ادا کر دیا پھر اس فلاں کو اس میں سے کچھ کھوٹے یا ردی دراہم ملے کسی حقدار کے دراہم ملے تو حالف حانث نہ ہوگا کیونکہ کھوٹا ہونا عیب ہے اور عیب جنس کو ختم کرنے والا نہیں ہے کیونکہ لینے والا چشم پوشی سے کام لے رہا ہے تو وہ وصول کرنے والا ہو جائے گا لہذا قسم پوری ہونے کی شرط پائی گئی ہے۔

البتہ مستحقہ دراہم پہ قبضہ کرنا درست ہوگا کیونکہ مستحقہ مستحق کو واپس دینے سے پوری ہونے والی قسم مسترد نہ ہو سکے گی۔ اور جب حالف نے ان دراہم کو رصاص یا ستوقہ پایا تو وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ دونوں دراہم کی جنس سے نہ ہوئے حتیٰ کہ بیع صرف وسلم میں ان کو چشم پوشی کے ساتھ لینا جائز نہیں ہے اور جب حالف نے قرض خواہ سے قرض کے بدلے میں کوئی غلام فروخت کیا تو اس نے اپنی قسم پوری کر دی ہے۔ کیونکہ قرض کی ادائیگی کا ایک طریقہ مقاصہ ہے اور محض بیع سے مقاصہ ثابت نہیں ہوتا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے شرط لگائی ہے تا کہ قبضہ بیع سے ثابت ہو جائے۔ اور جب قرض خواہ نے حالف کو اپنا قرض ہبہ کیا تو حالف اپنی قسم کو پورا کرنے والا نہ ہوگا کیونکہ مقاصہ معدوم ہے اس لئے کہ ادائیگی مقروض کا کام ہے اور ہبہ قرض خواہ کی جانب سے اسقاط ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب قرض خواہ نے قسم کھائی کہ میں تجھے قاضی کے دربار میں پیش کر کے تجھ سے قسم دلاؤں گا تو اس دھمکی پر مقروض نے قرض کا اقرار کر لیا یا اس کو گواہ مل گئے، تو قسم ساقط ہو جائیگی کیونکہ قسم کھانے والے کی یہ قسم مقروض کے انکار کے ساتھ مقید قرار پائے گی اھ، اس پر علامہ شامی نے فرمایا کہ اس وجہ اور علت کا تعلق صرف مقروض کے انکار سے ہے، گواہوں کے دستیاب ہونے کی بات سے نہ ہوگا کیونکہ گواہوں کے دستیابی کے باوجود انکار باقی رہ سکتا ہے، تو گواہوں کی دستیابی پر قسم کے ساقط ہونے کی علت یہ ہوگی کہ گواہوں کی موجودگی میں قاضی کے ہاں قسم دلانا ممکن نہ رہے گا، اس میں غور چاہیے۔

(درمختار، کتاب الایمان، ج ۱، ص ۳۰۴، بیروت)

قرض پر قبضہ نہ کرنے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَمَنْ حَلَفَ لَا يَقْبِضُ دَيْنَهُ دِرْهَمًا دُونَ دِرْهَمٍ فَقَبَضَ بَعْضَهُ لَمْ يَحْنَثْ حَتَّى يَقْبِضَ

جَمِيعَهُ) لِأَنَّ الشَّرْطَ قَبْضُ الْكُلِّ وَلَكِنَّهُ بِوَصْفِ التَّفَرُّقِ ، أَلَا يُرَى أَنَّهُ أَضَافَ الْقَبْضَ إِلَى دَيْنٍ مُعَرَّفٍ مُضَافٍ إِلَيْهِ فَيَنْصَرِفُ إِلَى كُلِّهِ فَلَا يَحْنَثُ إِلَّا بِهِ (فَإِنْ قَبَضَ دَيْنَهُ فِي وَزْنَيْنِ لَمْ يَتَشَاغَلْ بَيْنَهُمَا إِلَّا بِعَمَلِ الْوَزْنِ لَمْ يَحْنَثْ وَلَيْسَ ذَلِكَ بِتَفْرِيقٍ) لِأَنَّهُ قَدْ يَتَعَذَّرُ قَبْضُ الْكُلِّ دُفْعَةً وَاحِدَةً عَادَةً فَيَصِيرُ هَذَا الْقَدْرُ مُسْتَثْنًى مِنْهُ

ترجمہ

اور جس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ اپنے قرض پر کچھ کچھ قبضہ نہ کرے گا اس کے بعد اس نے کچھ قرض پر قبضہ کرلیا تو وہ حانث نہ ہوگا یہاں تک کہ جب وہ تھوڑے تھوڑے قرض پر قبضہ کر کے پورے قرض پر قبضہ کرلے۔ کیونکہ پورے قرض پر تھوڑا تھوڑا کر کے قبضہ کرنا شرط تھا۔ کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے کہ حالف نے ایسے قرض کی طرف قبضے کو مضاف کیا ہے جو معروف ہے۔ اور وہ اسی طرف مضاف ہے پس یہ حکم پورے قرض کی طرف مضاف ہو جائے گا اور پورے قرض کو متفرق طور پر قبضہ کیے بغیر حالف حانث نہ ہوگا۔

اس کے بعد جب اس نے دو بار وزن کر کے اپنا قرض وصول کیا اور دونوں اوزان میں سے صرف پہلے وزن کے عمل میں مصروف رہا تو وہ حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ اس طرح متفرق طور پر لینا نہیں پایا گیا کیونکہ عادت کے مطابق ایک بار مکمل قرض پر قبضہ کرنا ناممکن ہے پس تفریق کی یہ مقدار اس سے مستثنیٰ ہو جائے گی۔

شرح

اس مسئلہ کی دلیل سابقہ ابواب میں گزر چکی ہے کہ اضافت کل قرض کی جانب تھی کہ حالف نے بعض کے قبضہ سے حلف سے کنارہ کشی کی اور لہذا وہ حانث ہونے والا نہ ہوگا۔

طلاق زوجہ کو معین تعداد درہم سے معلق کرنے کا بیان

(وَمَنْ قَالَ : إِنْ كَانَ لِي إِلَّا مِائَةُ دِرْهَمٍ فَامْرَأَتُهُ طَالِقٌ فَلَا يَمْلِكُ إِلَّا خَمْسِينَ دِرْهَمًا لَمْ يَحْنَثْ) لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْهُ عُرْفًا نَفْيُ مَا زَادَ عَلَى الْمِائَةِ وَلِأَنَّ اسْتِثْنَاءَ الْمِائَةِ اسْتِثْنَاؤُهَا بِجَمِيعِ أَجْزَائِهَا (وَكَذَلِكَ لَوْ قَالَ غَيْرَ مِائَةٍ أَوْ سِوَى مِائَةٍ) لِأَنَّ كُلَّ ذَلِكَ أَدَاةُ الِاسْتِثْنَاءِ .

ترجمہ

اور جس شخص نے کہا کہ اگر میرے پاس سو دراہم کے سوا کچھ بھی دراہم ہوں تو میری بیوی کو طلاق ہے۔ اس کے بعد وہ پچاس دراہم کا ہی مالک ٹھہرا تو وہ حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ بطور عرف اس سے سو دراہم سے زیادہ کی نفی مقصود ہے اور یہ بھی دلیل ہے کہ سو کا

استثناء سو کے سارے حصوں کا استثناء ہے اور یہ ایسے ہی ہو جائے گا جس طرح اس نے غیر ماۃ کہا یا سوی ماۃ کہا ہے کیونکہ تمام حروف استثناء ہیں۔

استثناء کی تعریف

استثناء کا لغوی معنی کسی چیز کو الگ کرنا ہے، جبکہ اصطلاح میں حرف استثناء کے ساتھ کسی کو ماقبل کے حکم سے نکال دینا استثناء کہلاتا ہے۔ جیسے جَاءَ نِيَ الْقَوْمُ إِلَّا زَيْدًا (میرے پاس قوم آئی سوائے زید کے) اس مثال میں زید کو حرف استثناء الا کے ذریعے ماقبل کے حکم سے خارج کیا گیا ہے۔ جس کو خارج کیا جائے اس کو مستثنیٰ اور جس سے خارج کیا جائے اس کو مستثنیٰ منہ اور حرف جس کے ذریعے استثناء کیا جائے اس کو حرف استثناء کہتے ہیں۔ جیسے کہ مذکورہ بالا مثال میں اَلْقَوْمُ مستثنی منہ اور زَیْدٌ مستثنیٰ اور اِلَّا حرف استثناء ہے۔

حروف استثناء

حروف استثناء گیارہ ھیں . اِلَّا . غَيْرَ . سِوٰى . سِوَاءَ . خَلَا . مَاخَلَا . عَدَا . مَا عَدَا . حَاشَا . لَيْسَ . لَا يَكُوْنُ .

مستثنی کی اقسام: مستثنی کی دو قسمیں ھیں .

(۱) . مستثنی متصل . (۲) مستثنی منقطع

مستثنیٰ متصل کی تعریف

مستثنیٰ متصل اسے کہتے ہیں جو مستثنیٰ منہ کے حکم میں داخل ہو لیکن حرف استثناء کے ذریعے اسے نکال دیا گیا ہو۔ جیسے جَاءَ الْقَوْمُ إِلَّا زَيْدًا، زید قوم کے حکم میں داخل تھا لیکن اِلَّا حرف استثناء کے ذریعے اس کو نکال دیا گیا۔

مستثنیٰ منقطع کی تعریف

مستثنیٰ منقطع اسے کہتے ہیں جو مستثنیٰ منہ کے حکم میں داخل نہ ہو۔ جیسے جَاءَ الْقَوْمُ إِلَّا حِمَارًا ، اس مثال میں حِمَارًا مستثنیٰ ہے جو کہ مستثنیٰ منہ اَلْقَوْمُ کے حکم میں داخل نہیں۔

جس کلام میں استثناء ھو اسکی دو قسمیں ھیں:

کلام موجب . کلام غیر موجب

کلام موجب

جس میں نفی، نہی یا استفہام نہ پایا جائے۔ جیسے جَاءَ الْقَوْمُ إِلَّا زَيْدًا .

کلام غیر موجب

جس میں نفی، نہی یا استفہام ہو۔ جیسے مَا جَاءَ الْقَوْمُ اِلَّا زَیْدًا ۔

مستثنٰی کا اعراب

مستثنٰی کے اعراب کی چار صورتیں ہیں۔ منصوب۔ منصوب یا ماقبل کے مطابق۔ عامل کے مطابق۔ مجرور

منصوب: جب مستثنٰی اِلَّا کے بعد کلام موجب میں واقع ہو، جیسے جَاءَ نِیَ الْقَوْمُ اِلَّا زَیْدًا ۔ جب مستثنٰی، مستثنٰی منہ سے پہلے اور کلام غیر موجب میں واقع ہو۔، جیسے مَاجَاءَ نِیْ اِلَّا زَیْدًا أَحَدٌ ۔ جب مستثنٰی منقطع ہو۔ جیسے جَاءَ الْقَوْمُ اِلَّا حِمَارًا ۔

جب مستثنٰی مَاخَلَا ، مَاعَدَا ، لَیْسَ یا لَا یَکُوْنُ کے بعد واقع ہو۔ جیسے جَاءَ الْقَوْمُ مَاخَلَا زَیْدًا۔ جب مستثنٰی خَلَا اور عَدَا کے بعد واقع ہو تو اکثر علماء کے مذہب پر منصوب ہوگا۔ جیسے جَاءَ الْقَوْمُ عَدَا زَیْدًا ۔

مستثنٰی منصوب یا ماقبل کے مطابق

جب مستثنٰی کلام غیر موجب میں اِلَّا کے بعد واقع ہو اور مستثنٰی منہ مذکور اور مقدم ہو تو دو طرح سے پڑھنا درست ہے منصوب اور ماقبل کے مطابق، جیسے مَا اَثْمَرَتِ الْأَشْجَارُ اِلَّا شَجَرَةً ، شَجَرَةٌ (درخت پھل نہیں لائے سوائے ایک درخت کے) ۔

عامل کے مطابق:

جب مستثنٰی مفرغ ہو (یعنی مستثنٰی منہ مذکور نہ ہو) اور کلام غیر موجب میں واقع ہو تو اس صورت میں اس کا اعراب عامل کے مطابق ہوگا۔ جیسے مَاجَاءَ نِیْ اِلَّا زَیْدٌ۔

مجرور:

جب مستثنٰی لفظ غَیْرَ ، سِوٰی ، سَوَاءَ کے بعد واقع ہو تو مستثنٰی کو مجرور پڑھیں گے۔ اور اکثر نحویوں کے نزدیک حَاشَا کے بعد بھی مجرور پڑھیں گے۔ جیسے جَاءَ نِیَ الْقَوْمُ غَیْرَ زَیْدٍ، جَاءَ نِیَ الْقَوْمُ سِوٰی زَیْدٍ، جَاءَ نِیَ الْقَوْمُ سَوَاءَ زَیْدٍ، جَاءَ نِیَ الْقَوْمُ حَاشَا زَیْدٍ ۔

غیر کے اعراب

لفظ غَیْرَ کا اعراب اِلَّا کے بعد واقع ہونے والے مستثنٰی کی طرح ہوتا ہے۔ جیسے جَاءَ نِیَ الْقَوْمُ غَیْرَ زَیْدٍ ترکیب:

جَاءَ نِیَ الْقَوْمُ اِلَّا زَیْدًا

جَاءَ فعل، نون وقایہ، ی ضمیر متکلم مفعول بہ ، اَلْقَوْمُ مستثنٰی منہ ، اِلَّا حرف استثناء، زَیْدًا مستثنٰی۔ مستثنٰی

منہ اپنے مستثنٰی سے ملکر جَاءَ فعل کا فاعل، فعل اپنے فاعل اور مفعول بہ سے ملکر جملہ فعلیہ۔

ایسا نہ کرنے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَإِذَا حَلَفَ لَا یَفْعَلُ کَذَا تَرَکَهُ أَبَدًا) لِأَنَّهُ نَفَى الْفِعْلَ مُطْلَقًا فَعَمَّ الِامْتِنَاعُ ضَرُورَةَ عُمُومِ النَّفْيِ (وَإِنْ حَلَفَ لَیَفْعَلَنَّ کَذَا فَفَعَلَهُ مَرَّةً وَاحِدَةً بَرَّ فِي یَمِینِهِ) لِأَنَّ الْمُلْتَزَمَ فِعْلٌ وَاحِدٌ غَیْرُ عَیْنٍ ، إذْ الْمَقَامُ مَقَامُ الْإِثْبَاتِ فَیَبَرُّ بِأَيِّ فِعْلٍ فَعَلَهُ ، وَإِنَّمَا یَحْنَثُ بِوُقُوعِ الْیَأْسِ عَنْهُ وَذَلِكَ بِمَوْتِهِ أَوْ بِفَوْتِ مَحَلِّ الْفِعْلِ .

ترجمہ

اور جب کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ ایسا نہ کرے گا تو اس کو ہمیشہ کیلئے چھوڑ دے کیونکہ اس نے مطلق طور پر عام کی نفی کی ہے پس عموم نفی کی ضرورت میں ممانعت بھی عام ہوگی۔ اور جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ ضرور اسی طرح کرے گا اور پھر اس نے ایک بار ایسا کرلیا تو وہ اپنی قسم میں سچا ہے۔ کیونکہ جو چیز اس نے لازم کی ہے وہ غیر معین طور پر ایک مرتبہ کرنا ہے کیونکہ یہ مقام اثبات کا مقام ہے۔ پس وہ جو بھی کام کرے گا وہ سچا ہو جائے گا۔ اور وہ اس کام کے کرنے سے بے امید ہونے کے وقت حانث ہو جائے گا اور اس کی یہ ناامیدی یا موت سے ثابت ہوگی یا پھر محل کے فوت ہو جانے کے سبب ثابت ہو جائے گی۔

عموم نفی کی ضرورت میں ممانعت بھی عام ہوگی۔ قاعدہ فقہیہ

قسم قرض اور کفالت کی بقاء سے مقید ہوگی کیونکہ اجازت تب متصور ہوسکتی جبکہ اس کو روکنے کی ولایت حاصل ہو اور یہ ولایت قرض اور کفالت تک ہوتی ہے اور اسی طرح خاند نے بیوی سے کہا کہ تو میری اجازت کے بغیر نہ نکلے گی تو یہ قسم اس زوجیت کے وجود سے مقید ہوگی، اس کے برخلاف اگر خاند یوں کہے کہ میری بیوی گھر سے باہر نہ نکلے گی، تو اس قسم میں اجازت کا ذکر نہ ہونے کی وجہ سے یہ قسم زوجیت کی بقاء سے مقید نہ ہوگی کیونکہ زوجیت کی ضرورت اجازت کی ولایت کے لئے تھی، اور یوں ہی غلام کے بارے میں اجازت ہے مقید قسم اور غیر مقید قسم کا حال ہے، اسی قاعدہ کی بناء پر، اگر کسی نے اپنی بیوی کو کہا کہ میں جس عورت سے تیری اجازت کے بغیر نکاح کروں تو اس عورت کو طلاق ہوگی، اس کے بعد اس نے اپنی بیوی کو بائنہ یا مغلظہ طلاق دے دی پھر کسی عورت سے پہلی مطلقہ بیوی کی اجازت کے بغیر نکاح کیا تو اس عورت کو طلاق ہو جائے گی اور یہ قسم بقائے زوجیت پر موقوف نہ ہوگی کیونکہ بیوی کو نکاح سے روکنے یا اجازت دینے کی ولایت نہیں ہوتی (لہذا قسم میں مذکور اجازت کیلئے ولایتِ اجازت ضروری نہ تھی۔ لہذا نکاح ختم ہونے سے اجازت کی شرط ختم ہوگی۔ (فتح القدیر، کتاب الایمان)

والی کا جاسوسی کیلئے قسم دینے کا بیان

(وَإِذَا اسْتَحْلَفَ الْوَالِي رَجُلًا لِیُعْلِمَنَّهُ بِکُلِّ دَاعِرٍ دَخَلَ الْبَلَدَ فَهَذَا عَلَى حَالِ وِلَایَتِهِ

خَاصَّةً) لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْهُ دَفْعُ شَرِّهِ أَوْ شَرِّ غَيْرِهِ بِزَجْرِهِ فَلَا يُفِيدُ فَائِدَتَهُ بَعْدَ زَوَالِ سَلْطَنَتِهِ ، وَالزَّوَالُ بِالْمَوْتِ وَكَذَا بِالْعَزْلِ إِلَى ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ

ترجمہ

جب والی نے ایک شخص کو قسم دی کہ تو مجھے شہر میں کسی فسادی کے داخل ہونے پر اطلاع دے گا۔ تو یہ قسم اس والی کی ولایت کے زمانہ سے مختص ہوگی کیونکہ والی کا مقصد یہ ہے کہ وہ اس اطلاع پر شریر کو سزا دے کر شر کا خاتمہ کرے، لہذا ولایت کے خاتمہ کے بعد اس قسم کا کوئی فائدہ نہیں ہے، اور وہ زوال موت کے ساتھ ہوگا اور اسی طرح عزل کے ساتھ بھی ہوگا ظاہر الروایت کے مطابق اسی طرح ہے۔

شرح

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ قسم کا زمانہ ولایت سے مختص ہونا دلالت حال کی وجہ سے ہے اور وہ یہ کہ اس قسم دینے کا مقصد شریر کو سزا دے کر اس کے یا غیر کے شر کو ختم کرنا ہے جبکہ یہ مقصد اس والی کی ولایت سے حاصل ہو سکتا ہے کیونکہ ولایت کی وجہ سے وہ اس مقصد پر قادر ہوتا ہے۔ (فتح القدیر، کتاب الایمان، ج ۴، ص ۴۶۸، بیروت)

اپنا غلام ہدیہ کرنے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَمَنْ حَلَفَ أَنْ يَهَبَ عَبْدَهُ لِفُلَانٍ فَوَهَبَهُ وَلَمْ يَقْبَلْ بَرَّ فِي يَمِينِهِ) خِلَافًا لِزُفَرَ فَإِنَّهُ يَعْتَبِرُهُ بِالْبَيْعِ لِأَنَّهُ تَمْلِيكٌ مِثْلُهُ . وَلَنَا أَنَّهُ عَقْدُ تَبَرُّعٍ فَيَتِمُّ بِالْمُتَبَرِّعِ وَلِهَذَا يُقَالُ وَهَبَ وَلَمْ يَقْبَلْ ، وَلِأَنَّ الْمَقْصُودَ إظْهَارُ السَّمَاحَةِ وَذَلِكَ يَتِمُّ بِهِ ، أَمَّا الْبَيْعُ فَمُعَاوَضَةٌ فَاقْتَضَى الْفِعْلَ مِنْ الْجَانِبَيْنِ (وَمَنْ حَلَفَ لَا يَشُمُّ رَيْحَانًا فَشَمَّ وَرْدًا أَوْ يَاسَمِينًا لَا يَحْنَثُ) لِأَنَّهُ اسْمٌ لِمَا لَا سَاقَ لَهُ وَلَهُمَا سَاقٌ

ترجمہ

اور جس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ فلاں کو اپنا غلام ہبہ کر دے گا تو اس نے وہ غلام فلاں کو ہدیہ کر دیا لیکن فلاں نے اس کو قبول نہ کیا تو حالف اپنی قسم میں سچا ہو جائے گا۔ امام زفر علیہ الرحمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے کیونکہ وہ اس کو بیع پر قیاس کرتے ہیں۔ کیونکہ بیع کی طرح ہبہ بھی تملیک ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ہبہ عقد تبرع ہے لہذا یہ متبرع کی طرف سے تام ہو جائے گا اسی لئے کہا جاتا ہے کہ ایک نے ہبہ کیا لیکن دوسرے نے قبول نہ کیا۔ کیونکہ ہبہ کا مقصد بخشش کا اظہار ہے اور یہ اظہار ہبہ کرنے سے مکمل ہو جائے گا۔ البتہ بیع عقد معاوضہ ہے

پس یہ عقد جانبین سے فعل کا تقاضہ کرنے والا ہے۔

اور جس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ ریحان نہ سونگھے گا اس کے بعد اس نے گلاب یا یاسمین کا پھول سونگھ لیا تو وہ حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ ریحان اس چیز کا نام ہے جس میں تنہ نہ ہو جبکہ گلاب اور یاسمین میں تنہ ہوتا ہے۔

شرح

ہدیہ میں تملیک شرط نہیں ہوتی کیونکہ تملیک صرف فرائض وواجبات میں شرط ہوتی ہے جس طرح زکوۃ کی ادائیگی کا مسئلہ ہے کہ جس میں تملیک کو رکن قرار دیا گیا ہے۔ جبکہ صدقات نافلہ اور ہدایا میں تملیک شرط نہیں ہوا کرتی پس ہدیہ قبول کرنے والا نہ بھی کرے تب حالف اپنی قسم میں سچا ہے۔

گل بہ نفشہ کو خریدنے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَلَوْ حَلَفَ لَا يَشْتَرِي بَنَفْسَجًا وَلَا نِيَّةَ لَهُ فَهُوَ عَلَى دُهْنِهِ) اعْتِبَارًا لِلْعُرْفِ وَلِهَذَا يُسَمَّى بَائِعُهُ بَائِعَ الْبَنَفْسَجِ وَالشِّرَاءُ يَنْبَنِي عَلَيْهِ وَقِيلَ فِي عُرْفِنَا يَقَعُ عَلَى الْوَرَقِ (وَإِنْ حَلَفَ عَلَى الْوَرْدِ فَالْيَمِينُ عَلَى الْوَرَقِ) لِأَنَّهُ حَقِيقَةٌ فِيهِ وَالْعُرْفُ مُقَرِّرٌ لَهُ ، وَفِي الْبَنَفْسَجِ قَاضٍ عَلَيْهِ .

ترجمہ

اور جس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ گل بہ نفشہ نہ خریدے گا اور اس نے اس کی نیت بھی نہ کی تو عرف کا اعتبار کرتے ہوئے اس کی یہ قسم روغن بہ نفشہ سے متعلق ہو جائے گی کیونکہ روغن بہ نفشہ فروخت کرنے والے کو بائع بنفسج کہتے ہیں اور شراء بیع پر ہی مبنی ہے اور ایک قول یہ بھی ہے کہ ہمارے عرف میں یہ قسم بہ نفشہ کے پتوں سے متعلق ہوگی۔ اور جب کسی نے ورد کی قسم اٹھائی تو قسم کی پتی پر واقع ہو جائے گی کیونکہ ورد کا لفظ پتیوں کیلئے حقیقت ہے اور عرف بھی اسی معنی کو ثابت کرتا ہے اور بہ نفشہ میں عرف اسی فیصلہ کرنے والا ہے۔

شرح

اس میں عرف کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ پھولوں کی خوشبو جہاں پتوں سے سونگھی جاتی ہے وہاں ان کے عرف کا اعتبار ہوگا اور جہاں ان کی اصل یعنی بیج کی خوشبو اور جہاں پھل سے سونگھی جاتی ہے وہاں اس کا اعتبار کیا جائے گا۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں انہوں نے بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس پہنچے اس وقت وہ گھوڑے پر سوار تھے، اور اپنے باپ کی قسم کھا رہے تھے، آپ نے فرمایا خبردار اللہ تعالیٰ تمہیں اس بات سے منع فرماتا ہے کہ اپنے باپوں کی قسم کھاؤ جس شخص کو قسم کھانا ہے تو وہ اللہ کی قسم کھائے یا خاموش رہے۔ (صحیح بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 1567)

کتاب الحدود

﴿یہ کتاب حدود کے بیان میں ہے﴾

کتاب حدود کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں ۔ مصنف علیہ الرحمہ جب کتاب الایمان اوران کے کفارے سے فارغ ہوئے ہیں ۔اور کفارہ چونکہ عبادات وعقوبات کے درمیان پھرنے والا ہے ۔(لہذا ماقبل بیان کردہ قسم اوراس کے کفارے کے بعد مصنف علیہ الرحمہ نے کتاب الحدود کا بیان شروع کیا ہے کیونکہ اس کی کفارے مطابقت واضح ہے ۔ کیونکہ وہ بھی ایک طرح سزا ہے۔اوراس میں کفارے کا تعین ہے اوراس کے بعد کردہ حدوداللہ میں سزاؤں کا تعین ہے)۔(عنایہ شرح الہدایہ، ۷، ۱۲۸، بیروت)

کتاب الایمان میں قسم کا کفارہ بھی ایک قسم کے حکم کا لازم ہونا ہے اور قسم کے کفارے میں جنایت کے سبب ایک طرح سزا پائی جاتی ہے۔لہذا اسی کی مناسبت وموافقت کے سبب کتاب الحدود کواس کے ساتھ بیان کیا ہے تا کہ جنایات کبیرہ کے بارے میں بیان کردہ شرعی سزاؤں اورحدود کو بیان کیا جائے۔

حد کے معانی ومقاصد کا بیان

قَالَ :الْحَدُّ لُغَةً :هُوَ الْمَنْعُ ، وَمِنْهُ الْحَدَّادُ لِلْبَوَّابِ .وَفِي الشَّرِيعَةِ :هُوَ الْعُقُوبَةُ الْمُقَدَّرَةُ حَقًّا لِلَّهِ تَعَالَى حَتَّى لَا يُسَمَّى الْقِصَاصُ حَدًّا لِأَنَّهُ حَقُّ الْعَبْدِ وَلَا التَّعْزِيرُ لِعَدَمِ التَّقْدِيرِ .وَالْمَقْصِدُ الْأَصْلِيُّ مِنْ شَرْعِهِ الِانْزِجَارُ عَمَّا يَتَضَرَّرُ بِهِ الْعِبَادُ ، وَالطَّهَارَةُ لَيْسَتْ أَصْلِيَّةً فِيهِ بِدَلِيلِ شَرْعِهِ فِي حَقِّ الْكَافِرِ .

ترجمہ

فرمایا: حد کا لغوی معنی روکنا ہے اسی لئے دربان کا حداد کہا جاتا ہے ۔جبکہ اصطلاح شرع میں حد اس سزا کو کہتے ہیں کہ جواللہ تعالیٰ کے حق کیلئے مقرر کی جائے ۔اوراسی دلیل کے پیش نظر قصاص کو حد نہیں کہا جاتا کیونکہ قصاص بندے کا حق ہے ۔اور تعزیر کو بھی حد نہیں کہا جاتا کیونکہ اور تعین سزا معدوم ہے۔اور حد کا مقصد اصلی یہ ہے کہ لوگوں کیلئے تکلیف دہ اشیاء پران کو خبردار کیا جائے۔جبکہ طہارت اصلیہ مقصد نہیں ہے کیونکہ اس کی مشروعیت کافروں کے حق میں بھی ہے۔

حد کا فقہی مفہوم

حد کی جمع حدود ہے۔لغت میں حد دو چیزوں کے درمیان فصل کرنیوالی چیز کو کہتے ہیں (محیط المحیط ج 1 ص 358) یا کسی چیز

کے منتہی کو بھی حد کہتے ہیں (تاج العروس ج 2 ص (231)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ حد کی تعریف یوں کی گئی ہے :لغت میں حد منع کرنے کو کہتے ہیں اور شریعت میں حد وہ سزا ہے، جس کی مقدار معین ہے اور جواللہ تعالیٰ کے حق کے طور پر واجب کی گئی ہے تا کہ لوگوں کوان جرائم سے باز رکھے۔تعزیر بھی حد نہیں کیونکہ اسکی مقدار متعین نہیں اور قصاص بھی حد نہیں کیونکہ وہ مقتول کے وارث کا حق ہے۔(درالمختار، کتاب الحدود، ص 4 ج(166) چنانچہ حد شرعا اس سزا کو کہتے ہیں جواللہ یا اسکے رسول کی جانب سے مقرر ہو۔

حدود حد کی جمع ہے اور حد کے اصل معنی ہیں ممنوع نیز اس چیز کو بھی حد کہا جاتا ہے جو دو چیزوں کے درمیان حائل ہو اصطلاح شریعت میں " حدود " ان سزاؤں کو کہتے ہیں جو کتاب اللہ اور سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہیں اور ساتھ ہی متعین ہیں جیسے چوری، زنا، شراب نوشی کی سزائیں ۔لفظ حد کے اصل معنی ممنوع یا حائل اگر پیش نظر ہوں تو واضح ہوگا کہ شرعی سزاؤں کو " حدود " اسی لئے کہتے ہیں کہ یہ سزائیں بندوں کو گناہوں میں مبتلا ہونے سے روکتی ہیں اوران کا خوف انسان اور جرم کے درمیان حائل رہتا ہے " حدوداللہ " محارم کے معنی میں بھی منقول ہیں جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ایت (تلك حدود الله فلا تقربوها) اسی طرح مقادیر شرعی یعنی تین طلاقوں کا مقرر ہونا وغیرہ کے معنی میں بھی منقول ہیں جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ایت (تلك حدود الله فلا تعتدوها) لیکن واضح رہے کہ ان دونوں میں بھی " حدود " کا اطلاق اصل معنی " ممنوع "ہی کے اعتبار سے ہے کہ محارم کی قربت (یعنی ان سے نکاح وخلوت) بھی ممنوع ہے اور مقادیر شرعی سے تجاوز کرنا بھی ممنوع ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی شافعی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

حد کی اصل یہ ہے کہ جو دو چیزوں کے درمیان حائل ہو کر ان کے اختلاط کو روک دے جیسے دو گھروں کے درمیان حد فاصل۔ زانی وغیرہ کی حد کو حد اس لیے کہا گیا کہ وہ زانی وغیرہ کو اس حرکت سے روک دیتی ہے۔اس کتاب میں زنا اور چوری وغیرہ کی روایات میں جو ایمان کی نفی آئی ہے اس کے بارے میں حافظ صاحب فرماتے ہیں۔ والصحیح الذی قاله المحققون ان معناه لایفعل هذه المعاصی وهو کامل الایمان وانما تاولناه لحدیث ابی ذر من قال لااله الا الله وان زنی و ان سرق الخ یعنی محققین علماء نے اس کے معنی یہ بتائے ہیں کہ وہ شخص کامل الایمان نہیں رہتا، یہ تاویل حدیث ابوذر کی بنا پر ہے جس میں ہے کہ جس نے لااله الا الله کہا وہ جنت میں جائے گا اگرچہ زنا یا چوری کرے۔اور حدیث عبادہ میں زنا اور چوری کے بارے میں یوں ہے کہ جو شخص ان گناہوں کو کرے گا اگر دنیا میں اس پر قائم ہوگئی تو وہ اس کے لیے کفارہ ہو جائے گی ورنہ وہ اللہ کی مرضی پر ہے چاہے معاف کردے چاہے اسے عذاب کرے۔(فتح الباری شرح صحیح بخاری، کتاب الحدود)

حد کے دیگر معانی کا بیان

حد کا معنی انتہا۔احاطہ۔ایک چیز کا دوسری چیز سے جدا کرنا۔ایک ملک اور دوسرے ملک کی درمیانی سرحد۔باز رکھنا اور گناہگار کو سزا دینا۔قرآن پاک کی اصطلاح میں وہ احکام امر و نہی جن کے مطابق مسلمانوں کو عمل کرنا چاہیے۔قانون شریعت یا اسلامی

شریعت میں کسی جرم کی وہ سزا جو تبدیل نہ کی جاسکے۔ مثلاً زنا کی پاداش میں سنگساری، شراب پینے کے عوض درے سے مارنا یا چور کا ہاتھ کاٹ دینا۔ اسلام میں ان جرائم کا ارتکاب انسانی نہیں احکام خداندی کی حدود سے تجاوز کرنا ہے اس لیے مجرم کو سزا بھی خدا کی مقرر کردہ ہی دی جاتی ہے۔ فلسفہ اور منطق کی اصطلاح میں حد کے معنی تعریف کے ہیں۔ تعریفات جرجانی میں حد وہ صفات ہیں جو ایک چیز کو دوسرے سے ممیز کرتی ہیں۔ علم الافلاک میں حد برج کے ساتھ ملحقہ علاقے کے معنی میں آتا ہے۔ علم تصوف میں حد سے مراد انسان اور مخلوق ہے اور اس کے مقابلے میں خدا تعالی کی ذات کو لامحدود کہا جاتا ہے۔

حد قائم کرنے کی برکت کا بیان

حضرت ابن عمر سے روایت ہے کہ اللہ کے رسول نے فرمایا حدود اللہ میں سے کسی ایک حد کو نافذ کرنا اللہ کی زمین میں چالیس روز کی بارش سے زیادہ بہتر ہے۔ (سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 695)۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے نقل فرمایا حد قائم کرنا ایک ملک میں بہتر ہے اس ملک والوں کیلئے چالیس رات تک بارش ہونے سے بہتر ہے۔ (سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 1209)

اسلامی سزاوں کی حکمتوں کا بیان

حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی لکھتے ہیں بعض معاصی کے ارتکاب پر شریعت نے حد مقرر کی ہیں۔ یہ وہی معاصی ہیں جن کے ارتکاب سے زمین پر فساد پھیلتا ہے۔ نظامِ تمدن میں خلل پیدا ہوتا ہے اور مسلم معاشرے کی طمانیت اور سکون قلب رخصت ہو جاتا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ وہ معاصی کچھ اس قسم کی ہوتی ہیں کہ دو چار بار ان کا ارتکاب کرنے سے ان کی لت پڑ جاتی ہے۔ اور پھر ان سے پیچھا چھڑانا مشکل ہو جاتا ہے۔ اس طرح کی معاصی میں محض آخرت کے عذاب کا خوف دلانا اور نصیحت کرنا کافی نہیں ہوتا۔ بلکہ ضروری ہے کہ ایسی عبرتناک سزا مقرر کی جائے کہ اس کا مرتکب ساری زندگی کے لیے معاشرے میں نفرت کی نگاہ سے دیکھا جائے اور سوسائٹی کے دیگر افراد کے لیے سامانِ عبرت بنا رہے۔ اور اسکے انجام کو دیکھ کر بہت کم لوگ اس قسم کے جرم کی جرات کریں۔ اسلام نے لت پڑ جانے والی برائیوں پر سزائیں مقرر کی ہیں جس میں معاشرہ کی خیر رکھی ہے۔

(حجۃ اللہ البالغہ، شاہ ولی اللہ دہلوی۔ ج 2 ص 158)

اسلامی سزاوں کا نفاذ عین فطرت کے مطابق ہے اور انہیں ظالمانہ کہنے والے انسانی عفت وعصمت کے دشمن ہیں۔

ہمیں اعتراف ہے کہ قرآن کریم اور سنت نبوی میں سخت سزائیں تجویز کی گئی ہیں لیکن جن لوگوں کی نظر ان سزاوں کی سنگینی پر جاتی ہے انہیں اس پر بھی نظر کرنی چاہیے کہ جس فعل پر یہ سزائیں مقرر کی گئیں ہیں وہ فعل کس قدر گھناؤنا اور کس قدر انسانیت سوز ہے۔ آج وہ لوگ جو اسلامی سزاوں کو غیر مہذب، وحشیانہ اور ظالمانہ بتلا رہے ہیں اپنی بیوی کو مشتبہ حالت میں غیر مرد کے پاس دیکھ لیں تو یقیناً غیرت سے دونوں کو موت کے گھاٹ اتار دینے میں کوئی ہچکچاہٹ محسوس نہ کریں (اگرچہ اس حالت میں دیکھنے کے

باوجود شرعاً از خود سزا دینے یا قتل کرنے کی ممانعت ہے) اس لیے کہ یہ انسانی فطرت ہے، تعجب ہے جب شریعت زانی مرد اور زانی عورت کی وہی سزا تجویز کرتی ہے تو نافہم لوگ ناک بھوں چڑھاتے ہیں اور اس سزا کو غیر مہذب اور وحشیانہ کہنے لگتے ہیں۔ جبکہ اسلام نے سزا کے جاری کرنے میں انتہائی احتیاط برتنے کا حکم دیا ہے اور جرم کے ثابت ہونے پر سخت سے سخت شرائط مقرر کی ہے اور پھر اس جرم کے ارتکاب کے بعد شبہ کی بنیاد پر حد کو ساقط کرنے کا حکم بھی صادر فرمایا ہے۔

تعجب ہے کہ خود تو اپنی بیوی کو مشتبہ حالت میں دیکھ کر قتل کرنے پر تل جائیں اور جب شریعت انتہائی واضح شہادتوں کے بعد وہی فیصلہ کرے تو وہ سزا انہیں وحشیانہ نظر آنے لگے۔

☆ زنا ایک خبیث ترین فعل ہونے کے ساتھ ایک بڑا گھناؤنا جرم ہے جو پوری انسانیت کے لیے تباہی کا باعث ہے۔ خاندانی شرافت اور نسب کے لیے باعث ذلت ہے، لہذا اگر اسلام غیر شادی شدہ زانی مرد اور غیر شادی شدہ زانی عورت کو 100 کوڑے مارنے اور شادی شدہ مرد اور شادی شدہ عورت کو سنگسار کرنے کی سزا صادر کرے تو کیا یہ عین فطرت نہیں تاکہ معاشرہ اور پوری انسانیت فساد سے بچ جائے۔

☆ یہی حال چوری کا ہے، فرض کیجئے کہ ایک چور سارے گھر کو لوٹ لیتا ہے، اگر اسی اثناء مالک مکان اسے دیکھ لے اور اسکے ہاتھ میں اسلحہ بھی ہو تو کیا وہ اسے چھوڑ دے گا؟ ظاہر ہے نہیں بلکہ فوراً اس پر گولی چلا دے گا ورنہ کم از کم اسکے پاؤں میں گولی مار کر اسے بیکار کر دے گا۔ یہی جرم ثابت ہونے کے بعد شریعت صرف ہاتھ کاٹنے کی سزا دے تو اسے وحشیانہ سزا قرار دینا کہاں کا انصاف ہے۔

☆ یہی حال حد قذف کا ہے اگر کوئی شخص کسی کی پاکدامن بیٹی پر زنا کی تہمت لگا دے تو ایک غیرت مند آدمی اپنی بیٹی کی عصمت وعفت پر داغ کو قطعاً برداشت نہیں کر سکتا بلکہ ممکن ہے پاک دامن بیٹی کا بدلہ چکانے کے لیے تہمت لگانے والے کا کام تمام کر دے۔ اگر یہی جرم ثابت ہونے کے بعد اسلام تہمت لگانے والے پر 80 دُرے لگانے کا حکم صادر کرتا ہے تو یہ وحشیانہ سزا کیسے ہوئی۔

☆ یہی صورت حال شُرب خمر کی حد میں ہے جس سے پورے معاشرے میں بگاڑ پیدا ہوتا ہے۔ حضرت علی فرماتے ہیں انسان جب نشے میں ہوتا ہے تو اول فول بکنے لگتا ہے۔ اول فول بکتے وقت عموماً وہ تہمتیں لگاتا ہے لہذا شراب نوشی کی حد بھی وہی ہونی چاہیے جو حد قذف کی ہے، جب صحابہ کرام اس بات پر متفق ہو گئے تو حضرت عمر نے تمام ممالک محروسہ میں یہ حکم نامہ لکھ کر بھیج دیا کہ شراب نوشی کی حد 80 کوڑے ہیں، اسی روایت کی بنیاد پر امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام احمد فرماتے ہیں کہ شراب نوشی کی حد 80 کوڑے ہیں اور اسی پر پوری امت کا اجماع ہے۔ (المغنی لابن قدامہ ج 10 ص 326)

اسلامی سزائیں عین فطرت کے مطابق ہیں، جرم کی سختی اور اسکے ضرر کے مقابلہ میں وہ قطعاً سخت نہیں ہیں۔ جو لوگ انسانی حقوق کے نام پر اس فطرت کو بدلنا چاہتے ہیں وہ انسانی فطرت کے خلاف آمادہ جنگ ہیں۔

شہادت واقرار سے ثبوت زنا کا بیان

قَالَ (الزِّنَا يَثْبُتُ بِالْبَيِّنَةِ وَالْإِقْرَارِ) وَالْمُرَادُ ثُبُوتُهُ عِنْدَ الْإِمَامِ لِأَنَّ الْبَيِّنَةَ دَلِيلٌ ظَاهِرٌ، وَكَذَا الْإِقْرَارُ لِأَنَّ الصِّدْقَ فِيهِ مُرَجَّحٌ لَا سِيَّمَا فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِثُبُوتِهِ مَضَرَّةٌ وَمَعَرَّةٌ، وَالْوُصُولُ إِلَى الْعِلْمِ الْقَطْعِيِّ مُتَعَذِّرٌ، فَيُكْتَفَى بِالظَّاهِرِ.

قَالَ (فَالْبَيِّنَةُ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَةٌ مِنَ الشُّهُودِ عَلَى رَجُلٍ أَوْ امْرَأَةٍ بِالزِّنَا) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ) وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى : (ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ) (وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِلَّذِي قَذَفَ امْرَأَتَهُ ائْتِ بِأَرْبَعَةٍ يَشْهَدُونَ عَلَى صِدْقِ مَقَالَتِك) وَلِأَنَّ فِي اشْتِرَاطِ الْأَرْبَعَةِ يَتَحَقَّقُ مَعْنَى السَّتْرِ وَهُوَ مَنْدُوبٌ إِلَيْهِ وَالْإِشَاعَةُ ضِدُّهُ.

ترجمہ

فرمایا: زنا گواہی اور اقرار سے ثابت ہو جاتا ہے۔ اور اس کے ثبوت سے مراد یہ ہے کہ وہ امام کے سامنے ہو کیونکہ گواہی دلیل ظاہری ہے۔ اور اسی طرح اقرار بھی ہے۔ کیونکہ اس میں سچائی غالب طور پر پائی جاتی ہے۔ اور خاص طور پر ان چیزوں میں جن کے ثبوت میں نقصان اور ندامت ہو اور یقینی علم تک پہنچ جانا مشکل ہو۔ لہذا ظاہر پر اکتفاء کیا جائے گا۔

فرمایا: پس گواہی یہ ہے کہ چار مرد کسی مرد یا عورت پر زنا کی گواہی دیں کیونکہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے۔ ان پر خاص اپنے میں کے، چار مردوں کی گواہی لو۔ اور دوسرے مقام پر ارشاد فرمایا: پس اگر وہ چار گواہ پیش نہ کر سکیں'' اور جس شخص نے اپنی بیوی پر تہمت لگائی تھی اس شخص سے آپ ﷺ نے فرمایا: تم چار گواہی پیش کرو جو تمہاری بات کی سچائی کی گواہی دیں۔ کیونکہ چار کی شرط لگانے میں پردہ پوشی ثابت ہوتی ہے۔ اور اس میں ستر مستحب ہے جبکہ اس کو پھیلانا یہ خلاف ستر ہے۔

شرح

وَالّٰتِىْ يَاْتِيْنَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِّسَآئِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوْا عَلَيْهِنَّ اَرْبَعَةً مِّنْكُمْ فَاِنْ شَهِدُوْا فَاَمْسِكُوْهُنَّ فِى الْبُيُوْتِ حَتّٰى يَتَوَفّٰهُنَّ الْمَوْتُ اَوْ يَجْعَلَ اللّٰهُ لَهُنَّ سَبِيْلًا ۔(نساء، ۱۵)

اور تمہاری عورتوں میں جو بدکاری کریں ان پر خاص اپنے میں کے، چار مردوں کی گواہی لو پھر اگر وہ گواہی دے دیں تو ان عورتوں کو گھر میں بند رکھو، یہاں تک کہ انہیں موت اٹھا لے یا اللہ ان کی کچھ راہ نکالے۔ (کنز الایمان)

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں۔ ابتدائے اسلام میں یہ حکم تھا کہ جب عادل گواہوں کی سچی گواہی سے کسی عورت کی سیاہ کاری

ثابت ہو جائے تو اسے گھر سے باہر نہ نکلنے دیا جائے گھر میں ہی قید کر دیا جائے اور جنم قید یعنی موت سے پہلے اسے چھوڑا نہ جائے، اس فیصلہ کے بعد یہ اور بات ہے کہ اللہ ان کے لئے کوئی اور راستہ پیدا کر دے، پھر جب دوسری صورت کی سزا تجویز ہوئی تو وہ منسوخ ہو گئی اور یہ حکم بھی منسوخ ہوا، حضرت ابن عباس فرماتے ہیں جب تک سورۃ نور کی آیت نہیں اتری تھی زنا کار عورت کے لئے یہی حکم رہا پھر اس آیت میں شادی شدہ کو رجم کرنے یعنی پتھر مار مار کر مار ڈالنے اور بیشادی شدہ کو کوڑے مارنے کا حکم اترا،

حضرت عکرمہ، حضرت سعید بن جبیر، حضرت حسن، حضرت عطاء خرسانی، حضرت ابو صالح، حضرت قتادہ، حضرت زید بن اسلم اور حضرت ضحاک کا بھی یہی قول ہے کہ یہ آیت منسوخ ہے اور اس پر سب کا اتفاق ہے،

حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ تعالی عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر جب وحی اترتی تو آپ پر اس کا بڑا اثر ہوتا اور تکلیف محسوس ہوتی اور چہرے کا رنگ بدل جاتا پس اللہ تعالی نے ایک دن اپنے نبی پر وحی نازل فرمائی کیفیت وحی سے نکلے تو آپ نے فرمایا مجھ سے حکم الہی لو اللہ تعالی نے سیاہ کار عورتوں کے لئے راستہ نکال دیا ہے اگر شادی شدہ عورت یا شادی شدہ مرد سے اس جرم کا ارتکاب ہو تو ایک سو کوڑے اور پتھروں سے مار ڈالنا اور غیر شادی شدہ ہوں تو ایک سو کوڑے اور ایک سال کی جلا وطنی (مسلم وغیرہ)

ترمذی وغیرہ میں بھی یہ حدیث الفاظ کچھ تبدیلی کے ساتھ سے مروی ہے، امام ترمذی اسے حسن صحیح کہتے ہیں، اسی طرح ابوداؤد میں بھی، ابن مردویہ کی غریب حدیث میں کنوارے اور بیاہے ہوئے کے حکم کے ساتھ ہی یہ بھی ہے کہ دونوں اگر بوڑھے ہوں تو انہیں رجم کر دیا جائے لیکن یہ حدیث غریب ہے، طبرانی میں ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سورۃ نساء کے اترنے کے بعد اب روک رکھنے کا یعنی عورتوں کو گھروں میں قاید رکھنے کا حکم نہیں رہا، امام احمد کا مذہب اس حدیث کے مطابق یہی ہے کہ زانی شادی شدہ کو کوڑے بھی لگائے جائیں گے اور رجم بھی کیا جائے گا اور جمہور کہتے ہیں کوڑے نہیں لگیں گے صرف رجم کیا جائے گا اس لئے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ماعز رضی اللہ تعالی عنہ کو اور غامدیہ عورت کو رجم کیا لیکن کوڑے نہیں مارے، اسی طرح دو یہودیوں کو بھی آپ نے رجم کا حکم دیا اور رجم سے پہلے بھی انہیں کوڑے نہیں لگوائے، پھر جمہور کے اس قول کے مطابق معلوم ہوا کہ انہیں کوڑے لگانے کا حکم منسوخ ہے واللہ اعلم۔

پھر فرمایا اس بیحیائی کے کام کو دو مرد اگر آپس میں کریں انہیں ایذاء پہنچاؤ یعنی برا بھلا کہہ کر شرم وغیرہ دلا کر جوتیاں لگا کر، یہ حکم بھی اسی طرح پر رہا یہاں تک کہ اسے بھی اللہ تعالی نے کوڑے اور رجم سے منسوخ فرمایا، حضرت عکرمہ عطاء حسن عبداللہ بن کثیر فرماتے ہیں اس سے مراد بھی مرد وعورت ہیں، سدی فرماتے ہیں مراد وہ نوجوان مرد ہیں جو شادی شدہ نہ ہوں حضرت مجاہد فرماتے ہیں لواطت کے بارے میں یہ آیت ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں جسے تم لوطی فعل کرتے دیکھو تو فاعل مفعول دونوں کو قتل کر ڈالو، ہاں اگر یہ دونوں باز آ جائیں اپنی بدکاری سے توبہ کریں اپنے اعمال کی اصلاح کر لیں اور ٹھیک ٹھاک ہو جائیں تو اب انکے ساتھ درشت کلامی اور سختی سے پیش نہ آؤ، اس لئے کہ گناہ سے توبہ کر لینے والا مثل گناہ نہ کرنے والے کے ہے۔ اللہ تعالی توبہ

قبول کرنے والا اور درگزر کرنے والا ہے، بخاری و مسلم میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں اگر کسی کی لونڈی بدکاری کرے تو اس کا مالک اسے حد لگا دے اور ڈانٹ ڈپٹ نہ کرے، یعنی حد لگ جانے کے بعد پھر اسے عار نہ دلایا کرے کیونکہ حد کفارہ ہے۔ (تفسیر ابن کثیر، نساء ۱۵)

زنا کے لیے گواہیوں کا نصاب چار مردوں کی گواہی ہے اور یہ سب عاقل، بالغ اور قابل اعتماد ہونے چاہئیں۔ ایسا نہیں ہوسکتا کہ دو مرد اور چار عورتیں گواہی دے دیں۔ کیونکہ عورت کی گواہی صرف مالی معاملات میں قابل قبول ہے، حدود میں نہیں۔ ایسے چار مسلمان، عاقل، بالغ اور قابل اعتماد اور معتبر آدمیوں کا اس طرح گواہی دینا کہ انہوں نے فلاں عورت کو بچشم خود دیکھا ہے بظاہر بہت مشکل نظر آتا ہے۔ ان کڑی سزاؤں کے ساتھ چار گواہوں کا نصاب مقرر کرنے میں غالباً حکمت الٰہی یہ ہے کہ اگر کوئی ایک آدھ شخص کسی کو زنا کرتے دیکھ بھی لے تو اس برائی کو ظاہر کرنے یا پھیلانے کی ہرگز کوشش نہ کرے۔ زنا کے گواہ دراصل خود مجرم کی حیثیت سے عدالت کے کٹہرے میں کھڑے ہوتے ہیں اور اگر خدانخواستہ زنا کے گواہوں میں سے کسی ایک کی گواہی بھی نامکمل رہے یا مشکوک ہو جائے تو زانی بچ جائے گا اور گواہوں پر قذف کی حد پڑ جائے گی۔ اس لیے زنا کی گواہی کے لیے جانا اور گواہی دینا بذات خود بڑا خطرناک کام ہے۔

گواہوں سے احوال جاننے کا بیان

(وَإِذَا شَهِدُوا سَأَلَهُمْ الْإِمَامُ عَنْ الزِّنَا مَا هُوَ وَكَيْفَ هُوَ وَأَيْنَ زَنَى وَمَتَى زَنَى وَبِمَنْ زَنَى ؟) لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ اسْتَفْسَرَ مَاعِزًا عَنْ الْكَيْفِيَّةِ وَعَنْ الْمُزَنِيَّةِ ، وَلِأَنَّ الِاحْتِيَاطَ فِي ذَلِكَ وَاجِبٌ لِأَنَّهُ عَسَاهُ غَيْرُ الْفِعْلِ فِي الْفَرْجِ عَنَاهُ أَوْ زَنَى فِي دَارِ الْحَرْبِ أَوْ فِي الْمُتَقَادِمِ مِنْ الزَّمَانِ أَوْ كَانَتْ لَهُ شُبْهَةٌ لَا يَعْرِفُهَا هُوَ وَلَا الشُّهُودُ كَوَطْءِ جَارِيَةِ الِابْنِ فَيَسْتَقْصِي فِي ذَلِكَ احْتِيَاطًا لِلدَّرْءِ (فَإِذَا بَيَّنُوا ذَلِكَ وَقَالُوا رَأَيْنَاهُ وَطِئَهَا فِي فَرْجِهَا كَالْمِيلِ فِي الْمُكْحُلَةِ وَسَأَلَ الْقَاضِي عَنْهُمْ فَعُدِّلُوا فِي السِّرِّ وَالْعَلَانِيَةِ حَكَمَ بِشَهَادَتِهِمْ) وَلَمْ يَكْتَفِ بِظَاهِرِ الْعَدَالَةِ فِي الْحُدُودِ احْتِيَالًا لِلدَّرْءِ ، (قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ادْرَءُوا الْحُدُودَ مَا اسْتَطَعْتُمْ) بِخِلَافِ سَائِرِ الْحُقُوقِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ .وَتَعْدِيلُ السِّرِّ وَالْعَلَانِيَةِ نُبَيِّنُهُ فِي الشَّهَادَاتِ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

قَالَ فِي الْأَصْلِ : يَحْبِسُهُ حَتَّى يَسْأَلَ عَنْ الشُّهُودِ لِلِاتِّهَامِ بِالْجِنَايَةِ وَقَدْ حَبَسَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلًا بِالتُّهْمَةِ ، بِخِلَافِ الدُّيُونِ حَيْثُ لَا يُحْبَسُ فِيهَا قَبْلَ

ظُهُورِ الْعَدَالَةِ ، وَسَيَأْتِيك الْفَرْقُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

ترجمہ

اور جب گواہ گواہی دیں گے تو امام ان سے زنا کے بارے میں سوال کرے گا کہ زنا کس کو کہتے ہیں وہ کس طرح ہوتا ہے۔ اور مشہود علیہ نے کہاں زنا کیا ہے اور کب زنا کیا ہے اور اس نے زنا کس کے ساتھ کیا ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حضرت ماعز اسلمی رضی اللہ عنہ سے زنا کی کیفیت اور مزنیہ عورت کے بارے میں پوچھا تھا کیونکہ اس میں احتیاط واجب ہے۔ اس لئے کہ ہوسکتا ہے زانی نے شرم میں عمل کے سوا سمجھ رکھا ہو یا اس نے دارالحرب میں زنا کیا ہو یا اس نے بہت پرانے زمانے میں کیا یا پھر وہاں کو اشتباہ ہو جس کو زانی اور گواہ سمجھ نہ سکا ہو، جس طرح اپنے بیٹے کی باندی سے وطی کرنے والا ہے۔ لہٰذا ان تمام احوال میں چھان بین کرنی ہوگی تاکہ حد کو دور کرنے کا کوئی سبب پیدا ہو جائے۔

اگر وہ گواہ یہ باتیں بیان کر دیں اور وہ یہ کہہ دیں کہ ہم نے فلاں شخص کو فلاں عورت سے زنا کرتے ہوئے دیکھا ہے جس طرح سرمہ دانی میں سلائی داخل کی جاتی ہے اور قاضی نے گواہوں سے احوال پوچھ لئے اور ان کے ظاہر و باطن میں عدل ثابت ہو گیا تو قاضی ان کی گواہی پر فیصلہ دے گا اور حدود میں قاضی ظاہری عدالت پر اکتفاء نہ کرے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جہاں تک ممکن ہو حدود کو دور کرو۔ البتہ دیگر حقوق میں ایسا نہیں ہے اور یہ حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک ہے۔ جبکہ ظاہر و باطن کی تعدیل کو ہم ان شاء اللہ کتاب الشہادات میں بیان کریں گے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے مبسوط میں فرمائے ہیں کہ مشہود علیہ کو امام قید میں رکھے حتیٰ کہ گواہوں کا حال جان لے کیونکہ ان پر جنایت کی تہمت ثابت ہے اور نبی کریم ﷺ نے تہمت کی وجہ سے ایک شخص کو محبوس فرمایا تھا۔ البتہ دیون میں ظہور عدالت سے قبل مقروض کو قید میں نہ رکھا جائے گا اور ان شاء اللہ عنقریب ہم آپ کے سامنے اس کی وجہ فرق بیان کریں گے۔

شرح

حضرت سلیمان بن بریدہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ ماعز بن مالک نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس آئے اور عرض کی اے اللہ کے رسول ! مجھے پاک کریں۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تیرے لیے ہلاکت ہو واپس جا، اللہ سے معافی مانگ اور اس کی طرف رجوع کر۔ تو وہ تھوڑی دور ہی جا کر لوٹ آئے اور عرض کیا اے اللہ کے رسول ! مجھے پاک کریں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہلاکت ہو تیرے لیے۔ لوٹ جا اللہ سے معافی مانگ اور اس کی طرف رجوع کر۔ وہ تھوڑی دور جا کر لوٹا پھر آ کر عرض کی اے اللہ کے رسول ! مجھے پاک کریں تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسی طرح فرمایا یہاں تک کہ چوتھی دفعہ اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا میں تجھے کس بارے میں پاک کروں؟ اس نے عرض کیا زنا سے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پوچھا کیا یہ دیوانہ ہے؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو خبر دی گئی کہ وہ دیوانہ نہیں ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کیا اس نے شراب پی ہے؟ تو ایک آدمی نے اٹھ کر اسے سونگھا اور اس سے شراب کی بو نہ پائی

تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کیا تو نے زنا کیا؟ اس نے کہا ہاں۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حکم دیا تو اسے رجم کیا گیا اور لوگ اس کے بارے میں دو گروہوں میں بٹ گئے۔ ان میں سے ایک کہنے والے نے کہا کہ یہ ہلاک ہو گیا اور اس کے گناہ نے اسے گھیر لیا اور دوسرے کہنے والے نے کہا کہ ماعز کی توبہ سے افضل کوئی توبہ نہیں۔ وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس لایا گیا اس نے اپنا ہاتھ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ہاتھ میں رکھ کر عرض کیا مجھے پتھروں سے قتل کر دیں۔ پس صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ دو دن یا تین دن اسی بات پر ٹھہرے رہے یعنی اختلاف رہا۔

پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تشریف لائے اس حال میں کہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیٹھے ہوئے تھے۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سلام فرمایا اور بیٹھ گئے اور فرمایا ماعز بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے لیے بخشش مانگو صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کیا اللہ نے ماعز بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو معاف کر دیا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ انہوں نے ایسی خالص توبہ کی ہے کہ اگر اس کو امت میں تقسیم کر دیا جاتا تو ان سب کے لیے کافی ہو جاتی۔ پھر ایک عورت جو قبیلہ غامد سے تھی جو کہ ازد کی شاخ ہے آپ کے پاس حاضر ہوئی۔ اس نے عرض کیا اے اللہ کے رسول ! مجھے پاک کر دیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تیرے لیے ہلاکت ہو واپس ہو جا اللہ سے معافی مانگ اور اس کی طرف رجوع کر اس نے عرض کیا کہ میرا خیال ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مجھے واپس کرنے ارادہ رکھتے ہیں جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ماعز رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو واپس کیا آپ نے فرمایا تجھے کیا ہے؟ اس نے عرض کیا جی ہاں آپ نے اس سے فرمایا وضع حمل تک جو تیرے پیٹ میں ہے ایک انصاری آدمی نے اس کی کفالت کی ذمہ داری لی یہاں تک کہ وضع حمل ہو گیا وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کے پاس حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ غامدیہ نے وضع حمل کر دیا ہے آپ نے فرمایا ہم اس وقت اسے رجم نہیں کریں گے کیونکہ ہم اسکے بچے کو چھوٹا چھوڑیں گے تو اسے دودھ کون پلائے گا؟ انصار میں سے ایک آدمی نے عرض کیا اے اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس کی رضاعت میرے ذمہ ہے پھر اسے رجم کر دیا گیا۔ (صحیح مسلم: جلد دوم: حدیث نمبر 1938، حدیث متواتر)

قاضی اہل شہادت احوال زنا معلوم کرے

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب گواہ گواہی دے لیں تو قاضی ان سے دریافت کریگا کہ زنا کس کو کہتے ہیں۔ جب گواہ اس کو بتالیں گے اور یہ کہیں کہ ہم نے دیکھا کہ اس کے ساتھ وطی کی جیسے سرمہ دانی میں سلائی ہوتی ہے تو اون سے دریافت کریگا کہ کس طرح زنا کیا یعنی اکراہ و مجبوری میں تو نہ ہوا۔ جب یہ بھی بتالیں گے تو پوچھے گا کہ کب کیا کہ زمانہ دراز گزر کر بتایا تو نہ ہوئی۔ پھر پوچھے گا کس عورت کے ساتھ کیا کہ ممکن ہے وہ عورت ایسی ہو جس سے وطی پر حد نہیں۔ پھر پوچھے گا کہ کہاں زنا کیا کہ شاید دارالحرب میں ہوا ہو تو حد نہ ہوگی۔ جب گواہ ان سب سوالوں کا جواب دے لیں گے تو اب اگر ان گواہوں کا عادل ہونا قاضی کو معلوم ہے تو خیر ورنہ ان کی عدالت کی تفتیش کریگا یعنی پوشیدہ و علانیہ اس کو دریافت کریگا۔ پوشیدہ یوں کہ ان کے نام اور پورے پتے لکھ کر وہاں کے لوگوں سے دریافت کریگا اگر وہاں کے معتبر لوگ اس امر کو لکھ دیں کہ یہ عادل ہے اسکی گواہی قابل قبول ہے اسکے

بعد جس نے ایسا لکھا ہے قاضی اسے بلا کر گواہ کے سامنے دریافت کریگا کیا جس شخص کی نسبت تم نے ایسا لکھا یا بیان کیا ہے وہ یہی ہے جب وہ تصدیق کرلے گا تو اب گواہ کی عدالت ثابت ہوگئی۔

اب اس کے بعد اُس شخص سے جس کی نسبت زنا کی شہادت گزری قاضی یہ دریافت کریگا کہ تو محصن ہے یا نہیں (احصان کے معنی یہاں پر یہ ہیں کہ آزاد عاقل بالغ ہو جس نے نکاح صحیح کے ساتھ وطی کی ہو)۔ اگر وہ اپنے محصن ہونے کا اقرار کرے یا اس نے تو انکار کیا مگر گواہوں سے اس کا محصن ہونا ثابت ہوا تو احصان کے معنے دریافت کرینگے یعنی اگر خود اس نے محصن ہونے کا اقرار کیا ہے تو اس سے احصان کے معنی پوچھیں گے اور گواہوں سے احصان ثابت ہوا تو گواہوں سے دریافت کرینگے۔ اگر اس کے صحیح معنے بتا دیے تو رجم کا حکم دیا جائیگا اور اگر اس نے کہا میں محصن نہیں ہوں اور گواہوں سے بھی اس کا احصان ثابت نہ ہوا تو سو ۱۰۰ دُرے مارنے کا قاضی حکم دیگا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب الحدود)

حداور تعزیر میں فرق

حد اور تعزیر میں بنیادی فرق یہ ہے کہ حد تو شریعت میں "عقوبت" ہے جو اللہ کا حق قرار دی گئی ہے اسی لئے اس کو حق اللہ کہا جاتا ہے بایں وجہ کہ اس میں کوئی بندہ تصرف نہیں کرسکتا، اور تعزیر کو حق اللہ کہا جاتا ہے بایں وجہ کہ بندہ اس میں تصرف کرسکتا ہے یعنی اگر وہ کوئی مصلحت دیکھے تو قابل تعزیر مجرم کو معاف بھی کرسکتا ہے اور موقع و محل اور جرم کی نوعیت کے اعتبار سے سزا میں کمی زیادتی اور تغیر و تبدل بھی کرسکتا ہے، حاصل یہ کہ حد تو اللہ کی طرف سے متعین ہے جس میں کوئی تصرف ممکن نہیں اور تعزیر قاضی یا حکومت کے سپرد ہے اسی عدم تقدیر و تحقیق کی بنا پر تعزیر کو حد نہیں کہا جاتا۔

چونکہ "قصاص" بھی بندہ کا حق ہے کہ وہ اپنے اختیار سے مجرم کو معاف کرسکتا ہے اس لئے اس کو بھی "حد" نہیں کہا جاتا۔

اور امام مالک نے امام زہری سے بیان کیا ہے ": یہ طریقہ اور سنت چل رہی ہے کہ حدود اور نکاح اور طلاق میں عورت کی گواہی جائز نہیں، اور جس میں مذکورہ شرط پائی جائے اسے بھی اس پر قیاس کرو.

احناف کہتے ہیں: وہ معاملات جس میں دو مرد گواہ یا پھر ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی قبول ہوتی ہے وہ حدود اور قصاص کے معاملات کے علاوہ باقی معاملات ہیں، چاہے وہ مال ہو یا غیر مال، مثلا نکاح، طلاق، آزادی، وکالت، وصیت اس کی دلیل اللہ تعالی کا یہ فرمان ہے: (اور اپنے میں سے دو مرد گواہ رکھ لو، اگر مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں جنہیں تم گواہوں میں سے پسند کرلو، تا کہ ایک بھول چوک کو دوسری یاد کرادے) البقرۃ (. 282

اور جمہور نے دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی کو صرف مال یا مال کے معنی والے معاملات میں ہی اقتصار کیا ہے، مثلا بیع، اور حوالہ، ضمان، مالی حقوق، مثلا اختیار، اور مدت وغیرہ.

د اور کچھ ایسے معاملات ہیں جس میں صرف عورتوں کی ہی گواہی قبول کی جاتی ہے، اور وہ ولادت اور رضاعت، اور پیدائش کے وقت بچے کا چیخنا، اور وہ چھپے عیوب جن پر اجنبی مرد مطلع نہیں ہوسکتا، اس میں صرف عورت کی گواہی ہی قبول کی جائیگی.

لیکن ان امور کے ثبوت میں گواہوں کی تعداد میں اختلاف پایا جاتا ہے، کہ ان امور میں کتنی عورتوں کی گواہی ہو تو وہ معاملہ پایا ثبوت تک پہنچے گا، اس میں پانچ قول ہیں.

اور کچھ ایسے معاملات بھی ہیں جس میں صرف ایک گواہ کی گواہی قبول کی جاتی ہے، چنانچہ رمضان المبارک کا چاند دیکھنے میں ایک عادل شخص کی گواہی قبول کی جائیگی، اس کی دلیل ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہما کی یہ حدیث ہے ": لوگوں نے چاند دیکھنے کی کوشش کی تو میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو بتایا کہ میں نے چاند دیکھا ہے، تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے روزہ رکھا اور لوگوں کو بھی اس دن کا روزہ رکھنے کا حکم دیا" اسے ابوداود نے روایت کیا ہے۔(الموسوعۃ الفقھیۃ (26 / .(229 - 226)

دوسرا معاملہ: زنا کے ثبوت کے لیے چار گواہوں کی گواہی میں شرط یہ ہے کہ : مسلمان اور آزاد اور عادل ہونے کے علاوہ انہوں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا ہو اور پوری وضاحت اور دقیق وصف کے ساتھ بیان کریں، اس میں مرد اور اجنبی عورت کا ایک جگہ جمع ہونے کو دیکھ کر بیان کرنا کافی نہیں، چاہے انہیں اس نے بے لباس بھی دیکھا ہو، اور اس گواہی کی خصوصیت میں یہ شامل ہے.

ابن رشد رحمہ اللہ کہتے ہیں ": اور گواہوں سے زنا کا ثبوت: علماء کرام اس پر متفق ہیں کہ گواہوں سے زنا ثابت ہو جاتا ہے، اور باقی سارے حقوق کے برخلاف اس میں چار گواہوں کی شرط ہے، کیونکہ اللہ سبحانہ وتعالی کا فرمان ہے: (پھر وہ چار گواہ پیش نہ کر سکیں).

اور وہ گواہ عادل ہوں، اور اس گواہی کی شرط یہ ہے کہ انہوں نے مرد کی شرمگاہ کو عورت کی شرمگاہ میں دیکھا ہو، اور پھر یہ صراحت کے ساتھ بیان کیا جائے نہ کہ اشارہ کنایہ کے ساتھ (بدایۃ المجتھد (2 / .(439)

اور امام الماوردی کہتے ہیں ": اور زنا میں گواہی کا طریقہ اور وصف یہ ہے کہ : اس میں گواہوں کا یہ کہنا کافی نہیں : ہم نے اسے زنا کرتے دیکھا، بلکہ انہیں وہ وصف بیان کرنا ہوگا جس زنا کا انہوں نیمشاہدہ کیا ہے، اور وہ اس طرح کہیں : ہم نے مرد کا عضو تناسل عورت کی شرمگاہ میں اس طرح داخل ہوتے دیکھا جس طرح سرمہ ڈالنے کی سلائی سرمہ دانی میں داخل ہوتی ہے.

ایسا تین امور کی بنا پر کیا جائیگا:

اول: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ماعز رضی اللہ تعالی عنہ کے اقرار کو ثابت کرنے کے لیے فرمایا: کیا تو نے اس طرح دخول کیا جس طرح کہ سرمہ ڈالنے والی سلائی سرمہ دانی میں داخل ہو جاتی ہے، اور پانی کا ڈول کنوئیں میں؟ تو اس نے کہا : جی ہاں، تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے رجم کرنے کا حکم دیا" تو یہ چیز اقرار میں بطور ثبوت پوچھی گئی تو پھر گواہی میں بالاولی یہ طریقہ ہوگا.

دوم: جب عمر رضی اللہ تعالی عنہ کے پاس گواہوں نے مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالی عنہ کے خلاف زنا کی گواہی دی اور وہ گواہ: ابو بکرہ، اور نافع، اور نفیع، اور زیاد تھے تو ابو بکرہ اور نافع اور نفیع نے صراحت کے ساتھ بیان کیا، لیکن زیاد کو عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے کہا: تمہارے پاس جو کچھ ہے وہ بیان کرو، اور مجھے امید ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالی تیری زبان سے صحابی کی ہتک نہیں کریگا. تو زیادہ کہنے لگا : میں نے ایک نفس کو اوپر ہوتے دیکھا، یا دو سرین اوپر دیکھے، اور میں نے اس عورت کی ٹانگیں اس کی گردن پر دیکھیں گویا کہ وہ

دونوں ٹانگیں گدھے کے کان ہوں. اے امیر المومنین میں نے جانا کہ اس کے پیچھے کیا تھا.

تو عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے نعرہ تکبیر بلند کرتے ہوئے اللہ اکبر کہا، ادر گواہی ساقط کردی اور اسے مکمل نہ سمجھا"

سوم: زنا لفظ مشترک ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے۔ آنکھیں زنا کرتی ہیں، اوران کا زنا دیکھنا ہے، اور ہاتھ بھی زنا کرتے ہیں، اوران کا زنا پکڑنا اور چھونا ہے، اور اس سب کی تصدیق یا تکذیب شرمگاہ کرتی ہے "اس لیے زنا کے ثبوت کی گواہی میں اس احتمال کی نفی کے لیے لازم ہے زہ انہوں نے جو کچھ دیکھا ہے وہ بیان کریں، کہ مرد کی شرمگاہ عورت کی شرمگاہ میں داخل تھی ۔(الحاوی (13 / .(227)

تیسرا معاملہ: زنا کے معاملہ میں اس شدت کے ساتھ گواہی کی تخصیص میں عزت و ناموس کی حفاظت میں مزید احتیاط ہے، تا کہ لوگ طعن اور تہمت لگانا آسان نہ سمجھیں.

اور اس باریکی اور دقیق وصف کے ساتھ گواہی کی شرط ہونے کی بنا پر کسی شخص پر زنا کی حد کا جاری ہونا بہت مشکل ہے، الا یہ کہ وہ خود اعتراف کرلے، اور جس شخص پر اتنی دقیق اور باریکی سے گواہی دیے جانے پر حد جاری ہو تو یہ اس جرات اور شنیع فعل کی دلیل ہے جس کی سزا میں وہ عبرت ناک سزا کا مستحق ٹھہرتا ہے.

امام ماوردی رحمہ اللہ کہتے ہیں ": جس معاملے کی گواہی دی جارہی ہے اس کے سخت ہونے اور شدید ہونے کے اعتبار سے گواہی بھی شدید ہوگی، جب زنا اور لواطت و بدکاری سب سے برے اور فحش کام میں شامل ہوتی ہے. جس سے منع کیا گیا ہے تو اس کے آخر میں گواہی بھی اتنی ہی شدید رکھی گئی، تا کہ حرمت کی بے پردگی نہ ہو، اور اسے ختم کرنے کا باعث بنے۔

(الحاوی (13 / .(226)

ابن تیمیہ کہتے ہیں ": زنا پر گواہی کی وجہ سے کوئی حد نہیں لگائی جا سکتی، اور میرے علم کے مطابق تو گواہی کے ساتھ زنا کی حد لگائی ہی نہیں گئی، بلکہ یہ یا تو اعتراف یا پھر حیلہ کے ساتھ لگائی جاتی ہیں۔(منہاج السنۃ (6 / .(95)

اقرار سے ثبوت حد کا بیان

قَالَ (وَالْإِقْرَارُ أَنْ يُقِرَّ الْبَالِغُ الْعَاقِلُ عَلَى نَفْسِهِ بِالزِّنَا أَرْبَعَ مَرَّاتٍ فِي أَرْبَعَةِ مَجَالِسَ مِنْ مَجَالِسِ الْمُقِرِّ ، كَمَا أَقَرَّ رَدَّهُ الْقَاضِي) فَاشْتِرَاطُ الْبُلُوغِ وَالْعَقْلِ لِأَنَّ قَوْلَ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ غَيْرُ مُعْتَبَرٍ أَوْ غَيْرُ مُوجِبٍ لِلْحَدِّ .

وَاشْتِرَاطُ الْأَرْبَعِ مَذْهَبُنَا ، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ يَكْتَفِي بِالْإِقْرَارِ مَرَّةً وَاحِدَةً اعْتِبَارًا بِسَائِرِ الْحُقُوقِ ، وَهَذَا لِأَنَّهُ مُظْهِرٌ ، وَتَكْرَارُ الْإِقْرَارِ لَا يُفِيدُ زِيَادَةَ الظُّهُورِ بِخِلَافِ زِيَادَةِ الْعَدَدِ فِي الشَّهَادَةِ .

وَلَنَا حَدِيثُ مَاعِزٍ (فَإِنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَخَّرَ الْإِقَامَةَ إِلَى أَنْ تَمَّ الْإِقْرَارُ مِنْهُ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ فِي أَرْبَعَةِ مَجَالِسَ) فَلَوْ ظَهَرَ بِمَا دُونَهَا لَمَا أَخَّرَهَا لِثُبُوتِ الْوُجُوبِ وَلِأَنَّ الشَّهَادَةَ اخْتَصَّتْ فِيهِ بِزِيَادَةِ الْعَدَدِ ، فَكَذَا الْإِقْرَارُ إِعْظَامًا لِأَمْرِ الزِّنَا وَتَحْقِيقًا لِمَعْنَى السَّتْرِ ، وَلَا بُدَّ مِنْ اخْتِلَافِ الْمَجَالِسِ لِمَا رَوَيْنَا ، وَلِأَنَّ لِاتِّحَادِ الْمَجْلِسِ أَثَرًا فِي جَمْعِ الْمُتَفَرِّقَاتِ ؛ فَعِنْدَهُ يَتَحَقَّقُ شُبْهَةُ الِاتِّحَادِ فِي الْإِقْرَارِ ، وَالْإِقْرَارُ قَائِمٌ بِالْمُقِرِّ فَيُعْتَبَرُ اخْتِلَافُ مَجْلِسِهِ دُونَ مَجْلِسِ الْقَاضِي .

وَالِاخْتِلَافُ بِأَنْ يَرُدَّهُ الْقَاضِي كُلَّمَا أَقَرَّ فَيَذْهَبَ حَيْثُ لَا يَرَاهُ ثُمَّ يَجِيءَ فَيُقِرَّ ، هُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ ؛ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ طَرَدَ مَاعِزًا فِي كُلِّ مَرَّةٍ حَتَّى تَوَارَى بِحِيطَانِ الْمَدِينَةِ .

ترجمہ

فرمایا: اقرار کا طریقہ یہ ہے کہ عاقل وبالغ شخص چار بار چار مجالس میں اپنی ذات پر زنا کا اقرار کرے اور جب بھی وہ اقرار کرے قاضی اس کی تردید کرے۔ اس میں عاقل وبالغ ہونے کی شرط اس لئے بیان کی گئی ہے کیونکہ بچے اور مجنون کے قول کا اعتبار نہیں ہے یا پھر وہ موجب حد ہی نہیں ہے جبکہ چار بار کی شرط ہمارے مذہب کے مطابق ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک دوسرے حقوق پر قیاس کرتے ہوئے ایک بار قرار کرنا کافی ہوگا کیونکہ اقرار سے زنا کا ظاہر ہونا ہے اور اقرار میں تکرار سے ظہور میں کسی قسم کی زیادتی کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ جبکہ شہادت میں عدد کی زیادتی فائدہ دینے والی ہے۔

ہماری دلیل حضرت ماعز اسلمی رضی اللہ عنہ والی حدیث ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اس وقت تک حد جاری کرنے کو مؤخر رکھا جب حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کی جانب سے چار مجالس میں چار بار اقرار مکمل نہ ہوا۔ کیونکہ اگر چار مرتبہ سے کم پر اقرار ثابت ہو جاتا تو آپ ﷺ اقامت حد کو مؤخر نہ فرماتے۔ کیونکہ زنا کی حد عدد کی زیادتی کے ساتھ خاص ہے لہذا اقرار بھی زیادتی عدد کے ساتھ خاص ہوا۔ تاکہ زنا کے معاملہ کو زیادہ اہمیت دی جاسکے۔ اور ستر کے حکم کو ثابت کیا جاسکے اور اقرار کی مجالس کا بدلنا ضروری ہے اسی حدیث کے مطابق جس کو ہم روایت کر چکے ہیں۔ کیونکہ متفرقات کو جمع کرنے کیلئے اتحاد مجلس کا دخل ہوتا ہے پس اتحاد مجلس کے سبب وقت اقرار میں شبہ پیدا ہو جائے گا حالانکہ اقرار مقر کے ساتھ قائم ہوتا ہے پس مقر کی مجلس کو بدلنے کا اعتبار کیا جائے گا جبکہ قاضی کی مجلس کو بدلنے کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ اور مجلس کا اختلاف یہ ہے کہ جب مقر اقرار کرے تو قاضی اس کی تردید کرے اس کے بعد مقر اتنا دور

چلا جائے کہ قاضی اس کو نہ دیکھ سکے اور وہ پھر آ کر اقرار کرے اسی طرح حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت کیا گیا ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کو ہر بار دور بھیج دیا تھا حتیٰ کہ وہ مدینہ منورہ کی دیواروں میں پوشیدہ ہو گئے تھے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اسی طرح گواہوں کی عدم موجودگی کی صورت میں اگر خود مجرم اقرار کرے تو ایسی صورت میں بھی اسلام نے احترام انسانیت کے پیش نظر اس قدر احتیاط کے پہلو کو مدنظر رکھا ہے کہ زانی اقبالِ جرم کرنے کی صورت میں جب گناہ کا اقرار کرے تو اس کے لیے یہ شرط ہے۔ کہ وہ قاضی کے سامنے چار بار چار مجلسوں میں ہوش کی حالت میں صریح لفظ میں زنا کا اقرار کرے اور تین بار تک قاضی اس کے اقرار کو رد کرے جب چوتھی بار وہ اقرار کرے تو اب قاضی اس سے پانچ سوال کرے کہ زنا کس کو کہتے ہیں، کس کے ساتھ کیا، کب کیا، کہاں کیا اور کس طرح کیا۔ تب جا کر قاضی حد کا نفاذ کرے اور باوجود حد کے نفاذ کے دوران ایسے شخص کے حق میں شریعت نے ایسے اقبالی زانی کو اس قدر اختیار دے رکھا ہے کہ اقرار کر چکنے کے باوجود اب اگر (یہی زانی) انکار کرتا ہے تو حد قائم کرنے سے پہلے یا درمیان حد میں اثنائے حد میں بھاگنے لگا یا کہتا ہے کہ میں نے اقرار ہی نہ کیا تھا تو اسے چھوڑ دیں حد قائم نہ کریں گے اور اگر شہادت سے زنا ثابت ہوا تو رجوع یا انکار یا بھاگنے سے حد موقوف نہ کریں گے اور اگر اپنے محصن (عاقل بالغ شادی شدہ) ہونے کا اقرار کیا تھا پھر اس سے رجوع کر گیا تو رجم (سنگسار) نہ کریں گے۔

(درمختار، کتاب حدود)

ثبوت حد میں اقرار کے حجت ہونے کا بیان

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ، زید بن خالد سے روایت کرتے ہیں ہم نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس بیٹھے ہوئے تھے کہ ایک شخص نے کھڑے ہو کر کہا کہ میں آپ کو قسم دے کر کہتا ہوں کہ ہمارے درمیان کتاب اللہ کے مطابق فیصلہ کریں اور مجھے عرض کرنے کی اجازت دیں، آپ نے فرمایا بیان کر اس نے کہا کہ میرا بیٹا اس کے ہاں مزدوری پر تھا اس کی بیوی کے ساتھ میرے بیٹے نے زنا کر لیا، ایک سو بکریاں اور ایک خادم میں نے فدیہ میں دیا پھر میں نے اہل علم سے اس کے متعلق پوچھا تو انہوں نے عرض کیا کہ میرے بیٹے کو ایک سو کوڑے لگائے جائیں گے اور ایک سال کے لئے جلاوطن کیا جائے گا اور اس کی بیوی کو رجم کیا جائے گا، نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اس ذات کی قسم جس کے قبضے میں میری جان ہے تمہارے درمیان کتاب اللہ کے مطابق فیصلہ کروں گا، سو بکریاں اور خادم تو تمہیں واپس کئے جاتے ہیں اور تمہارے بیٹے کو سو کوڑے لگائے جائیں گے اور ایک سال کے لئے جلاوطن ہونا پڑے گا، اے شخص تو صبح اس کی بیوی کے پاس جا اگر اس نے اقرار کر لیا تو اس کو رجم کر دو، وہ صبح اس عورت کے پاس گیا تو اس نے اقرار کر لیا تو اسے رجم کیا گیا۔ بخاری کہتے ہیں میں نے سفیان سے کہا کہ کیا زہری نے یہ بیان نہیں کیا کہ، فَأَخْبَرُونِي أَنَّ عَلَى ابْنِي الرَّجْمَ (کہ انہوں نے کہا میرے بیٹے پر رجم ہے) سفیان نے کہا مجھے اس زہری سے سننے میں شک ہے کبھی میں اس کو کہتا ہوں اور کبھی میں خاموش رہتا ہوں۔ صحیح بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 1743

ابن عباس سے روایت کرتے ہیں انہوں نے بیان کیا کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا کہ مجھے اندیشہ ہے کہ ایک زمانہ لوگوں پر ایسا آئے گا کہ ایک کہنے والا کہے گا کہ ہم کتاب اللہ میں رجم کا حکم نہیں پاتے، چنانچہ وہ ایک فرض کو چھوڑ کر گمراہ ہوں گے جو اللہ نے نازل کیا ہے، خبردار رجم واجب ہے اس پر جس نے زنا کیا اور شادی شدہ ہو بشرطیکہ اس پر گواہی قائم ہو جائے یا حمل ہو جائے یا اقرار ہو، شعبان نے کہا کہ اس طرح میں نے یاد کیا ہے سن لو رسول اللہ ﷺ نے رجم کیا ہے، اور آپ کے بعد ہم نے بھی سنگسار کیا ہے۔ (صحیح بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 1744)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے منبر پر بیٹھے ہوئے فرما رہے تھے۔ بے شک اللہ نے محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو حق کے ساتھ مبعوث فرمایا اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر کتاب نازل فرمائی اور جو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر نازل کیا گیا اس میں آیت رجم بھی ہے۔ ہم نے اسے پڑھا، یاد رکھا اور اسے سمجھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے (زانی کو) سنگسار کیا اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد ہم نے بھی سنگسار کیا۔ پس میں ڈرتا ہوں کہ لوگوں پر زمانہ دراز گزرے گا کہ کہنے والا کہے گا کہ ہم اللہ کی کتاب میں سنگسار کا حکم نہیں پاتے تو وہ ایک فریضہ کو چھوڑنے پر گمراہ ہوں گے جسے اللہ نے نازل کیا ہے حالانکہ جب شادی شدہ مرد، عورت زنا کریں جب ان پر گواہی قائم ہو جائے یا اعتراف کر لیں تو اللہ کی کتاب میں اسے سنگسار کرنا ثابت ہے۔

(صحیح مسلم: جلد دوم: حدیث نمبر 1925، حدیث متواتر)

حاکم مقر کے اقرار کی تردید کرے

حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس ایک چھوٹے قد والا آدمی لایا گیا۔ اس پر ایک چادر تھی اس حال میں اس نے زنا کیا تھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسے دو مرتبہ رد فرمایا۔ پھر حکم دیا تو اسے رجم کر دیا گیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جب ہماری جماعت اللہ کے راستہ میں جہاد کرتی ہے تم میں سے کوئی پیچھے رہ جاتا ہے بکرے کی آواز کی طرح آواز نکالتا ہے اور کسی عورت کو تھوڑا سا دودھ دیتا ہے بے شک اللہ مجھے انہیں سے کسی پر جب قوت د قبضہ دے گا تو میں اسے عبرت بنا دوں گا یا ایسی سزا دوں گا جو دوسروں کے لئے عبرت ہوگی راوی کہتے ہیں کہ یہ حدیث میں نے سعید بن جبیر سے بیان کی تو انہوں نے کہا کہ آپ نے اسے چار مرتبہ واپس کیا تھا۔ صحیح مسلم: جلد دوم: حدیث نمبر 1932

ابن جعفر کی شبابہ نے دو مرتبہ کے لوٹانے میں موافقت کی ہے اور ابوعامر کی حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسے دو یا تین مرتبہ واپس کیا۔

حضرت ابوسعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ بنی اسلم میں سے ایک آدمی جسے ماعز بن مالک کہا جاتا تھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ میں برائی کو پہنچا ہوں (زنا کیا ہے) تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مجھ پر حد قائم کر دیں تو نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسے بار بار رد کیا۔ پھر آپ نے ان کی قوم سے پوچھا تو انہوں نہ کہا ہمیں اس میں کوئی

بیماری معلوم نہیں لیکن اندازاً معلوم ہوتا ہے کہ اس سے کوئی غلطی سرزد ہو گئی ہے۔ جس کہ بارے میں اسے گمان ہے کہ سوائے حد قائم کیے کے اس سے نہ نکلے گی۔ راوی کہتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حکم دیا کہ اسے سنگسار کریں اسے بقیع غرقد کی طرف لے چلے نہ ہم نے اسے باندھا اور نہ اس کے لیے گڑھا کھودا۔ ہم نے اسے ہڈیوں ڈھیلوں اور ٹھکریوں سے مارا وہ بھاگا اور ہم بھی اس کے پیچھے دوڑے۔ یہاں تک کہ وہ حرہ کے عرض میں آ گیا اور ہمارے لیے رکا تو ہم نے اسے میدان حرہ کے پتھروں سے مارا۔ یہاں تک کہ اس کا جسم ٹھنڈا ہو گیا۔ پھر شام کے وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خطبہ کے لیے کھڑے ہوئے اور فرمایا ہم جب بھی اللہ کے راستہ میں جہاد کے لیے نکلتے ہیں تو کوئی آدمی ہمارے اہل میں پیچھے رہ جاتا ہے۔ اس کی آواز بکرے کی آواز کی طرح ہوتی ہے مجھ پر یہ ضروری ہے کہ جو بھی آدمی جس نے ایسا عمل کیا ہو اور وہ میرے پاس لایا جائے تو میں اسے عبرتناک سزا دوں۔ راوی کہتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کے لیے نہ مغفرت مانگی اور نہ اسے برا بھلا کہا۔ (صحیح مسلم: جلد دوم: حدیث نمبر 1935)

حافظ ابن حجر عسقلانی شافعی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اس سے امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ بالجزم یہ کہتے ہیں کہ: میں یہ پسند کرتا ہوں کہ جو کوئی بھی گناہ کر بیٹھے اور اللہ نے اس کا پردہ رکھ لیا تو وہ اپنے آپ کو پردہ میں ہی رہنے دے اور اسے چاک مت کرے، انہوں نے ماعز اسلمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ابوبکر اور عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے ساتھ قصہ سے استدلال کیا ہے۔

اور اس میں یہ بھی ہے کہ ": جو کوئی برائی کر بیٹھے اور وہ اپنے کیے پر نادم ہو تو وہ جلد توبہ کر لے، اور کسی کو بھی اس کے متعلق مت بتائے اور اللہ کے پردہ کو چاک مت کرے، اور اگر اتفاق سے کسی کو اس کی خبر بھی ہو جائے تو اس کے لیے مستحب ہے کہ وہ برائی کرنے والے کو توبہ کرنے کا حکم دے، اور لوگوں سے اسے چھپائے جیسا کہ ماعز رضی اللہ عنہ کا عمر اور ابوبکر رضی اللہ عنہ کے ساتھ قصہ میں ہے۔ (فتح الباری (12 / . (124)

رجم کی سزا کا فقہی بیان

حضرت ابوہریرہ اور حضرت زید ابن خالد کہتے ہیں ایک دن رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں دو آدمی اپنا قضیہ لے کر آئے، ان میں سے ایک شخص نے کہا کہ ہمارے درمیان کتاب اللہ کے موافق حکم کیجئے دوسرے نے بھی عرض کیا کہ ہاں، یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے درمیان کتاب اللہ کے موافق حکم کیجئے اور مجھے اجازت دیجئے کہ میں بیان کروں کہ قضیہ کی صورت کیا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بیان کرو اس شخص نے بیان کیا کہ میرا بیٹا اس شخص کے ہاں مزدور تھا اس نے اس کی بیوی اس کی بیوی سے زنا کیا، لوگوں نے مجھ سے کہا کہ تمہارے بیٹے کی سزا سنگساری ہے لیکن میں نے اس کو سنگسار کرنے کے بدلے میں سو بکریاں اور ایک لونڈی دیدی، پھر جب میں نے اس بارے میں علماء سے دریافت کیا تو انہوں نے کہا کہ تمہارا بیٹا چونکہ محصن یعنی شادی شدہ نہیں ہے اسی لئے اس کو سزا سو کوڑے ہیں اور ایک سال کی جلاوطنی ہے اور اس شخص کی عورت کی سزا سنگساری ہے کیونکہ وہ شادی شدہ ہے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ قصہ سن کر فرمایا کہ آگاہ ! قسم ہے اس ذات پاک کی جس کے ہاتھ یعنی قبضہ

قدرت میں میری جان ہے میں تمہارے درمیان کتاب اللہ ہی کے موافق فیصلہ کرونگا تو سنو کہ تمہاری بکریاں اور تمہاری لونڈی تمہیں واپس مل جائے گی اور اگر خود ملزم کے اقرار یا چار گواہوں کی شہادت سے زنا کا جرم ثابت ہے تو تمہارے بیٹے کو سو کوڑوں کی سزا دی جائے گی اور ایک سال کے لئے جلاوطن کر دیا جائے گا پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت انیس کو فرمایا تم اس شخص کی عورت کے پاس جاؤ اگر وہ زنا کا اقرار کرلے تو اس کو سنگسار کر دو چنانچہ اس عورت نے زنا کا اقرار کرلیا اور حضرت انیس نے اس کو سنگسار کر دیا ۔ "(بخاری و مسلم)

کتاب اللہ " سے مراد قرآن کریم نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کا حکم مراد ہے کیونکہ قرآن کریم میں رجم و سنگساری کا حکم مذکور نہیں ہے، لیکن یہ بھی احتمال ہے کہ کتاب اللہ سے قرآن کریم ہی مراد ہو اس صورت میں کہا جائے گا کہ واقعہ اس وقت کا ہے جب کہ آیت رجم کے الفاظ قرآن کریم سے منسوخ التلاوت نہیں ہوئے تھے۔ ایک سال کے لئے جلاوطن کر دیا جائے گا کے بارے میں حضرت امام شافعی کا مسلک یہ ہے کہ ایک سال کی جلاوطنی بھی حد میں داخل ہے یعنی ان کے نزدیک غیر شدہ زنا کار کی حد شرعی سزا یہ ہے کہ اس کو سو کوڑے بھی مارے جائیں اور ایک سال کے لئے جلاوطن بھی کر دیا جائے جب کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ ایک سال کی جلاوطنی کے حکم کو مصلحت پر محمول فرماتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ ایک سال کی جلاوطنی حد کے طور پر نہیں ہے بلکہ بطور مصلحت ہے کہ اگر امام وقت اور حکومت کسی سیاسی اور حکومتی مصلحت کے پیش نظر ضروری سمجھے تو ایک سال کے لئے جلاوطن بھی کیا جا سکتا ہے، بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ ابتداء اسلام میں یہی حکم نافذ جاری تھا مگر جب یہ آیت کریمہ الزانیۃ والزانی فاجلدوا کل واحد منہما مائۃ جلدۃ (یعنی زانی اور زانیہ کو کوڑے مارے جائیں اور ان دونوں میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارے جائیں) نازل ہوئی تو یہ حکم منسوخ ہو گیا۔ فاعترفت فرجمھا چنانچہ اس عورت نے اقرار کیا اور حضرت انیس نے اس کو سنگسار کر دیا اس سے بظاہر یہ ثابت ہوتا ہے کہ حد زنا کے جاری ہونے کے لئے ایک مرتبہ اقرار کرنا کافی ہے۔

جیسا کہ امام شافعی کا مسلک ہے لیکن امام ابوحنیفہ یہ فرماتے ہیں کہ چار مجلسوں میں چار بار اقرار کرنا ضروری ہے، یہاں حدیث میں جس "اقرار " کا ذکر کیا گیا ہے اس سے امام اعظم وہی اقرار یعنی چار مرتبہ مراد لیتے ہیں جو اس سلسلہ میں معتبر و مقرر ہے چنانچہ دوسری احادیث سے یہ صراحتہ ثابت ہے کہ چار مرتبہ اقرار کرنا ضروری ہے۔

چار مجالس پر شہادت کی مستدل حدیث

حضرت ابوہریرہ کہتے ہیں کہ ایک دن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک شخص آیا جب کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد نبوی تشریف فرما تھے، اس شخص نے آواز دی "یارسول اللہ ﷺ مجھ سے زنا کا ارتکاب ہو گیا ہے " آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سن کر اپنا منہ اس کی طرف سے پھیر لیا وہ شخص پھر اس سمت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے چہرہ مبارک کے سامنے آکر کھڑا ہو گیا جدھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا منہ پھیرا تھا اور کہا کہ مجھ سے زنا کا ارتکاب ہو گیا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر اپنا منہ اس کی طرف سے پھیر لیا، یہاں تک کہ جب اس نے اس طرح چار مرتبہ اپنے جرم کا اقرار کیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو اپنے پاس بلایا اور پوچھا

کہ کیا تو دیوانہ ہے؟ اس نے کہا کہ نہیں ! پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کیا تو محصن ہے؟ اس نے کہا کہ ہاں یارسول اللہ اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ سے فرمایا کہ اس شخص کو لے جاؤ اور اس کو سنگسار کر دو۔ اس حدیث کے ایک راوی ابن شہاب کا بیان ہے کہ جس شخص نے اس حدیث کو حضرت جابر ابن عبداللہ سے سنا تھا، اس نے مجھے بتایا کہ حضرت جابر نے کہا کہ ہم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس حکم کے بعد اس شخص کو مدینہ میں سنگسار کیا چنانچہ جب ہم نے اس کو پتھر مارنے شروع کئے اور اس کو پتھر لگنے لگے تو وہ بھاگ کھڑا ہوا یہاں تک کہ ہم نے اس کو "حرہ " میں جا کر پکڑا مدینہ کا وہ مضافاتی علاقہ جو کالے پتھروں والا تھا حرہ کہلاتا تھا اور پھر اس کو سنگسار کیا تا آنکہ وہ مر گیا۔ "(بخاری و مسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 717)

اور امام بخاری کی ایک اور روایت میں جو حضرت جابر سے منقول ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پوچھنے پر کہ کیا تو محصن ہے؟ اس شخص کے جواب "ہاں " کے بعد یہ الفاظ ہیں کہ اس کے بعد آپ نے اس شخص کو سنگسار کئے جانے کا حکم دیا چنانچہ اس کو عیدگاہ میں سنگسار کیا گیا جب اس کو پتھر لگنے لگے تو وہ بھاگ کھڑا ہوا مگر پھر پکڑ لیا گیا اور سنگسار کیا گیا یہاں تک کہ مر گیا اس کے مرنے کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھلائی بیان کی یعنی اس کی تعریف و توصیف کی اور اس کی نماز جنازہ پڑھی یا (وصلی علیہ) کا مطلب یہ ہے کہ اس کے لئے دعا کی۔

اور اس نے چار مرتبہ اقرار کیا یعنی اس شخص نے چاروں طرف سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے آکر اپنے جرم کا اقرار کر کے اور گویا ہر دفعہ میں تبدیل مجلس کر کے اس طرح چار مجلسوں میں چار مرتبہ اپنے جرم کا اقرار کیا۔ چنانچہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ نے اس کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے چہرہ مبارک کے سامنے چاروں طرف سے آکر اقرار کرنے سے یہ استدلال کیا ہے کہ زنا کے ثبوت جرم کے لئے ملزم کا چار مجلسوں میں چار بار اقرار کرنا شرط ہے۔

" کیا تو دیوانہ ہے؟ "یعنی کیا تم پر دیوانگی طاری ہے کہ تم اپنے گناہ کا خود افشاء کر رہے ہو اور سنگساری کے ذریعہ خود اپنی ہلاکت کا باعث بن رہے ہو حالانکہ چاہئے تو یہ کہ تم خدا سے توبہ استغفار کرو اور آئندہ کے لئے ہر برائی سے بچنے کا پختہ عہد و عزم کرو ۔نووی فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کا مقصد اس شخص کے حال کی تحقیق تھا کیونکہ عام طور پر کوئی بھی انسان اپنے کسی بھی ایسے جرم و گناہ کے اقرار پر مصر نہیں ہوتا جس کی سزا میں اس کو موت کا منہ دیکھنا پڑے بلکہ وہ اسی میں اپنی راہ نجات دیکھتا ہے کہ اپنے جرم و گناہ پر شرمسار و نادم ہو کر خدا سے توبہ استغفار کرے اور اس کے ذریعہ اپنے گناہ کو ختم کرائے۔

حاصل یہ کہ یہ ارشاد جہاں اس بات کو واضح کرتا ہے کہ ایسے معاملات میں مسلمان کی حالت کی تحقیق و تفتیش میں پوری پوری سعی کرنی چاہئے تا کہ فیصلہ میں کسی قسم کا کوئی اشتباہ نہ رہے وہیں اس میں اس طرف بھی اشارہ ہے کہ کسی جرم کی سزا میں ایک مسلمان کی جان بچانے کے لئے اس کو جو بھی قانونی فائدہ پہنچایا جا سکتا ہو اس سے صرف نظر نہ کیا جائے، نیز یہ جملہ اس طرف اشارہ کرتا ہے کہ اگر کوئی دیوانہ یہ کہے کہ میں نے زنا کیا ہے تو اس کا اقرار کا اعتبار نہیں ہوگا اور نہ اس پر حد جاری کی جائے گی۔

" کیا تو محصن ہے؟ "امام نووی فرماتے ہیں کہ اس جملہ میں اس طرف اشارہ ہے کہ امام وقت یا قاضی پر لازم ہے کہ وہ ان

چیزوں کے بارے میں تحقیق کرلے جو سزائے رجم (سنگساری) کے نفاذ کے لئے شرط ہیں جیسے محصن ہونا وغیرہ، خواہ زنا کا جرم خود اس کے اقرار سے ثابت ہو چکا ہو یا گواہوں کے ذریعہ ثابت کیا گیا ہو، نیز اس ارشاد سے کنایۃ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اگر ایسا شخص اپنے اقرار سے رجوع کرلے تو اس کو معافی دے کر زنا کی حد ساقط کردی جائے۔ "وہ بھاگ کھڑا ہوا۔"

علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ اگر کسی مرد کو کسی بھی حد یا تعزیر میں مارا جائے تو کھڑا کر کے مارا جائے لٹکا کر نہ مارا جائے اور عورت کو بٹھا کر مارا جائے بلکہ اگر کسی عورت کو رجم کی سزا دی جارہی ہو تو بہتر ہے کہ ایک گڑھا کھود کر اس میں اس کو (سینہ تک) گاڑ کر سنگسار کیا جائے کیونکہ اس میں اس کے ستر (پردہ پوشی) کی زیادہ رعایت ہے جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غامدیہ کے لئے گڑھا کھدوایا تھا۔

"یہاں تک کہ ہم نے اس کو حرہ میں جا کر پکڑا" اس بارے میں مسئلہ یہ ہے کہ اگر سنگسار کیا جانے والا سنگساری کے دوران بھاگ کھڑا ہو تو اس کا پیچھا نہ کیا جائے بشرطیکہ اس کے جرم زنا خود اس کے اقرار سے ثابت ہوا ہو اور اگر اس کا جرم زنا گواہوں کے ذریعہ ثابت ہوا ہو تو پھر اس کا پیچھا کیا جائے اور اس کو سنگسار کیا جائے یہاں تک کہ وہ مرجائے کیونکہ اس کا بھاگنا دراصل اس کے رجوع (جرم سے انکار) کو ظاہر کرتا ہے اور یہ رجوع کارآمد نہیں ہوگا۔

علامہ نووی شافعی کہتے ہیں کہ علماء نے لکھا ہے کہ اس جملہ (فرجم بالمصلی) (چنانچہ اس کو عیدگاہ میں سنگسار کیا گیا) میں مصلی سے مراد وہ جگہ ہے جہاں جنازے کی نماز پڑھی جاتی تھی، چنانچہ ایک روایت سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

بخاری وغیرہ کہتے ہیں کہ اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ جس جگہ جنازے اور عیدین کی نماز پڑھی جاتی ہو اگر اس کو مسجد قرار نہ دیا گیا ہو تو وہ جگہ مسجد کے حکم میں نہیں ہوتی کیونکہ جنازہ یا عیدین کی نماز پڑھنے کی جگہ کا وہی حکم ہوتا جو مسجد کا ہوتا ہم تو اس جگہ کو خون سے آلودہ ہونے سے بچانے کے لئے اور اس کی تقدیس واحترام کے پیش نظر وہاں زانی کو سنگسار نہ کیا جاتا۔

مساجد میں حد وتعزیر جاری نہ کی جائیں

علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ مسجد میں کسی پر کوئی حد جاری کی جائے اور نہ کسی کو کوئی تعزیر دی جائے کیونکہ اس پر تمام علماء کا اجماع واتفاق ہے اور اس کی بنیاد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے۔

حدیث (قال جنبوا مساجد صبیانکم و مجانینکم ورفع اصواتکم وشرائکم وبیع واقامة حدودکم وجمروها فی جمعکم وضعوا علی ابوابها المطاهر)۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم اپنی مسجدوں کو اپنے بچوں سے، دیوانوں سے، شور مچانے سے، خرید وفروخت کرنے سے، اور حد قائم کرنے سے بچائے رکھو، اور جمعہ کے دن مسجدوں کو اگربتی کی دھونی دو نیز مسجدوں کے دروازوں پر طہارت (وضو) کی جگہ بناؤ۔"

چار مرتبہ اقرار کے قیام حد کا بیان

قَالَ (فَإِذَا تَمَّ إِقْرَارُهُ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ سَأَلَهُ عَنْ الزِّنَا مَا هُوَ وَكَيْفَ هُوَ وَأَيْنَ زَنَى وَبِمَنْ زَنَى ، فَإِذَا بَيَّنَ ذَلِكَ لَزِمَهُ الْحَدُّ) لِتَمَامِ الْحُجَّةِ ، وَمَعْنَى السُّؤَالِ عَنْ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ بَيَّنَّاهُ فِي الشَّهَادَةِ ، وَلَمْ يَذْكُرْ السُّؤَالَ فِيهِ عَنْ الزَّمَانِ ، وَذَكَرَهُ فِي الشَّهَادَةِ لِأَنَّ تَقَادُمَ الْعَهْدِ يَمْنَعُ الشَّهَادَةَ دُونَ الْإِقْرَارِ . وَقِيلَ لَوْ سَأَلَهُ جَازَ لِجَوَازِ أَنَّهُ زَنَى فِي صِبَاهُ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب مقر چار بار اقرار کرلے تو قاضی مقر سے زنا کے بارے میں سوال کرے کہ زنا کیا ہے کیسے ہوتا ہے اس نے کہاں زنا کیا ہے اور کس کے ساتھ کیا ہے اور جب مقر یہ سب بیان کردے تو اس پر حد لازم ہو جائے گی کیونکہ اس کیلئے دلیل مکمل ہو چکی ہے اور ان چیزوں کے بارے میں سوال کرنے کا حکم ہم شہادت کے تحت بیان کر چکے ہیں اور اقرار میں امام قدوری علیہ الرحمہ وقت زنا سوال کو بیان نہیں کیا ہے حالانکہ گواہی میں اس کو بیان کیا گیا ہے کیونکہ زمانے میں قدامت مانع شہادت ہے مانع اقرار نہیں ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ جب قاضی مقر سے زمانے کا سوال کرے تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ ہوسکتا ہے اس نے اپنے بچپن میں زنا کیا ہو۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ زنا کے ثبوت کا اقرار حد ثابت ہونے کا دوسرا طریقہ ہے کہ قاضی کے سامنے چار بار چار مجلسوں میں ہوش کی حالت میں صاف اور صریح لفظ میں زنا کا اقرار کرے اور تین مرتبہ تک ہر بار قاضی اُس کے اقرار کو رد کردے جب چوتھی بار اس نے اقرار کیا اب وہی پانچ سوال قاضی اس سے بھی کریگا یعنی زنا کس کو کہتے ہیں اور کس کے ساتھ کیا اور کب کیا اور کہاں کیا اور کس طرح کیا اگر سب سوالوں کا جواب ٹھیک طور پر دیدے تو حد قائم کریں گے۔ اور اگر قاضی کے سوا کسی اور کے سامنے اقرار کیا یا نشہ کی حالت میں کیا یا جس عورت کے ساتھ بتاتا ہے وہ عورت انکار کرتی ہے یا عورت جس مرد کو بتاتی ہے وہ مرد انکار کرتا ہے یا وہ عورت گونگی یا مرد گونگا ہے یا وہ عورت کہتی ہے میرا اس کے ساتھ نکاح ہوا ہے یعنی جس وقت زنا کرنا بتاتا ہے اس وقت میں اس کی زوجہ تھی یا مرد کا عضو تناسل بالکل کٹا ہے یا عورت کا سوراخ بند ہے۔ غرض جس کے ساتھ زنا کا اقرار ہے وہ منکر ہے یا خود اقرار کرنے والے میں صلاحیت نہ ہو یا جس کے ساتھ بتاتا ہے اس سے زنا میں حد نہ ہو تو ان سب صورتوں میں حد نہیں۔ (درمختار، کتاب الحدود)

یہ خطاب حکام کو ہے کہ جس مرد یا عورت سے زنا سرزد ہو اس کی حد یہ ہے کہ اس کے سو کوڑے لگاؤ، یہ حد حُر غیر محصن کی ہے کیونکہ حُر محصن کا حکم یہ ہے کہ اس کو رجم کیا جائے جیسا کہ حدیث شریف میں وارد ہے کہ ماعز رضی اللہ تعالی عنہ کو بحکم نبی کریم صلی اللہ

علیہ وآلہ وسلم رَجم کیا گیا اور محصن وہ آزاد مسلمان ہے جو مکلّف ہو اور نکاحِ صحیح کے ساتھ صحبت کر چکا ہو خواہ ایک ہی مرتبہ ایسے شخص سے زنا ثابت ہو تو رجم کیا جائے گا اور اگر ان میں سے ایک بات بھی نہ ہو مثلاً حُر نہ ہو یا مسلمان نہ ہو یا عاقل بالغ نہ ہو یا اس نے کبھی اپنی بی بی کے ساتھ صحبت نہ کی ہو یا جس کے ساتھ کی ہو اس کے ساتھ نکاح فاسد ہوا ہو تو یہ سب غیر محصن میں داخل ہیں اور ان سب کا حکم کوڑے مارنا ہے۔ مسائل : مرد کو کوڑے لگانے کے وقت کھڑا کیا جائے اور اس کے تمام کپڑے اتار دیئے جائیں سوا تہبند کے اور اس کے تمام بدن پر کوڑے لگائے جائیں سوائے سر چہرے اور شرم گاہ کے، کوڑے اس طرح لگائے جائیں کہ اَلم گوشت تک نہ پہنچے اور کوڑا متوسط درجہ کا ہو اور عورت کو کوڑے لگانے کے وقت کھڑا نہ کیا جائے نہ اس کے کپڑے اتارے جائیں البتہ اگر پوستین یا روئی دار کپڑے پہنے ہوئے ہو تو اتار دیئے جائیں، یہ حکم حُر اور حُرہ کا ہے یعنی آزاد مرد اور عورت کا اور باندی غلام کی حد اس سے نصف یعنی پچاس کوڑے ہیں جیسا کہ سورہ نساء میں مذکور ہو چکا۔ ثبوتِ زنا یا تو چار مردوں کی گواہیوں سے ہوتا ہے یا زنا کرنے والے کے چار مرتبہ اقرار کر لینے سے پھر بھی امام بار بار سوال کرے گا اور دریافت کرے گا کہ زنا سے کیا مراد ہے کہاں کیا، کس سے کیا، کب کیا؟ اگر ان سب کو بیان کر دیا تو زنا ثابت ہوگا ورنہ نہیں اور گواہوں کو صراحۃً اپنا معائنہ بیان کرنا ہوگا بغیر اس کے ثبوت نہ ہوگا۔

(تفسیر احمدی)

اقرار سے رجوع حد کے ساقط ہونے کا بیان

(فَإِنْ رَجَعَ الْمُقِرُّ عَنْ إِقْرَارِهِ قَبْلَ إِقَامَةِ الْحَدِّ أَوْ فِي وَسَطِهِ قُبِلَ رُجُوعُهُ وَخُلِّيَ سَبِيلُهُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ أَبِي لَيْلَى يُقِيمُ عَلَيْهِ الْحَدَّ لِأَنَّهُ وَجَبَ الْحَدُّ بِإِقْرَارِهِ فَلَا يَبْطُلُ بِرُجُوعِهِ وَإِنْكَارِهِ كَمَا إِذَا وَجَبَ بِالشَّهَادَةِ وَصَارَ كَالْقِصَاصِ وَحَدِّ الْقَذْفِ .

وَلَنَا أَنَّ الرُّجُوعَ خَبَرٌ مُحْتَمِلٌ لِلصِّدْقِ كَالْإِقْرَارِ وَلَيْسَ أَحَدٌ يُكَذِّبُهُ فِيهِ فَتَتَحَقَّقُ الشُّبْهَةُ فِي الْإِقْرَارِ . بِخِلَافِ مَا فِيهِ حَقُّ الْعَبْدِ وَهُوَ الْقِصَاصُ وَحَدُّ الْقَذْفِ لِوُجُودِ مَنْ يُكَذِّبُهُ ، وَلَا كَذَلِكَ مَا هُوَ خَالِصُ حَقِّ الشَّرْعِ .

(وَيُسْتَحَبُّ لِلْإِمَامِ أَنْ يُلَقِّنَ الْمُقِرَّ الرُّجُوعَ فَيَقُولَ لَهُ : لَعَلَّك لَمَسْت أَوْ قَبَّلْت) (لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِمَاعِزٍ لَعَلَّك لَمَسْتهَا أَوْ قَبَّلْتهَا) قَالَ فِي الْأَصْلِ : وَيَنْبَغِي أَنْ يَقُولَ لَهُ الْإِمَامُ : لَعَلَّك تَزَوَّجْتهَا أَوْ وَطِئْتهَا بِشُبْهَةٍ ، وَهَذَا قَرِيبٌ مِنْ الْأَوَّلِ فِي الْمَعْنَى .

ترجمہ

اس کے بعد اگر وہ حد قائم ہونے سے پہلے یا دوران حد مقر اپنے اقرار سے رجوع کر لے تو اس کا رجوع مانتے ہوئے اس کو چھوڑ دیا جائے گا جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک اس پر حد قائم کی جائے گی۔ ابن ابی لیلیٰ کا قول بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ اس کے اقرار کے سبب حد واجب ہو چکی ہے پس رجوع کرنے یا انکار کرنے سے حد ساقط نہ ہوگی جیسے وہ گویا شہادت سے واجب ہوئی ہے اور یہ مسئلہ قصاص اور حد قذف کی طرح ہو جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ رجوع کرنا ایسی خبر ہے جس میں سچائی کا احتمال ہے جس طرح اقرار اور رجوع میں کوئی اس کو جھٹلانے والا بھی تو نہیں ہے پس اقرار میں شبہ ثابت ہو جائے گا۔ جبکہ جس چیز میں بندے کا حق ہے اس میں ایسا نہیں ہے اور وہ قصاص اور حد قذف ہے کیونکہ ان میں جھٹلانے والا موجود ہے جبکہ جو حد خاص شریعت کا حق ہے اس میں ایسا نہیں ہے۔

امام کیلئے مستحب ہے کہ وہ مقر کو رجوع کی تلقین کرے۔ لہذا امام اس سے کہے کہ ہو سکتا ہے تم نے اسکو ہاتھ لگایا ہو یا بوسہ لیا کیونکہ آپ ﷺ نے حضرت ماعز رضی اللہ عنہ سے فرمایا تھا کہ ہو سکتا ہے کہ تم نے اس کو ہاتھ لگایا ہو یا بوسہ لیا ہو۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے مبسوط میں فرمایا ہے کہ مناسب یہ ہے امام اس سے یہ بھی کہے کہ ہو سکتا ہے تم نے اس سے نکاح کیا ہو یا وطی بہ شبہ کی ہو اور قول اول کے قریب حکم کے اعتبار یہی ہے۔

شرح

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں جب ماعز بن مالک نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آیا اور زنا کا اقرار کیا تو آپ نے اس سے فرمایا کہ تو نے شاید چھوا ہوگا، شاید تو نے بوسہ لیا ہوگا، یا دیکھا ہے، اس نے کہا نہیں یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کیا تو نے اس سے صحبت کی ہے؟ یعنی بغیر کنایہ کے (صراحۃ) دریافت کیا، روای کا بیان ہے کہ اس کے بعد آپ نے سنگسار کرنے کا حکم دیا۔ (صحیح بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 1741)

حضرت ابو ہریرہ کہتے ہیں کہ ماعز اسلمی نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر کہا کہ اس نے (یعنی میں نے) زنا کیا ہے، یہ سن کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا منہ اس طرف سے پھیر لیا وہ دوسری جانب سے گھوم کر یعنی تبدیل مجلس کر کے پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے آیا اور کہا کہ اس نے زنا کیا ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر اس کی طرف منہ پھیر لیا اور وہ بھی پھر دوسری جانب سے گھوم کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے آیا اور کہا کہ یا رسول اللہ ﷺ اس نے زنا کیا ہے! آخر کار چوتھی مرتبہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے سنگساری کا حکم صادر فرمایا، چنانچہ اس کو حرہ میں لایا گیا جو مدینہ کا کالے پتھروں والا مضافاتی علاقہ ہے اور اس کو پتھر مارے جانے لگے جب اسے پتھروں کی چوٹ لگنے لگی تو بھاگ کھڑا ہوا یہاں تک کہ وہ ایک شخص کے پاس سے گذرا جس کے ہاتھ میں اونٹ کے جبڑے کی ہڈی تھی اس شخص نے اسی جبڑے کی ہڈی سے اس کو مارا اور دوسرے لوگوں نے بھی دوسری چیزوں سے اس کا مارا تا آنکہ وہ مر گیا۔ جب صحابہ نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ ذکر کیا

کہ وہ پتھروں کو چوٹ کھا کر اور موت کی سختی دیکھ کر بھاگ کھڑا ہوا تھا لیکن ہم نے اس کا پیچھا کر کے سنگسار کر دیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم لوگوں نے اس کو چھوڑ کیوں نہیں دیا؟۔ "(ترمذی، ابن ماجہ، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 722)

ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ذکر سن کر فرمایا کہ تم لوگوں نے اس کو چھوڑ کیوں نہیں دیا، بہت ممکن تھا کہ وہ توبہ کر لیتا اور اللہ تعالیٰ اس کی توبہ قبول فرمالیتا۔

حدیث (یتوب فیتوب اللہ علیہ) کا مطلب یہ ہے کہ وہ تو اپنے اس برے فعل سے رجوع کرتا (یعنی ندامت وشرمساری کے ساتھ اللہ تعالیٰ سے اپنے اس گناہ کی معافی چاہتا اور اللہ تعالیٰ قبولیت توبہ کے ساتھ اس پر رجوع کرتا یعنی بنظر رحمت اس کی طرح متوجہ ہوتا اور اس کے گناہ کو معاف کر دیتا۔ ")

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ اگر کوئی شخص پہلے اپنے ارتکاب زنا کا خود اقرار کرے، اور پھر بعد میں یہ کہے کہ میں نے زنا کا ارتکاب نہیں کیا ہے یا میں جھوٹ بولا ہے یا میں اب اپنے اقرار سے رجوع کرتا ہوں تو اس صورت میں اس سے حد ساقط ہو جائے گی اسی طرح اگر وہ حد قائم ہونے کے درمیان اپنے اقرار سے رجوع کرے تو حد کا جو حصہ باقی رہ گیا ہے وہ ساقط ہو جائے گا جب کہ بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ اس سے حد ساقط نہیں ہوگئی۔

نصابِ شہادت اور ثبوتِ شہادت میں گواہوں کی کیفیت

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اسلامی قانون میں جس جرم کی سزا سخت ہے اسکے ثبوت کے لیے شرائط بھی سخت رکھی گئی ہیں۔ اور ان سزاؤں کے اجراء میں انتہائی احتیاط برتنے کا حکم ہے۔ چونکہ زنا کی سزا اسلام میں انتہائی سخت ہے چنانچہ ثبوتِ زنا کے لیے سخت ترین شرائط عائد کی گئی ہیں۔ اس لیے صرف معمولی سا شبہ پیدا ہو جانے کی بناء پر حد ساقط ہو جاتی ہے۔ صرف تعزیری سزا بقدر جرم باقی رہ جاتی ہے کیونکہ عام معاملات میں دو مردوں کی گواہی یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت ثبوت کے لیے کافی ہے لیکن اسلام نے حدِ زنا کے ثبوت کے لیے شہادت کا باقاعدہ نصاب مقرر کیا ہے اور حد زنا کے لیے چار مرد گواہوں کی عینی شہادت کی شرط اس قدر ضروری ہے کہ جس میں کوئی التباس نہ ہو۔ چنانچہ فقہائے امت نے قرآن وسنت کی روشنی میں عینی شھادت کے ضمن میں اس قدر سختی کی ہے کہ زنا پر گواہی دینے والے عادل چار ایسے شخص ہوں جو فاعل ومفعول کو اس حالت میں دیکھیں جیسے سرمہ دانی میں سلائی ہوتی ہے۔ چنانچہ شریعت محمد ﷺ میں زنا کے گواہوں میں گواہی کی کیفیت اور اس کے اظہار کے وقت بھی اس قدر احتیاط ہے کہ اگر چاروں گواہ یکے بعد دیگرے آ کر مجلسِ قضا میں بیٹھیں اور ایک ایک نے اٹھ اٹھ کر قاضی کے سامنے شہادت دی تو گواہی قبول کر دی جائے گی اور اگر دار القضا کے باہر سب مجتمع تھے اور وہاں سے ایک ایک نے آ کر گواہی دی تو گواہی مقبول نہیں ہو گی اور ان گواہوں پر تہمت کی حد لگائی جائے گی۔ (ردمحتار، کتاب الحدود)

فَصْلٌ فِی کَیْفِیَّۃِ الْحَدِّ وَإِقَامَتِهِ

﴿یہ فصل حد کے طریقے اور قائم کرنے کے بیان میں ہے﴾

فصل کیفیت حد کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ وجوب حد کے بعد ذکر کیا گیا ہے کیونکہ حد کو قائم کرنا وجوب حد کے بعد ہی ہوسکتا ہے لہذا اقیام حد کا وقوع مؤخر کیا جائے گا۔ اور اس کی فقہی مطابقت واضح ہے۔ یعنی حکم ہمیشہ نص یا کسی علت یا سبب کے بعد ہی ثابت ہوا کرتا ہے۔ (عنایہ شرح الهدایہ بتصرف، ج، ص، بیروت)

وجوب حد کے بعد رجم کرنے کا بیان

(وَإِذَا وَجَبَ الْحَدُّ وَكَانَ الزَّانِي مُحْصَنًا رَجَمَهُ بِالْحِجَارَةِ حَتَّى يَمُوتَ) (لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ رَجَمَ مَاعِزًا وَقَدْ أُحْصِنَ). وَقَالَ فِي الْحَدِيثِ الْمَعْرُوفِ (وَزِنًا بَعْدَ إحْصَانٍ) وَعَلَى هَذَا إجْمَاعُ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ .

قَالَ (وَيُخْرِجُهُ إلَى أَرْضٍ فَضَاءٍ وَيَبْتَدِءُ الشُّهُودُ بِرَجْمِهِ ثُمَّ الْإِمَامُ ثُمَّ النَّاسُ) كَذَا رُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، وَلِأَنَّ الشَّاهِدَ قَدْ يَتَجَاسَرُ عَلَى الْأَدَاءِ ثُمَّ يَسْتَعْظِمُ الْمُبَاشَرَةَ فَيَرْجِعُ فَكَانَ فِي بُدَاءَتِهِ احْتِيَالٌ لِلدَّرْءِ .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا تُشْتَرَطُ بُدَاءَتُهُ اعْتِبَارًا بِالْجَلْدِ .

قُلْنَا : كُلُّ أَحَدٍ لَا يُحْسِنُ الْجَلْدَ فَرُبَّمَا يَقَعُ مُهْلِكًا وَالْإِهْلَاكُ غَيْرُ مُسْتَحَقٍّ ، وَلَا كَذَلِكَ الرَّجْمُ لِأَنَّهُ إتْلَافٌ . (فَإِنْ امْتَنَعَ الشُّهُودُ مِنْ الِابْتِدَاءِ سَقَطَ الْحَدُّ) لِأَنَّهُ دَلَالَةُ الرُّجُوعِ ، وَكَذَا إذَا مَاتُوا أَوْ غَابُوا فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ لِفَوَاتِ الشَّرْطِ

ترجمہ

اور جب حد واجب ہو جائے اور زانی محصن ہو تو قاضی اس کو پتھر سے رجم کرے۔ حتیٰ کہ وہ فوت ہو جائے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اسی طرح حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کو رجم کیا تھا۔ کیونکہ وہ شادی شدہ تھے۔ اور ایک مشہور حدیث میں ہے" وزنا بعد الاحصان" یعنی محصن ہونے کے بعد زنا رجم کو واجب کرنے والا ہے۔ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع اسی پر ہے۔

فرمایا: حکمران زانی کو کھلی زمین میں لے جائے اور گواہ اس کو رجم کرنا شروع کریں اس کے بعد امام رجم کرے۔ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے اسی طرح روایت کیا گیا ہے۔ کیونکہ گواہی کبھی جھوٹی گواہی پر جسارت کر بیٹھتا ہے۔ اور اس کے بعد رجم کی مباشرت کو سخت سمجھ کر شہادت سے رجوع کر لیتا ہے۔ پس اس کے شروع کرنے سے حد دور ہونے کا بہانہ مل سکتا ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ گواہ کا شروع کرنا شرط نہیں ہے کیونکہ یہ کوڑا مارنے پر قیاس ہے۔ جبکہ ہم کہتے ہیں کہ ہر بندہ اچھی طرح کوڑا نہیں مار سکتا اور کبھی کبھی کوڑا مارنا خطرناک بن جاتا ہے جبکہ ہلاک کرنے واجب نہیں ہے اور رجم کا یہ حکم نہیں ہے کیونکہ رجم میں ہلاک کرنا ہوتا ہے۔

اور اگر گواہ ابتداء کرنے سے رک جائیں تو حد ساقط ہو جائے گی کیونکہ ان کا رکنا یہ رجوع کی علامت ہے اور اسی طرح جب گواہ فوت ہو جائیں یا غائب ہو جائیں تو بھی ظاہر الروایت کے مطابق حد ساقط ہو جائے گی۔ کیونکہ شرط ختم ہو چکی ہے۔

رجم کا فقہی مفہوم

رجم ایک عربی اصطلاح ہے جس کے معنی پتھر پھینکنے (stoning) کے آتے ہیں اور اس اصطلاح سے مراد ایک ایسی سزا کی لی جاتی ہے کہ جس میں زنا کے مرتکب اشخاص کا دھڑ زمین میں گاڑ کر ان پر پتھر برسائے جائیں یہاں تک کے موت واقع ہو جائے۔ رجم کے بارے میں عورت اور مرد کا حکم برابر ہے۔ البتہ عورت کے کپڑے باندھ دیئے جائیں تا کہ وہ بے پردہ نہ ہو۔ قرآن میں زنا کی سزا سو کوڑوں کے بیان کے ساتھ یہ بھی ہدایت ہے یہ اس کاروائی کو مومنوں کی ایک جماعت کے سامنے کیا جائے۔

امام محمد علیہ الرحمہ مؤطا میں لکھتے ہیں کہ خبر دی ہمیں مالکؒ نے کہ ہم سے بیان کیا یحییٰ بن سعید نے کہ انہوں نے سنا سعید بن مسیّب کو یہ کہتے ہوئے کہ جب عمر بن خطاب ؓ منیٰ میں سے ابطح میں آئے تو آپؓ نے اپنے اونٹ کو بٹھایا۔ کنکریوں کا ڈھیر لگا کر اپنی چادر اس پر پھیلا دی اور اس پر لیٹ گئے۔ آپؓ نے اپنے دونوں ہاتھ آسمان کی طرف پھیلا کر کہا، اے اللہ، میں بوڑھا ہو گیا ہوں، میری قوت کمزور ہو گئی ہے۔ میری رعیت بہت زیادہ دور پھیل گئی ہے۔ مجھے اپنے پاس اس حال میں بولے کہ میں نے نہ زیادتی کی ہو یا کمی کی ہو۔ پھر آپؓ مدینہ تشریف لائے تو لوگوں کے سامنے خطبہ دیا۔ اے لوگو، تم پر سنتیں مسنون ہو چکی ہیں، فرائض مقرر ہو چکے ہیں۔ میں نے تمہیں ایک واضح راستے پر چھوڑا ہے۔ آپؓ نے اپنے ایک ہاتھ پر دوسرا ہاتھ مارتے ہوئے کہا اب دائیں بائیں گمراہ نہ ہو جانا۔ پھر کہا خبردار، آیت رجم کے متعلق ہلاکت میں مبتلا نہ ہو جانا کہ تم میں سے کوئی شخص یہ کہے کہ ہم کتاب اللہ میں رجم کی آیت نہیں پاتے۔ پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کیا اور ہم نے رجم کیا۔ قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضے میں میری جان ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا کہ لوگ کہیں گے کہ عمر بن خطابؓ نے کتاب اللہ میں اضافہ کر دیا ہے تو میں اس میں لکھ دیتا (اشیخ و الشیخة اذا زنیا فارجموهما)۔ ہم نے اس کو پڑھا ہے۔ سعید بن مسیّب نے کہا کہ ذوالحجہ کا مہینہ ختم نہیں ہوا تھا کہ عمرؓ شہید کر دیئے گئے۔

(مؤطا امام محمد، حدیث 689)

رجم کرنے کی کیفیت کا بیان

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں کہ رجم کی صورت یہ ہے کہ اسے میدان میں لیجا کر اس قدر پتھر ماریں کہ مر جائے اور رجم کے لیے لوگ نماز کی طرح صفیں باندھ کر کھڑے ہوں جب ایک صف مار چکے تو یہ ہٹ جائے اب اور لوگ ماریں۔ اگر رجم میں ہر شخص یہ قصد کرے کہ ایسا ماروں کہ مر جائے تو اس میں بھی حرج نہیں۔ ہاں اگر یہ اس کا ذی رحم محرم ہے تو ایسا قصد کرنے کی اجازت نہیں اور اگر ایسے شخص کو جس پر رجم کا حکم ہو چکا ہے کسی نے قتل کر ڈالا یا اس کی آنکھ پھوڑ دی تو اس پر نہ قصاص ہے نہ دیت مگر سزا دینگے کہ اس نے کیوں پیش قدمی کی۔ ہاں اگر حکم رجم سے پہلے ایسا کیا تو قصاص یا دیت واجب ہوگی۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب الحدود)

سزا کی تفصیل

شرعی قانون نے "جرم وسزاء" کا جو ضابطہ مقرر کیا ہے اس پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ شریعت میں سزائیں تین طرح کی ہیں۔

(۱) وہ سزائیں جنہیں اللہ تعالیٰ نے متعین کر دیا ہے مگر ان کے اجزاء کو خود بندوں پر چھوڑ دیا ہے ان میں کسی خارجی طاقت جیسے حاکم یا حکومت کو دخل انداز ہونے کا حکم نہیں ہے، شریعت نے اس طرح کی سزا کا نام کفارہ رکھا ہے جیسے قسم کی خلاف ورزی یا رمضان میں بلا عذر شرعی روزہ توڑ دینے کا نام کفارہ ہے۔

(۲) وہ سزائیں جو کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ سے ثابت ہیں اور ساتھ ہی متعین ہیں، ان سزاؤں کو جاری کرنے کا اختیار تو حاکم یا حکومت کو ہے مگر ان میں قانون سازی کا حق کسی کو حاصل نہیں ہے، اس طرح کی سزا کو شریعت میں حد کہتے ہیں جیسے چوری، زنا، اور شراب نوشی کی سزائیں۔

(۳) وہ سزائیں جنہیں کتاب وسنت نے متعین تو نہیں کیا ہے مگر جن برے کاموں کی یہ سزائیں ہیں ان کو جرائم کی فہرست میں داخل کیا ہے اور سزا کے تعین کا مسئلہ حاکم یا حکومت کے سپرد کر دیا ہے کہ وہ موقع ومحل اور ضرورت کے مطابق سزا خود متعین کریں گویا اس قسم کی سزاؤں میں حکومت کو قانون سازی کا حق بھی حاصل ہے مگر اس دائرہ کے اندر رہ کر جو شریعت نے متعین کر رکھا ہے اس طرح کی سزا شریعت میں "تعزیر" کہلاتی ہے۔

قتل کی سزا کے اسباب وذرائع کا فقہی بیان

قتل (سزائے موت) اس شخص کو کیا جاتا ہے جس میں درج ذیل اوصاف پائے جائیں:

- 1 مرتد: وہ شخص جو اسلام لانے کے بعد کافر ہو جائے؛ کیونکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: جو شخص اپنا دین بدل لے اسے قتل کر دو" صحیح بخاری حدیث نمبر (. 6524

- 2 شادی شدہ زانی: اس کی سزا رجم ہے یعنی اسے موت تک پتھر مارنا. محصن یعنی شادی شدہ وہ شخص ہے جس نے صحیح نکاح

کے ساتھ اپنی بیوی سے جماع کیا ہو، اور وہ دونوں آزاد عاقل اور بالغ ہوں.

چنانچہ جب شادی شدہ مرد یا عورت زنا کرے تو ان دونوں کو موت تک رجم کیا جائیگا؛ کیونکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے ": مجھ سے لے لو، مجھ سے لے لو، اللہ سبحانہ وتعالی نے ان عورتوں کے لیے راہ نکال دی ہے، کنوارہ کنواری (سے زنا کرے تو) اسے سو کوڑے اور ایک برس تک جلاوطن کیا جائیگا، اور شادی شدہ شادی شدہ عورت (کے ساتھ زنا کرے) تو سو کوڑے اور رجم ہوگا۔(صحیح مسلم حدیث نمبر(.(1690)

اور اس لیے کہ بخاری اور مسلم نے ابو ہریرہ اور زید بن خالد جھنی رضی اللہ تعالی عنہما سے روایت کیا ہے وہ دونوں بیان کرتے ہیں کہ ": ایک اعرابی شخص رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور عرض کی : اے اللہ تعالی کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں آپ کو اللہ کا واسطہ دیتا ہوں کہ آپ میرا فیصلہ کتاب اللہ کے مطابق کریں.

تو دوسرا شخص کہنے لگا : وہ پہلے شخص سے زیادہ تیز اور سمجھ دار تھا جی ہاں آپ ہمارا فیصلہ کتاب اللہ کے ساتھ کریں، اور مجھے کچھ کہنے کی اجازت دیں. تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : کہو کیا کہنا چاہتے ہو. وہ شخص کہنے لگا: میرا بیٹا اس کا ملازم تھا (یعنی اس شخص نے میرا بیٹا مزدوری کے لیے رکھا) تو اس نے اس کی بیوی سے زنا کر لیا. اور مجھے بتایا گیا کہ میرے بیٹے پر رجم کی سزا ہے تو میں نے اسے بطور فدیہ سو بکریاں اور ایک لونڈی دی.

جب میں نے اہل علم سے دریافت کیا تو انہوں نے مجھے بتایا میرے بیٹے کو سو کوڑے اور ایک برس جلاوطنی کی سزا ہے، اور اس عورت کو رجم کی سزا ہوگی. تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے میں تمہارے درمیان اللہ کی کتاب سے فیصلہ کرونگا؛ لونڈی اور بکریاں واپس ہونگی، اور آپ کے بیٹے کو سو کوڑے اور ایک برس جلاوطنی کی سزا ہے. اے انیس (ایک صحابی کا نام ہے) تم اس عورت کے پاس جاؤ اگر تو وہ اعتراف کرتی ہے تو اسے رجم کر دو.

راوی کہتے ہیں : تو وہ اس عورت کے پاس گئے اور اس نے اعتراف کر لیا تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے رجم کرنے کا حکم دیا اور عورت کو رجم کر دیا گیا" صحیح بخاری حدیث نمبر(2725) صحیح مسلم حدیث نمبر.(1698)

3 قتل عمد: عمداً قتل کرنے والے شخص کو قصاص میں قتل کیا جائیگا، لیکن اگر مقتول کے ورثاء اور ولی اسے معاف کر دیں، یا پھر دیت لینے پر راضی ہو جائیں تو قاتل کو قصاص میں قتل نہیں کیا جائیگا؛ کیونکہ اللہ سبحانہ وتعالی کا فرمان ہے:

(اے ایمان والو ! تم پر مقتولوں کا قصاص لینا فرض کیا گیا ہے، آزاد آزاد کے بدلے، اور غلام غلام کے بدلے، اور عورت عورت کے بدلے، ہاں جس کسی کو اس کے بھائی کی طرف سے کچھ معافی دے دی جائے اسے بھلائی کی اتباع کرنی چاہیے، اور آسانی کے ساتھ دیت ادا کرنی چاہیے، تمہارے رب کی طرف سے یہ تخفیف اور رحمت ہے، اس کے بعد جو کوئی بھی سرکشی کرے اسے دردناک عذاب ہوگا) البقرۃ(.(178)

اور اس سے اگلی آیت میں فرمان باری تعالی کچھ اس طرح ہے:(عقلمندو ! قصاص میں تمہارے لیے زندگی ہے، اس باعث

تم (قتل ناحق سے) رکوگے)۔البقرۃ(.(179)

اور اس لیے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے ": جو شخص بھی گواہی دے کہ اللہ کے علاوہ کوئی معبود نہیں، اور میں اللہ کا رسول ہوں اس مسلمان شخص کا خون بہانا حلال نہیں، لیکن تین اشیاء کی بنا پر : یا تو وہ شادی شدہ زانی ہو، اور قتل کے بدلے قتل کرنا، اور دین کو ترک کرنے اور جماعت سے علیحدہ ہونے والے شخص کو۔

(صحیح بخاری حدیث نمبر(6484) صحیح مسلم حدیث نمبر(.(1676)

4 ڈاکو اور لٹیرے اور اسے محارب کہا جاتا ہے؛ کیونکہ اللہ سبحانہ وتعالی کا فرمان ہے:(جو اللہ تعالی سے اور اس کے رسول سے لڑیں اور زمین میں فساد کرتے پھریں ان کی سزا یہی ہے کہ وہ قتل کر دیے جائیں، یا سولی چڑھا دیے جائیں، یا مخالف جانب سے ان کے ہاتھ پاؤں کاٹ دیے جائیں، یا انہیں جلاوطن کر دیا جائے یہ تو ہوئی ان کی دنیوی ذلت اور خواری، اور آخرت میں ان کے لیے بڑا بھاری عذاب ہے) المآئدۃ(.(33)

5 جاسوس: وہ شخص جو مسلمانوں کی جاسوسی کر کے ان کے دشمنوں کو خبریں پہنچائے. اس کی دلیل صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی درج ذیل حدیث ہے: حاطب بن ابی بلتعہ رضی اللہ تعالی عنہ نے مکہ کے مشرکوں میں کچھ کو خط لکھا جس میں انہیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے کچھ معاملات کی خبر دی، تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ": اے حاطب یہ کیا ہے؟

تو حاطب رضی اللہ تعالی عنہ نے جواب میں عرض کیا: اے اللہ تعالی کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم آپ میرے بارہ میں جلدی نہ کریں، میں ایسا شخص تھا جو قریش کے ساتھ آ کر ملا تھا، اور ان کے قبیلہ میں شامل نہیں تھا، اور آپ کے ساتھ جو مہاجرین ہیں ان کے مکہ میں رشتے ناطے ہیں، وہ ان کے اہل وعیال اور اموال کی حفاظت کرینگے، میں نے چاہا کہ جب میں نسب میں قریشی نہیں، تو میں ان پر کوئی ایسا احسان کروں جس کی بنا پر وہ میرے رشتہ داروں کی حفاظت کریں. اور میں نے یہ کام کفر اور مرتد ہونے کی بنا پر نہیں کیا، اور نہ ہی اسلام لانے کے بعد کفر پر راضی ہونے کی بنا پر کیا ہے. تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : اس نے تمہارے ساتھ سچ بولا ہے. عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے عرض کیا: اے اللہ تعالی کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم مجھے حکم دیں کہ میں اس منافق کی گردن اتار دوں. رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہ جنگ بدر میں شریک ہوا ہے، اور تجھے کیا علم کہ اللہ تعالی نے اہل بدر پر جھانکا اور فرمایا: تم جو چاہو کرو میں نے تمہیں بخش دیا ہے" صحیح بخاری حدیث نمبر(3007) صحیح مسلم حدیث نمبر(.(2494

اس حدیث سے وجہ استدلال یہ ہے کہ : نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عمر رضی اللہ تعالی عنہ کا حاطب رضی اللہ تعالی عنہ کو اس فعل کی بنا پر قتل کا مستحق ٹھہرنے کا اقرار کیا، لیکن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عمر رضی اللہ تعالی عنہ کو بتایا کہ اس قتل میں ایک چیز مانع ہے اور وہ یہ کہ حاطب رضی اللہ تعالی عنہ جنگ بدر میں شریک تھے.

ابن قیم حاطب بن ابی بلتعہ رضی اللہ تعالی عنہ کی حدیث کے متعلق کہتے ہیں ": مسلمان جاسوس کو قتل نہ کرنے کی رائے رکھنے والوں نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے، مثلا امام شافعی اور ابو حنیفہ رحمہم اللہ، اور اس حدیث سے اس جاسوس کو قتل کرنے کی

رائے رکھنے والوں نے بھی استدلال کیا ہے مثلا امام مالک اور امام احمد کے ساتھیوں میں سے ابن عقیل رحمہم اللہ وغیرہ۔

ان کا کہنا ہے : کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایسی علت بیان کی جو قتل کرنے میں مانع تھی اور وہ حاطب رضی اللہ تعالی عنہ کا جنگ بدر میں شریک ہونا ہے، اور اگر اسلام قتل میں مانع ہوتا تو پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس سے زیادہ مخصوص چیز کے ساتھ علت بیان نہ کرتے، اور وہ جنگ بدر میں شریک ہونا ہے "اھ کچھ کمی وبیشی کے ساتھ۔(زاد المعاد(2 /. 115)

اور ایک دوسری جگہ میں کہتے ہیں ":اور صحیح یہ ہے کہ اس جاسوس کو قتل کرنا حکمران اور امام کی رائے پر منحصر ہے، اگر تو اس کے قتل میں مسلمانوں کی مصلحت ہو تو اسے قتل کیا جائیگا، اور اگر اسے باقی رکھنے میں زیادہ مصلحت رکھتا ہو تو اسے قتل نہیں کیا جائیگا۔

(زاد المعاد(3 /. 422)

مقر کے رجم کا آغاز حکمران کرے گا

(وَإِنْ كَانَ مُقِرًّا ابْتَدَأَ الْإِمَامُ ثُمَّ النَّاسُ) كَذَا رُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ .(وَرَمَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْغَامِدِيَّةَ بِحَصَاةٍ مِثْلِ الْحِمَّصَةِ وَكَانَتْ قَدْ اعْتَرَفَتْ بِالزِّنَا)

ترجمہ

اور جب زانی مقر ہو تو امام ابتداء کرے گا اس کے بعد لوگ کریں گے۔حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ سے اسی طرح روایت کیا گیا ہے اور غامدیہ کو رسول اللہ ﷺ نے چنے کی مقدار کے برابر کنکریاں ماری تھیں۔اور غامدیہ نے زنا کا اقرار کیا تھا۔

حد نافذ کرنے والے کی اہلیت کا بیان

کسی ایک کے لئے بھی یہ لائق نہیں کہ وہ حکمران کی اجازت کے بغیر ہی حدود نافذ کرے، اگر شریعت اسلامیہ کے مطابق فیصلے کرنے والا حکمران اور سلطان نہ ہو تو عام لوگوں کے لیے جائز نہیں کہ وہ حدود کا نفاذ کریں، کیونکہ حد نافذ کرنے کیلیے اس کے ثبوت اور اسے نافذ کرنے لیے اجتھاد اور شرعی علم کی ضرورت ہوتی ہے، تا کہ اسے علم ہو سکے کہ حد کب ثابت ہوگی اور کب نفی ہوگی اور اس کی شروط کیا ہیں۔

اور عام لوگ اس کا علم ہی نہیں رکھتے، اور پھر عام لوگ اگر حدود نافذ کرنا شروع کردیں تو اس پر بہت ہی زیادہ فساد مرتب ہونگے، اور معاشرے کا امن تباہ ہوکر رہ جائے گا، اس طرح لوگ ایک دوسرے پر زیادتی کرنی شروع کردیں گے اور ایک دوسرے پر الزام لگا کر حدود نافذ کرنے کی دلیل دیتے ہوئے ایک دوسرے کو ہی قتل کرنا شروع کردینگے۔

امام قرطبی رحمہ اللہ تعالی کہتے ہیں :اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ قتل کا قصاص اولی الامر کے علاوہ کوئی اور نہیں لے سکتا اولی الامر ہی ہیں جن پر قصاص اور حدود کا نفاذ کرنا واجب اور فرض ہے اس لیے کہ اللہ سبحانہ وتعالی نے سب مومنوں کو قصاص کے ساتھ

مخاطب کیا ہے، پھر سب مومنوں کے لیے یہ نہیں تیار کیا گیا ہے وہ قصاص پر اکٹھے ہوجائیں، بلکہ سلطان اور حکمران کو قصاص اور دوسری حدود نافذ کرنے میں ان کے قائم مقام بنایا۔تفسیر القرطبی (2 / 246 - 245)

اور ابن رشد کہتے ہیں :اور اس حد (یعنی شراب نوشی کرنے والے کو کوڑے مارنے) کو نافذ کون کرے گا؟ علماء کرام کا اس پر اتفاق ہے کہ امام وحکمران اس حد کو نافذ کرے گا اور اسی طرح باقی ساری حدود کے نفاذ میں بھی۔بدایۃ المجتھد لابن رشد (2 / 233)

ابو الزناد اپنے باپ اور وہ ان فقہاء سے بیان کرتے ہیں جن کے اقوال اہل مدینہ تک جا کر ختم ہوتے ہیں ان کا کہنا ہے کہ : کسی ایک کے لیے بھی یہ جائز نہیں کہ وہ حکمران اور سلطان کے بغیر ہی حدود کا نفاذ کرے، لیکن مالک اپنے غلام اور لونڈی پر حد نافذ کرسکتا ہے۔نیل الاوطار (7 / 296 - 295)

حد رجم کے بارے میں فقہی مذاہب اربعہ

اس بیان سے کہ ہم نے اس سورت کو نازل فرمایا ہے اس سورت کی بزرگی اور ضرورت کو ظاہر کرتا ہے، لیکن اس سے یہ مقصود نہیں کہ اور سورتیں ضروری اور بزرگی والی نہیں۔فرضناھا کے معنی مجاہد وقتادہ رحمتہ اللہ علیہ نے یہ بیان کئے ہیں کہ حلال وحرام، امر ونہی اور حدود وغیرہ کا اس میں بیان ہے۔امام بخاری رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں اسے ہم نے تم پر اور تمہارے بعد والوں پر مقرر کردیا ہے۔اس میں صاف صاف، کھلے کھلے، روشن احکام بیان فرمائے ہیں تا کہ تم نصیحت وعبرت حاصل کرو، احکام الہی کو یاد رکھو اور پھر ان پر عمل کرو۔پھر زنا کاری کی شرعی سزا فرمائی۔زنا کار یا تو کنوارا ہوگا یا شادی شدہ ہوگا یعنی وہ جو حریت بلوغت اور عقل کی حالت میں نکاح شرعی کے ساتھ کسی عورت سے ملا ہو۔

اور جمہور علماء کے نزدیک اسے ایک سال کی جلاوطنی بھی دی جائے گی۔ہاں امام ابوحنیفہ کا قول ہے کہ یہ جلاوطنی امام کی رائے پر ہے اگر وہ چاہے دے چاہے نہ دے۔جمہور کی دلیل تو بخاری مسلم کی وہ حدیث ہے جس میں ہے کہ دو اعرابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے، ایک نے کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرا بیٹا اس کے ہاں ملازم تھا وہ اس کی بیوی سے زنا کر بیٹھا، میں نے اس کے فدیے میں ایک سو بکریاں اور ایک لونڈی دی۔

پھر میں نے علماء سے دریافت کیا تو مجھے معلوم ہوا کہ میرے بیٹے پر شرعی سزا سو کوڑوں کی ہے اور ایک سال کی جلاوطنی اور اس کی بیوی پر رجم یعنی سنگ ساری ہے۔آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سنو !میں تم میں اللہ کی کتاب کا صحیح فیصلہ کرتا ہوں۔لونڈی اور بکریاں تو تجھے واپس دلوادی جائیں گی اور تیرے بچے پر سو کوڑے اور ایک سال کی جلاوطنی ہے اور اے انیس تو اس کی بیوی کا بیان لے۔یہ حضرت انیس رضی اللہ عنہ قبیلہ اسلم کے ایک شخص تھے۔اگر وہ اپنی سیاہ کاری کا اقرار کرے تو تو اسے سنگسار کردینا۔چنانچہ اس بیوی صاحبہ رضی اللہ تعالی عنہا نے اقرار کیا اور انہیں رجم کردیا گیا رضی اللہ عنہا۔اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ کنورے پر سو کوڑوں کے ساتھ ہی سال بھر تک کی جلاوطنی بھی ہے اور اگر شادی شدہ ہے تو وہ رجم کردیا جائے گا۔

چنانچہ موطا مالک میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے ایک خطبہ میں حمد و ثناء کے بعد فرمایا کہ لوگو اللہ تعالیٰ نے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو حق کے ساتھ بھیجا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر اپنی کتاب نازل فرمائی۔ اس کتاب اللہ میں جرم کرنے کے حکم کی آیت بھی تھی جسے ہم نے تلاوت کی، یاد کیا، اس پر عمل بھی کیا خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں بھی رجم ہوا اور ہم نے بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد رجم کیا۔ مجھے ڈر لگتا ہے کہ کچھ زمانہ گزرنے کے بعد کوئی یہ نہ کہنے لگے کہ ہم رجم کو کتاب اللہ میں نہیں پاتے، ایسا نہ ہو کہ وہ اللہ کے اس فریضے کو جسے اللہ نے اپنی کتاب میں اتارا، چھوڑ کر گمراہ ہو جائیں۔ کتاب اللہ میں رجم کا حکم مطلق حق ہے۔ اس پر جو زنا کرے اور شادی شدہ ہو خواہ مرد ہو، خواہ عورت ہو۔ جب کہ اس کے زنا پر شرعی دلیل ہو یا حمل ہو یا اقرار ہو۔ یہ حدیث بخاری و مسلم میں اس سے ہی مطول ہے۔ مسند احمد میں ہے کہ آپ نے اپنے خطبے میں فرمایا لوگ کہتے ہیں کہ رجم یعنی سنگساری کا مسئلہ ہم قرآن میں نہیں پاتے، قرآن میں صرف کوڑے مارنے کا حکم ہے۔ یاد رکھو خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کیا اور ہم نے بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد رجم کیا اگر مجھے یہ خوف نہ ہوتا کہ لوگ کہیں گے، قرآن میں جو نہ تھا، عمر نے لکھ دیا تو میں آیت رجم کو اسی طرح لکھ دیتا، جس طرح نازل ہوئی تھی۔ یہ حدیث نسائی شریف میں بھی ہے۔

مسند احمد میں ہے کہ آپ نے اپنے خطبے میں رجم کا ذکر کیا اور فرمایا رجم ضروری ہے وہ اللہ تعالیٰ کی حدوں میں سے ایک حد ہے، خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کیا اور ہم نے بھی آپ کے بعد رجم کیا۔ اگر لوگوں کے اس کہنے کا کھٹکا نہ ہوتا کہ عمر نے کتاب اللہ میں زیادتی کی جو اس میں نہ تھی تو میں کتاب اللہ کے ایک طرف آیت رجم لکھ دیتا۔ عمر بن خطاب عبداللہ بن عوف اور فلاں اور فلاں کی شہادت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کیا اور ہم نے بھی رجم کیا۔ یاد رکھو تمہارے بعد ایسے لوگ آنے والے ہیں جو رجم کو اور شفاعت کو اور عذاب قبر کو جھٹلائیں گے۔ اور اس بات کو بھی کہ کچھ لوگ جہنم سے اس کے بعد نکالے جائیں گے کہ وہ کوئلے ہوں گے۔ مسند احمد میں ہے کہ امیر المومنین حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا، رجم کے حکم کے انکار کرنے کی ہلاکت سے بچنا۔ امام ترمذی رحمتہ اللہ علیہ بھی اسے لائے ہیں اور اسے صحیح کہا ہے۔ ابو یعلی موصلی میں ہے کہ لوگ مروان کے پاس بیٹھے ہوئے تھے۔ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا، میں تمہاری تشفی کر دیتا ہوں۔ ایک شخص نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا، اس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہی ذکر کیا اور رجم کا بیان کیا+ کسی نے کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ رجم کی آیت لکھ لیجئے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اب تو میں اسے لکھ نہیں سکتا۔ یا اسی کے مثل۔ یہ روایت نسائی میں بھی ہے، پس ان سب احادیث سے ثابت ہوا کہ رجم کی آیت پہلے لکھی ہوئی تھی پھر تلاوت میں منسوخ ہو گئی اور حکم باقی رہا۔ واللہ اعلم۔

خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کی بیوی کے رجم کا حکم دیا، جس نے اپنے ملازم سے بدکاری کرائی تھی۔ اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ماعز رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اور ایک غامدیہ عورت کو رجم کرایا۔ ان سب واقعات میں یہ مذکور نہیں کہ رجم سے پہلے آپ نے انہیں کوڑے بھی لگوائے ہوں۔ بلکہ ان سب صحیح اور صاف احادیث میں صرف رجم کا ذکر ہے کسی میں بھی کوڑوں کا بیان نہیں۔ اسی لئے جمہور علماء اسلام کا یہی مذہب ہے۔

ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ، مالک رحمتہ اللہ علیہ، شافعی رحمہم اللہ بھی اسی طرف گئے ہیں۔ امام احمد فرماتے ہیں پہلے اسے کوڑے مارنے چاہئیں۔ پھر رجم کرنا چاہئے تا کہ قرآن و حدیث دونوں پر عمل ہو جائے جیسے کہ حضرت امیر المومنین علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول ہے کہ جب آپ کے پاس سراجہ لائی گئی جو شادی شدہ عورت تھی اور زنا کاری میں آئی تھی تو آپ نے جمعرات کے دن تو اسے کوڑے لگوائے اور جمعہ کے دن سنگسار کرا دیا۔ اور فرمایا کہ کتاب اللہ پر عمل کر کے میں نے کوڑے پٹوائے اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر عمل کر کے سنگسار کرایا۔

مسند احمد، سنن اربعہ اور مسلم شریف میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، میری بات لے لو، میری بات لے لو، اللہ تعالیٰ نے ان کیلئے راستہ نکال دیا۔ کنوارا کنواری کے ساتھ زنا کرلے تو سو کوڑے اور سال بھر کی جلاوطنی اور شادی شدہ شادی شدہ کے ساتھ کرے تو رجم۔ پھر فرمایا اللہ کے حکم کے ماتحت اس حد کے جاری کرنے میں تمہیں ان پر ترس اور رحم نہ کھانا چاہئے۔ دل کا رحم اور چیز ہے اور وہ تو ضرور ہوگا لیکن حد کے جاری کرنے میں امام کا سزا میں کمی کرنا اور سستی کرنا بری چیز ہے۔ جب امام یعنی سلطان کے پاس کوئی ایسا واقعہ جس میں حد ہو، پہنچ جائے، تو اسے چاہئے کہ حد جاری کرے اور اسے نہ چھوڑے۔ حدیث میں ہے آپس میں حدود سے درگزر کرو، جو بات مجھ تک پہنچی اور اس میں حد ہو تو وہ تو واجب اور ضروری ہو گئی۔ اور حدیث میں ہے کہ حد کا زمین میں قائم ہونا، زمین والوں کیلئے چالیس دن کی بارش سے بہتر ہے۔ یہ بھی قول ہے کہ ترس کھا کر، مار کو نرم نہ کر دو بلکہ درمیانہ طور پر کوڑے لگاؤ، یہ بھی نہ ہو کہ ہڈی توڑ دو۔ تہمت لگانے والے کی حد کے جاری کرنے کے وقت اس کے جسم پر کپڑے ہونے چاہئیں۔ ہاں زانی پر حد کے جاری کرنے کے وقت کپڑے نہ ہوں۔ یہ قول حضرت حماد بن ابو سلیمان رحمتہ اللہ کا ہے۔ اسے بیان فرما کر آپ نے یہی جملہ آیت (ولا تاخذکم الخ)، پڑھا تو حضرت سعید بن ابی عروبہ نے پوچھا یہ حکم میں ہے۔ کہا ہاں حکم میں ہے اور کوڑوں میں یعنی حد کے قائم کرنے میں اور سخت چوٹ مارنے میں۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی لونڈی نے جب زنا کیا تو آپ نے اس کے پیروں پر اور کمر پر کوڑے مارے تو حضرت نافعہ نے اسی آیت کا یہ جملہ تلاوت کیا کہ اللہ کی حد کے جاری کرنے میں تمہیں ترس نہ آنا چاہئے تو آپ نے فرمایا کیا تیرے نزدیک میں نے اس پر کوئی ترس کھایا ہے؟ سنو اللہ نے اس کے مار ڈالنے کا حکم نہیں دیا نہ یہ فرمایا ہے کہ اس کے سر پر کوڑے مارے جائیں۔ میں نے اسے طاقت سے کوڑے لگائے ہیں اور پوری سزا دی ہے۔ پھر فرمایا اگر تمہیں اللہ پر اور قیامت پر ایمان ہے تو تمہیں اس حکم کی بجا آوری کرنی چاہئے اور زانیوں پر حدیں قائم کرنے میں پہلو تہی نہ کرنی چاہئے۔ اور انہیں ضرب بھی شدید مارنی چاہئے لیکن ہڈی توڑنے والی نہیں تا کہ وہ اپنے اس گناہ سے باز رہیں اور ان کی یہ سزا دوسروں کیلئے بھی عبرت بنے۔ رجم بری چیز نہیں۔ ایک حدیث میں ہے کہ ایک شخص نے کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں بکری کو ذبح کرتا ہوں لیکن میرا دل دکھتا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اس رحم پر بھی تجھے اجر ملے گا۔ پھر فرماتا ہے ان کی سزا کے وقت مسلمانوں کا مجمع ہونا چاہئے تا کہ سب کے دل میں ڈر بیٹھ جائے اور زانی کی رسوائی بھی ہو تا کہ اور لوگ اس سے رک جائیں۔ اسے علانیہ سزا دی جائے، مخفی طور پر مار پیٹ کر نہ چھوڑا جائے۔ ایک شخص اور اس سے زیادہ بھی ہو جائیں تو جماعت ہو گئی اور آیت پر عمل ہو گیا اسی کو

لے کرامام محمد کا مذھب ہے کہ ایک شخص بھی طائفہ ہے۔

عطار رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے کہ دو ہونے چاہئیں۔سعید بن جبیر رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں چار ہوں۔زہری رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں تین یا تین سے زیادہ۔امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں چار اور اس سے زیادہ کیونکہ زنا میں چار سے کم گواہ نہیں ہیں، چار ہوں یا اس سے زیادہ۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب بھی یہی ہے۔ربیعہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں پانچ ہوں۔حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دس۔قتادہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں ایک جماعت ہوتا کہ نصیحت، عبرت اور سزا ہو۔نصرت بن علقمہ رحمۃ اللہ کے نزدیک جماعت کی موجودگی کی علت یہ بیان کی ہے کہ وہ ان لوگوں کیلئے جن پر حد جاری کی جارہی ہے دعاء مغفرت ورحمت کریں۔

مرجوم کے غسل وجنازے کا بیان

(وَيُغَسَّلُ وَيُكَفَّنُ وَيُصَلَّى عَلَيْهِ) (لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي مَاعِزٍ اصْنَعُوا بِهِ كَمَا تَصْنَعُونَ بِمَوْتَاكُمْ) وَلِأَنَّهُ قُتِلَ بِحَقٍّ فَلَا يَسْقُطُ الْغُسْلُ كَالْمَقْتُولِ قِصَاصًا "(وَصَلَّى النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى الْغَامِدِيَّةِ بَعْدَمَا رُجِمَتْ)

ترجمہ

اور مرجوم کو غسل دیا جائے گا اور کفن پہنایا جائے گا اور اس کی نماز جنازہ بھی پڑھی جائے گی۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ماعز کے ساتھ ویسا ہی سلوک کرو جو تم اپنے فوت ہونے والوں کے ساتھ کرتے ہو۔کیونکہ ان کو ایک حق کے سبب قتل کیا گیا ہے لہذا ان سے غسل ساقط نہ ہوگا لہذا وہ قصاص والے مقتول کی طرح ہو جائے گا۔اور رجم کے بعد نبی کریم ﷺ نے غامدیہ کی نماز جنازہ پڑھی۔

شرح

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں انہوں نے کہا کہ قبیلہ اسلم کا ایک شخص نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور زنا کا اقرار کیا، نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس سے منہ کو پھیر لیا یہاں تک کہ اس نے اپنے اوپر چار شہادتیں دیں تو نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس سے فرمایا کہ کیا تو شادی شدہ ہے، اس نے کہا ہاں۔آپ نے سنگسار کرنے کا حکم دیا، تو اسے عیدگاہ میں سنگسار کیا گیا، جب اسے پتھر پڑے تو بھاگا لیکن پکڑا گیا اور رجم کیا گیا، یہاں تک کہ مر گیا، نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کا بھلائی کے ساتھ ذکر فرمایا اور اس پر نماز پڑھی، یونس اور ابن جریج نے زہری فصلیٰ علیه (اس پر نماز پڑھی) نقل نہیں کیا۔(صحیح بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 1738)

حضرت بریدہ کہتے ہیں کہ ایک دن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ماعز ابن مالک آیا اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ!

مجھے پاک کر دیجئے یعنی (مجھ سے جو گناہ سرزد ہو گیا ہے اس کی حد جاری کر کے میرے گناہ کی معافی کا سبب بن جائے) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تجھ پر افسوس ہے واپس جا یعنی زبان کے ذریعہ استغفار کر اور دل سے توبہ کر راوی کہتے ہیں وہ چلا گیا اور تھوڑی دور جا کر پھر واپس آ گیا اور کہا کہ یا رسول اللہ ! مجھے پاک کر دیجئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے وہی الفاظ فرمائے جو پہلے فرمائے تھے، چار مرتبہ اسی طرح ہوا اور (جب چوتھی بار ماعز نے کہا کہ یا رسول اللہ ! مجھے پاک کر دیجئے) تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا کہ میں تجھے کس چیز سے اور کس وجہ سے پاک کروں؟ اس نے کہا کہ (حد جاری کر کے) زنا کے گناہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ کیا اس نے شراب پی رکھی ہے؟ (یہ سن کر ایک شخص نے کھڑے ہو کر اس کا منہ سونگھا تا کہ معلوم ہو جائے کہ اس نے شراب پی رکھی ہے یا نہیں) لیکن شراب کی بو نہیں پائی گئی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر ماعز سے پوچھا کہ کیا (واقعی) تو نے زنا کیا ہے؟ اس نے کہا کہ ہاں ! اس کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو سنگسار کئے جانے کا حکم دیا چنانچہ اس کو سنگسار کر دیا گیا دو یا تین روز اسی طرح گذر گئے یعنی مجلس نبوی میں ماعز کی سنگساری کے بارے میں دو تین دن تک کوئی ذکر نہیں ہوا پھر (ایک دن) رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے تو فرمایا کہ تم لوگ ماعز کے درجات کی بلندی کے لئے دعا کرو بلاشبہ اس نے ایسی توبہ کی ہے کہ اگر اس کے ثواب کو پوری امت پر تقسیم کیا جائے تو وہ سب کے لئے کافی ہو جائے، پھر اس کے بعد (ایک دن) ایک عورت جو قبیلہ ازد کے خاندان غامد میں سے تھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ مجھے پاک کر دیجئے۔آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تجھ پر افسوس ہے، واپس جا اور اللہ تعالیٰ سے استغفار توبہ کر۔اس عورت نے عرض کیا کہ کیا آپ چاہتے ہیں کہ جس طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ماعز ابن مالک کو پہلی دفعہ واپس کر دیا تھا اسی طرح مجھ کو بھی واپس کر دیں؟

اور درانحالیکہ (میں) وہ عورت (ہوں جو) زنا کے ذریعہ حاملہ ہے لہٰذا اس اقرار کے بعد میرے انکار کی گنجائش تھی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تو ! (یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک طرح سے اپنے تغافل کو ظاہر کرنے اور اس کو اقرار زنا سے رجوع کرنے کا ایک اور موقع دینے کے لئے فرمایا کہ یہ تو کیا کہہ رہی ہے؟ کیا زنا کے ذریعہ حاملہ ہے !) اس عورت نے اس کے باوجود اپنے اقرار پر اصرار کیا اور کہا کہ "ہاں" آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اچھا تو اس وقت تک انتظار کر جب تک تو اپنے بچہ کی ولادت سے فارغ نہ ہو جائے۔راوی کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کے بعد ایک انصاری نے اس عورت کی خبر گیری اور کفالت کا اس وقت تک کے لئے ذمہ لے لیا جب تک کہ وہ ولادت سے فارغ نہ ہو جائے اور پھر کچھ عرصہ کے بعد اس شخص نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ وہ غامدیہ عورت ولادت سے فارغ ہو گئی ہے۔آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہم ابھی اس کو سنگسار نہیں کریں گے اور اس کمسن بچے کو اس حالت میں نہیں چھوڑیں گے کہ کوئی اس کو دودھ پلانے والا نہ ہو۔یعنی اگر ہم نے اس کو ابھی سنگسار کر دیا تو اس کا بچہ جو شیر خوار اور بہت چھوٹا ہے ہلاک ہو جائے گا، کیونکہ اس کی ماں کے بعد اس کی خبر گیری کرنے والا کوئی نہیں ہے اس لئے ابھی اس کو سنگسار کرنا مناسب نہیں ہے) ایک اور

انصاری (یہ سن کر) کھڑا ہوا اور اس نے عرض کیا کہ "یا رسول اللہ! اس بچہ کے دودھ پلانے اور اس کی خبر گیری کا میں ذمہ دار ہوں "راوی کہتے ہیں کہ اس کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عورت کو سنگسار کیے جانے کا حکم دیا اور وہ سنگسار کی گئی)۔

ایک اور روایت میں یوں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عورت سے فرمایا کہ جا جب تک کہ تو ولادت سے فارغ نہ ہو جائے (انتظار کر)۔

پھر جب وہ ولادت سے فارغ ہوگئی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا جا اس بچہ کو دودھ پلا تا آنکہ تو اس کا دودھ چھڑائے اور پھر جب اس نے بچہ کا دودھ بھی چھڑا دیا تو اس بچہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لے کر حاضر ہوئی اس وقت اس کے بچہ کے ہاتھ میں روٹی کا ٹکڑا تھا، اس نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! میں نے اس بچہ کا دودھ چھڑا دیا ہے یہ اب روٹی کھانے لگا ہے! آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بچہ کو ایک مسلمان کے حوالے کیا اور اس عورت کے لئے حکم فرمایا کہ ایک گڑھا کھودا جائے جو اس کے سینہ تک کھودا جائے جب اس کے سینہ تک گڑھا کھود دیا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو سنگسار کرنے کا حکم دیا اور اس کو سنگسار کیا گیا اس کی سنگساری کے دوران جب حضرت خالد ابن ولید نے ایک پتھر اس کے سر پر مارا اور اس کے سر کا خون حضرت خالد کے منہ پر آ کر پڑا تو حضرت خالد اس کو برا بھلا کہنے لگے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ خالد! اس کی بخشش ہو چکی ہے اس کو برا بھلا مت کہو، قسم ہے اس ذات کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے اس عورت نے ایسی توبہ کی ہے کہ اگر توبہ (ناروا) ٹیکس لینے والا کرے تو اس کی مغفرت و بخشش ہو جائے۔ اس کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں سے اس کی نماز جنازہ پڑھنے کا حکم دیا چنانچہ پڑھی گئی اور وہ دفن کی گئی۔ "(مسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 719)

بلاشبہ ماعز نے توبہ کی اس ارشاد کے ذریعہ اس ارشاد کے ذریعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ماعز کی سعادت اور اس کی توبہ کی فضیلت کو ظاہر فرمایا کہ اس نے ایسی توبہ کی ہے جو اس مغفرت اور رحمت کو لازم کرتی ہے جس کا دامن، مخلوق خدا کی ایک بہت بڑی جماعت پر سایہ فگن ہو سکتا ہے یہاں اقامت حد (حد کی قائم ہونے) کو توبہ اس اعتبار سے کہا گیا ہے کہ جس طرح توبہ کے ذریعہ گناہ دھل جاتے ہیں اسی طرح حد جاری ہونے سے بھی گناہ ختم ہو جاتا ہے۔

جب تک کہ تو اپنے بچہ کی ولادت سے فارغ نہ ہو جائے "ابن مالک" کہتے ہیں کہ اس ارشاد سے یہ معلوم ہوا کہ حاملہ جب تک کہ ولادت سے فارغ نہ ہو جائے اس پر حد قائم نہ کی جائے تا کہ ایک بے گناہ کو جو اس کے پیٹ میں ہے ہلاک کرنا لازم نہ آئے میں نے اس کا دودھ چھڑا دیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ زانیہ کو سنگسار کرنے میں اس وقت تک کی مہلت دی جائے جب تک کہ اس کا وہ بچہ جو اس کے زنا کے نتیجہ میں پیدا ہوا ہے اس سے مستغنی نہ ہو جائے بشرطیکہ اس کی پرورش اور دیکھ بھال کرنے والا اور کوئی نہ ہو، چنانچہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کا یہی مسلک ہے۔

اگر ایسی توبہ (ناروا) ٹیکس لینے والا کرے اس سے معلوم ہوا کہ جو لوگ غیر شرعی طور پر اور نا مناسب طریقوں سے لوگوں سے محصول ٹیکس وصول کرتے ہیں وہ بڑے گناہگار ہیں کیونکہ اس طرح کے محصول و ٹیکس وصول کرنا بالکل ایسا ہی ہے جیسے کسی شخص کا مال

زور زبردستی سے اور ظلم کر کے چھین لیا جائے۔

حدیث کے آخری جملہ میں لفظ صلی مسلم کے تمام راویوں سے صاد اور لام کے زبر یعنی صیغہ معروف کے ساتھ منقول ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عورت کی نماز جنازہ پڑھی تھی۔

جب کہ طبری کے نزدیک اور ابن ابی شیبہ اور ابوداؤد کی روایت میں یہ لفظ صاد کے پیش اور لام کے زیر یعنی صیغہ مجہول کے ساتھ منقول ہے۔ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس کی نماز جنازہ دوسرے لوگوں نے پڑھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں پڑھی چنانچہ ابوداؤد کی روایت میں تو صراحت کے ساتھ یہ منقول ہے کہ (لم یصل علیها) یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی نماز جنازہ نہیں پڑھی بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو اس کی نماز جنازہ پڑھنے کا حکم دیا، اسی وجہ سے ائمہ کے ہاں سنگسار کیے جانے والے کی نماز جنازہ پڑھنے کے بارے میں اختلافی اقوال ہیں۔

مرجوم کی نماز جنازہ پڑھانے میں مذاہب اربعہ

امام مالک کے ہاں اس کی نماز جنازہ پڑھنا مکروہ ہے اور حضرت امام احمد یہ فرماتے ہیں کہ امام وقت اور اہل فضل نہ پڑھیں دوسرے لوگ پڑھ سکتے ہیں لیکن حضرت امام شافعی اور حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے بلکہ ہر اس شخص کی نماز جنازہ پڑھی جائے جو کلمہ گو اور اہل قبلہ ہو اگرچہ وہ فاسق و فاجر ہو یا اس پر حد قائم کی گئی ہو نیز ایک روایت میں امام احمد سے بھی یہی منقول ہے۔

قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ صحیح مسلم کے تمام راویوں نے لفظ "صلی" کو صاد اور لام کے زبر یعنی صیغہ معروف کے ساتھ نقل کیا ہے جب کہ طبری کے نزدیک یہ لفظ صاد کے پیش یعنی صیغہ مجہول کے ساتھ ہے نیز ابی شیبہ ابوداؤد اور امام نووی نے بھی اس طرح نقل کیا ہے لہذا اس بارے میں یہ بات کہنی زیادہ مناسب ہے کہ یہ لفظ اصل میں تو صیغہ معروف ہی کے ساتھ ہے البتہ ماقبل کے الفاظ (ثم امر بها) اس کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کی مراد یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو اس عورت کے جنازہ کو نہلانے کفنانے اور نماز جنازہ پڑھنے کی جگہ لانے کا حکم دیا، چنانچہ اس کی تائید اس عبارت سے ہوتی ہے جو مسلم کی روایت میں ہے کہ حدیث (امر بها النبی صلی الله علیه وسلم فرجمت ثم صلی علیها فقال له عمر تصلی علیها یا نبی الله وقد زنت) یہ روایت صراحت کے ساتھ یہ ثابت کرتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے جنازہ کی نماز پڑھی تھی۔

اور ابوداؤد کی روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ حدیث (ثم امرهم یصلوا علیها) (یعنی پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم دیا کہ اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے قاضی عیاض نے بھی وضاحت کی ہے کہ اگرچہ مسلم نے اپنی روایت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معاذ ابن مالک کے جنازے کی نماز پڑھنا ذکر نہیں کیا ہے لیکن بخاری نے اس کو ذکر کیا ہے۔

اب رہی یہ بات کہ جب مسلم کے اکثر راویوں نے لفظ "صلی" صیغہ معروف کے ساتھ نقل کیا تو یہاں صاحب مشکوۃ نے

اس لفظ کو صیغہ مجہول کے ساتھ کیوں نقل کیا؟ تو اس میں کوئی شک نہیں کہ اگرچہ اثبات، نفی پر مقدم ہوتا ہے اس اعتبار سے صاحب مشکوٰۃ کو یہ لفظ صیغہ معروف کے ساتھ کر کے اثبات کو ترجیح دینا چاہئے تھا لیکن جب انہوں نے معتمد صحیح نسخوں میں دیکھا کہ اس بارے میں مختلف روایات ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عورت کے جنازے کی نماز پڑھی یا نہیں پڑھی تو انہوں نے لفظ صلی کو صیغہ مجہول کے ساتھ نقل کرنے کو ترجیح دی تا کہ اس صورت میں دونوں ہی احتمال ملحوظ رہیں لیکن اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ یہ صورت ابہام سے خالی نہیں ہے اس لئے اس بارے میں اولیٰ اور بہتر یہی ہے کہ جمہور کی متابعت اور نقل مشہور کی موافقت کے پیش نظر اس لفظ کو صیغہ معروف ہی کے ساتھ قبول کیا جائے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی نماز جنازہ پڑھی تھی

بہر کیف یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ حد، اس گناہ کو ختم کر دیتی ہے جس کی سزا میں اس کا نفاذ اجراء ہوتا ہے مثلا اگر زید زنا کا مرتکب ہوا اور اس کے اس جرم کی سزا میں اس پر حد جاری کی جائے تو وہ زنا کے گناہ سے بری ہو جائے گا اور آخرت میں اس سے اس زنا پر کوئی مؤاخذہ نہیں ہوگا۔

ایک بات اور نووی کہتے ہیں کہ (یہاں اس عورت کے بارے میں دو روایتیں نقل کی گئی ہیں اور) بظاہر دوسری روایت پہلی روایت کے مخالف ہے کیونکہ دوسری روایت سے تو صراحتہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس عورت کو اس وقت سنگسار کیا گیا جب اس عورت نے اپنے بچے کا دودھ چھڑا دیا تھا اور وہ روٹی کھانے لگا تھا لیکن پہلی روایت سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس بچے کی ولادت کے بعد ہی سنگسار کر دیا گیا تھا، لہٰذا دوسری روایت کے صریح مفہوم کے پیش نظر پہلی روایت کی تاویل کرنی ضروری ہوئی تا کہ دونوں روایتوں کا مفہوم یکساں ہو جائے کیونکہ دونوں روایتوں کا تعلق ایک ہی واقعہ سے ہے اور دونوں ہی روایتیں صحیح ہیں، پس تاویل یہ ہے کہ پہلی روایت میں جو یہ بیان کیا گیا ہے کہ ایک انصاری نے کھڑے ہو کر کہا کہ میں اس بچے کو دودھ پلانے کا ذمہ دار ہوں تو انہوں نے یہ بات اس وقت کہی تھی جب کہ اس عورت نے اپنے بچے کا دودھ چھڑا دیا تھا، اور دودھ پلانے کا ذمہ دار ہونے سے اس کی مراد یہ تھی کہ میں اس بچہ کی کفالت اور پرورش کی ذمہ داری لیتا ہوں اور اپنے اس مفہوم کو انہوں نے مجازاً دودھ پلانے سے تعبیر کیا

غیر محصن زانی کی سزا کا بیان

(وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُحْصَنًا وَكَانَ حُرًّا فَحَدُّهُ مِائَةُ جَلْدَةٍ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ) إلَّا أَنَّهُ انْتَسَخَ فِي حَقِّ الْمُحْصَنِ فَبَقِيَ فِي حَقِّ غَيْرِهِ مَعْمُولًا بِهِ . قَالَ (يَأْمُرُ الْإِمَامُ بِضَرْبِهِ بِسَوْطٍ لَا ثَمَرَةَ لَهُ ضَرْبًا مُتَوَسِّطًا) لِأَنَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يُقِيمَ الْحَدَّ كَسَرَ ثَمَرَتَهُ .

وَالْمُتَوَسِّطُ بَيْنَ الْمُبَرِّحِ وَغَيْرِ الْمُؤْلِمِ لِإِفْضَاءِ الْأَوَّلِ إلَى الْهَلَاكِ وَخُلُوِّ الثَّانِي عَنْ الْمَقْصُودِ وَهُوَ الِانْزِجَارُ (وَتُنْزَعُ عَنْهُ ثِيَابُهُ) مَعْنَاهُ دُونَ الْإِزَارِ لِأَنَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

كَانَ يَأْمُرُ بِالتَّجْرِيدِ فِي الْحُدُودِ ، وَلِأَنَّ التَّجْرِيدَ أَبْلَغُ فِي إيصَالِ الْأَلَمِ إلَيْهِ .

وَهَذَا الْحَدُّ مَبْنَاهُ عَلَى الشِّدَّةِ فِي الضَّرْبِ وَفِي نَزْعِ الْإِزَارِ كَشْفُ الْعَوْرَةِ فَيَتَوَقَّاهُ (وَيُفَرِّقُ الضَّرْبُ عَلَى أَعْضَائِهِ) لِأَنَّ الْجَمْعَ فِي عُضْوٍ وَاحِدٍ قَدْ يُفْضِي إلَى التَّلَفِ وَالْحَدُّ زَاجِرٌ لَا مُتْلِفٌ .

ترجمہ

اور اگر وہ زانی شادی شدہ نہ ہو اور آزاد ہو تو اس کیلئے سزا سو کوڑے ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "زانیہ اور زانی میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو۔ البتہ محصن کے حق میں حکم منسوخ ہو چکا ہے اور غیر محصن کے حق میں اسی پر عمل باقی ہے۔ اور حاکم اس کو اس طرح کے کوڑے سے مارنے کا حکم دے گا جس میں گرہ نہ ہو اور درمیانی مار سے مارے۔

حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ جب حد قائم فرماتے تھے تو اپنے کوڑے کی گرہ کو توڑ دیتے تھے۔ اور درمیانہ وہ ہے جو سخت اور نرم کے درمیان ہو۔ کیونکہ پہلا یعنی سخت ہلاکت کی طرف لے جانے والا ہے جبکہ دوسرا انزجار یعنی سزا سے خالی ہے۔ مرجوم کے کپڑے اتار دیئے جائیں گے لیکن اس کی چادر نہ اتاری جائے گی۔ کیونکہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ حدود میں کپڑے اتار دینے کا حکم دیتے تھے۔ کیونکہ مرجوم کو تکلیف دینے میں تجرید زیادہ نفع مند ہے اور اس سزا کا دارومدار ہی نہایت سختی سے مارنے کا ہے اور چادر اتارنے سے کشف عورت ہے پس اس سے احتیاط کی جائے گی۔ اور اس کے مختلف اعضاء پر مارنے کی بہ جائے ایک ہی عضو پر مارنے ہلاکت کا خطرہ ہو جائے گا اور یہ حد زاجر ہے ہلاک کرنے والی نہیں ہے۔

غیر محصن کو درے مارنے کا بیان

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں انہوں نے بیان کیا کہ جب حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جمعہ کے دن ایک عورت کو سنگسار کیا تو کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سنت کے مطابق سنگسار کیا ہے۔

(صحیح بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 1729)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر وہ شخص جس کا زنا ثابت ہوا محصن نہ ہو تو اسے دُرّے مارے جائیں، اگر آزاد ہے تو سو ۱۰۰ دُرّے اور غلام یا باندی ہے تو پچاس ۵۰ اور دُرّہ اس قسم کا ہو جس کے کنارہ پر گرہ نہ ہو نہ اُس کا کنارہ سخت ہو اگر ایسا ہو تو اس کو کوٹ کر ملائم کرلیں اور متوسط طور پر ماریں، نہ آہستہ نہ بہت زور سے۔ نہ دُرّے کو سر سے اُونچا اٹھا کر مارے نہ بدن پر پڑنے کے بعد اسے کھینچے بلکہ اُوپر کو اوٹھالے اور بدن پر ایک ہی جگہ نہ مارے، بلکہ مختلف جگہوں پر مگر چہرہ اور سر اور شرمگاہ پر نہ مارے۔ (درمختار، کتاب الحدود)

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ دُرّہ مارنے کے وقت مرد کے کپڑے اوتار لیے جائیں مگر تہبند یا پاجامہ نہ

اوتاریں کہ ستر ضرور ہے اور عورت کے کپڑے نہ اوتارے جائیں ہاں پوستین یا روئی بھرا ہوا کپڑا پہنے ہو تو اسے اوتر والیں مگر جبکہ اس کے نیچے کوئی دوسرا کپڑا نہ ہو تو اسے بھی نہ اوتروائیں اور مرد کو کھڑا کر کے اور عورت کو بٹھا کر دُرّے ماریں۔ زمین پر لٹا کر نہ ماریں اور اگر مرد کھڑا نہ ہو تو اسے ستون سے باندھ کر یا پکڑ کر کوڑے ماریں۔ اور عورت کے لیے اگر گڑھا کھودا جائے تو جائز ہے یعنی جبکہ زنا گواہوں سے ثابت ہوا ہو اور مرد کے لیے نہ کھودیں۔ (ردمحتار، کتاب الحدود)

محدود علیہ کے سر و چہرے پر مارنے کی ممانعت کا بیان

قَالَ (إلَّا رَأْسَهُ وَوَجْهَهُ وَفَرْجَهُ) (لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِلَّذِي أَمَرَهُ بِضَرْبِ الْحَدِّ اتَّقِ الْوَجْهَ وَالْمَذَاكِيرَ) وَلِأَنَّ الْفَرْجَ مَقْتَلٌ وَالرَّأْسَ مَجْمَعُ الْحَوَاسِّ، وَكَذَا الْوَجْهُ وَهُوَ مَجْمَعُ الْمَحَاسِنِ أَيْضًا فَلَا يُؤْمَنُ فَوَاتُ شَيْءٍ مِنْهَا بِالضَّرْبِ وَذَلِكَ إهْلَاكٌ مَعْنًى فَلَا يُشْرَعُ حَدًّا . وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ :يَضْرِبُ الرَّأْسَ أَيْضًا رَجَعَ إلَيْهِ ، وَإِنَّمَا يَضْرِبُ سَوْطًا لِقَوْلِ أَبِي بَكْرٍ :اضْرِبُوا الرَّأْسَ فَإِنَّ فِيهِ شَيْطَانًا .

قُلْنَا :تَأْوِيلُهُ أَنَّهُ قَالَ ذَلِكَ فِيمَنْ أُبِيحَ قَتْلُهُ . وَيُقَالُ :إنَّهُ وَرَدَ فِي حَرْبِيٍّ كَانَ مِنْ دُعَاةِ الْكَفَرَةِ وَالْإِهْلَاكُ فِيهِ مُسْتَحَقٌّ (وَيُضْرَبُ فِي الْحُدُودِ كُلِّهَا قَائِمًا غَيْرَ مَمْدُودٍ) لِقَوْلِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ :يُضْرَبُ الرِّجَالُ فِي الْحُدُودِ قِيَامًا وَالنِّسَاءُ قُعُودًا ، وَلِأَنَّ مَبْنَى إقَامَةِ الْحَدِّ عَلَى التَّشْهِيرِ ، وَالْقِيَامُ أَبْلَغُ فِيهِ . ثُمَّ قَوْلُهُ :غَيْرَ مَمْدُودٍ ، فَقَدْ قِيلَ الْمَدُّ أَنْ يُلْقَى عَلَى الْأَرْضِ وَيُمَدَّ كَمَا يُفْعَلُ فِي زَمَانِنَا ، وَقِيلَ أَنْ يَمُدَّ السَّوْطَ فَيَرْفَعَهُ الضَّارِبُ فَوْقَ رَأْسِهِ ، وَقِيلَ أَنْ يَمُدَّهُ بَعْدَ الضَّرْبِ ، وَذَلِكَ كُلُّهُ لَا يُفْعَلُ لِأَنَّهُ زِيَادَةٌ عَلَى الْمُسْتَحَقِّ .

ترجمہ

فرمایا: زانی کے سر اور اسکے چہرے اور اس کی شرمگاہ پر نہ مارا جائے کیونکہ آپ ﷺ نے جس کو کوڑے مارنے کا حکم دیا تھا اس سے یہ فرمایا: کہ چہرہ اور شرمگاہ پر نہ مارنا کیونکہ شرمگاہ سے قتل ہو سکتا ہے اور سر حواس کا مجموعہ ہے اور چہرہ محاسن کا مجموعہ ہے پس مارنے کے سبب ان میں سے کسی چیز کا فوت ہونا ناممکن ہے اور معنوی ہلاکت ہے اور یہ حد بن کو مشروع نہ ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ سر پر بھی مارا جائے گا اور کوڑے سے مارا جائے گا کیونکہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اس کے سر پر مارو۔ کیونکہ اس میں شیطان ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ اس کی تاویل یہ ہے کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اس بندے کے بارے میں فرمایا تھا جس کا قتل جائز تھا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ قول اس حربی کے بارے میں ہے جو کافروں کو بلانے والا تھا۔ اور اس کو ہلاک کرنا واجب تھا۔

تمام حدود میں زانی کو کھڑے کر کے ہاتھ باندھے بغیر ہی کوڑے مارے جائیں گے۔ کیونکہ حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: مردوں کو کھڑے کر کے حد لگائی جائے اور عورتوں کو بیٹھا کر حد لگائی جائے۔ کیونکہ حد قائم کرنے کا دارومدار شہرت پر ہے۔ اور اس میں قیام فائدے مند ہے۔

اس کے بعد امام قدوری علیہ الرحمہ کا غیر ممدود کہنا محتمل ہے ایک قول یہ ہے کہ مجرم کو زمین پر ڈال دیا جائے گا جس طرح ہمارے دور میں کھینچتے ہیں اسی طرح کھینچا جائے اور دوسرا قول یہ ہے کہ مارنے والا اپنے کوڑے کو کھینچ کر اپنے سر تک اٹھائے اور ایک قول یہ بھی ہے کہ کوڑا مارنے کے بعد اسکو کھینچے۔ مگر ان میں سے کوئی کام تو کیا جائے گا کیونکہ یہ زانی کیلئے واجب مار سے زائد ہے۔

شرح

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جب کوئی کسی سے جھگڑا کرے تو چہرے (پر مارنے) سے پرہیز کرے۔ (صحیح بخاری، رقم الحدیث ۲۵۵۹)

حافظ ابن حجر عسقلانی شافعی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ مار پیٹ میں چہرے پر مارنے سے پرہیز صرف غلام کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ یہاں چونکہ غلاموں کا بیان ہو رہا تھا اس لیے عنوان میں اسی کا خصوصیت سے ذکر کیا۔ بلکہ چہرے پر مارنے سے پرہیز کا حکم تمام انسانوں بلکہ جانوروں تک کے لیے ہے۔

اسلم کی روایت میں صاف اذا ضرب ہے اور اس حدیث میں گو خادم کو مارنے کی صراحت نہیں ہے مگر امام بخاری نے اس طریق کی طرف اشارہ کیا جس کو انہوں نے ادب المفرد میں نکالا اس میں یوں ہے۔ اذا ضرب خادمہ یعنی جب کوئی تم میں سے اپنے خادم کو مارے۔ حافظ نے کہا یہ عام ہے خواہ کسی حد میں مارے یا تعزیر میں ہر حال میں منھ پر نہ مارنا چاہئے۔ اس کی وجہ مسلم کی روایت میں یوں مذکور ہے۔ کیوں کہ اللہ نے آدم کو اپنی صورت پر بنایا، ویسے چہرے پر مارنا ادب اور اخلاق کے بھی سراسر خلاف ہے۔ اگر مارنا ہی ہو تو جسم کے دیگر اعضاء موجود ہیں۔

علماء نے کہا ہے چہرے پر مارنے کی ممانعت اس لیے ہے کہ یہ عضو لطیف ہے جو جملہ محاسن کا مجموعہ ہے اور اکثر ادراک کا وقوع چہرے کے اعضاء ہی سے ہوتا ہے۔ پس اس پر مارنے سے خطرہ ہے کہ اس میں کئی ایک نقائص وعیوب پیدا ہو جائیں، پس یہ علت بہتر ہے جن کی بنا پر چہرے پر مارنا منع کیا گیا ہے۔ لیکن امام مسلم کے نزدیک ایک اور علت ہے۔ انہوں نے اس حدیث کو ابوایوب مراغی کی سند کے ساتھ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے۔ جس میں یہ لفظ زیادہ ہیں کہ اللہ نے آدم کو اس کی صورت پر پیدا کیا ہے اگرچہ ضمیر کے مرجع میں اختلاف ہے مگر اکثر علماء کے نزدیک یہ ضمیر مضروب ہی کی طرف لوٹتی ہے۔ اس لیے کہ پہلے چہرے کے اکرام کا حکم ہو چکا ہے۔ اگر یہ تعلیل مرادنہ لی جائے تو اس جملہ کا ماقبل سے کوئی ربط باقی نہیں رہ جاتا۔ قرطبی نے کہا کہ

بعض نے ضمیر کواللہ کی طرف لوٹایا ہے۔ دلیل میں بعض طرق کی اس عبارت کو پیش کیا ہے جس میں ذکر ہے کہ اللہ نے آدم کو رحمٰن کی صورت پر پیدا کیا۔ (فتح الباری شرح بخاری، کتاب العتاق)

غلام پر نصف جاری ہونے کا بیان

(وَإِنْ كَانَ عَبْدًا جَلَدَهُ خَمْسِينَ جَلْدَةً) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنْ الْعَذَابِ) نَزَلَتْ فِي الْإِمَاءِ ، وَلِأَنَّ الرِّقَّ مُنَقِّصٌ لِلنِّعْمَةِ فَيَكُونُ مُنَقِّصًا لِلْعُقُوبَةِ ؛ لِأَنَّ الْجِنَايَةَ عِنْدَ تَوَافُرِ النِّعَمِ أَفْحَشُ فَيَكُونُ أَدْعَى إلَى التَّغْلِيظِ

ترجمہ

اور اگر زنا کرنے والا غلام ہو تو اس کو پچاس کوڑے مارے جائیں گے۔ کیونکہ اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا: باندیوں پر آزاد عورتوں کی بہ نسبت نصف سزا ہے۔ یہ آیات باندیوں کے حق میں نازل ہوئی ہے۔ کیونکہ رقیت نعمت کو تھوڑا کرنے والی ہے۔ پس وہ سزا کو بھی کم کردے گی۔ کیونکہ نعمتوں کی کثرت کے باوجود جنایت کرنے زیادہ برا ہے لہذا یہ جنایت آزاد کے حق میں زیادہ سخت ہو گی۔

باندیوں کی حد میں فقہی تصریحات کا بیان

فَاِذَآ اُحْصِنَّ فَاِنْ اَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنٰتِ مِنَ الْعَذَابِ ذٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَ اَنْ تَصْبِرُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۔(نساء ۲۵)

جب وہ قید میں آ جائیں، پھر برا کام کریں تو اُن پر اس سزا کی آدھی ہے جو آزاد عورتوں پر ہے یہ اس کے لئے جسے تم میں سے زنا کا اندیشہ ہے اور صبر کرنا تمہارے لئے بہتر ہے اور اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔ کنزالایمان)

جمہور کا قول ہے کہ لونڈی کو زنا کی وجہ سے پچاس کوڑے لگائے جائیں گے خواہ وہ مسلمہ ہو یا کافرہ ہو شادی شدہ یا غیر شادی شدہ ہو باوجود یہ کہ آیت کے مفہوم کا تقاضا یہ ہے کہ غیر محصنہ لونڈی پر حد ہی نہ ہو، پس اس کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں، جمہور کا قول ہے کہ بیشک "جو بولا گیا" مفہوم پر مقدم ہے اس لئے ہم نے ان عام احادیث کو جن میں لونڈیوں کو حد مارنے کا بیان ہے اس آیت کے مفہوم پر مقدم کیا،

صحیح مسلم کی حدیث میں ہے کہ حضرت علی نے اپنے خطبے میں فرمایا لوگو اپنی لونڈیوں پر حدیں قائم رکھو خواہ وہ محصنہ ہوں یا نہ ہوں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اپنی لونڈی کے زنا پر حد مارنے کو فرمایا چونکہ وہ نفاس میں تھی اس لئے مجھے ڈر لگا کہ کہیں حد کے کوڑے لگنے سے یہ مر نہ جائے چنانچہ میں نے اس وقت اسے حد نہ لگائی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں واقعہ بیان کیا تو آپ نے فرمایا تم نے اچھا کیا جب تک وہ ٹھیک ٹھاک نہ ہو جائے حد نہ مارنا،

مسند احمد میں ہے کہ آپ نے فرمایا جب یہ نفاس سے فارغ ہو تو اسے پچاس کوڑے لگانا۔ حضرت ابو ہریرہ فرماتے ہیں میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا فرماتے تھے جب تم میں سے کسی کی لونڈی زنا کرے اور زنا ظاہر ہو جائے تو اسے وہ حد مارے اور برا بھلا نہ کہے پھر اگر دوبارہ زنا کرے تو بھی حد لگائے اور ڈانٹ جھڑک نہ کرے، پھر اگر تیسری مرتبہ زنا کرے اور ظاہر ہو تو اسے بیچ ڈالے اگرچہ ایک رسی کے ٹکڑے کے بدلے ہی ہو، اور صحیح مسلم میں ہے کہ جب تین بار یہ فعل اس سے سرزد ہو تو چوتھی دفعہ فروخت کر ڈالے، عبداللہ بن عیاش بن ابوربیعہ مخزومی فرماتے ہیں کہ ہم چند قریش نوجوانوں کو حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے امارت کی لونڈیوں سے کئی ایک پر حد جاری کرنے کو فرمایا ہم نے انہیں زنا کی حد میں پچاس پچاس کوڑے لگائے دوسرا جواب ان کا ہے جو اس بات کی طرف گئے ہیں کہ لونڈی پر احصان بغیر حد نہیں وہ فرماتے ہیں کہ یہ مارنا صرف بطور ادب سکھانے اور باز رکھنے کے ہے،

ابن عباس اسی طرف گئے ہیں طاؤس سعید ابوعبید داؤد ظاہری کا مذہب بھی یہی ہے ان کی بڑی دلیل مفہوم آیت ہے اور یہ شرط ہے مفہوموں میں سے ہے اور اکثر کے نزدیک یہ محض حجت ہے اس لئے ان کے نزدیک ایک عموم پر مقدم ہو سکتا ہے اور ابو ہریرہ اور زید بن خالد کی حدیث جس میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ جب لونڈی زنا کرے اور وہ محصنہ نہ ہو یعنی اس کا نکاح نہ ہوا ہو تو کیا جائے؟ آپ نے فرمایا اگر وہ زنا کرے تو اسے حد لگاؤ پھر زنا کرے تو پھر کوڑے لگاؤ پھر بیچ ڈالو گو ایک رسی کے ٹکڑے کے قیمت پر ہی کیوں نہ بیچنا پڑے،

راوی حدیث ابن شہاب فرماتے ہیں نہیں جانتا کہ تیسری مرتبہ کے بعد یہ فرمایا یا چوتھی مرتبہ کے بعد۔ پس اس حدیث کے مطابق وہ جواب دیتے ہیں کہ دیکھو یہاں کی حد کی مقدار اور کوڑوں کی تعداد بیان نہیں فرمائی جیسے کہ محصنہ کے بارے میں صاف فرما دیا ہے اور جیسے کہ قرآن میں مقرر طور پر فرمایا گیا کہ محصنات کی نسبت نصف حد ان پر ہے، پس آیت وحدیث میں اس طرح تطبیق دینا واجب ہوگئی واللہ اعلم۔ اس سے بھی زیادہ صراحت والی وہ روایت ہے جو سعید بن منصور نے بروایت ابن عباس نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کسی لونڈی پر حد نہیں جب تک کہ وہ احصان والی نہ ہو جائے یعنی جب تک نکاح والی نہ ہو جائے پس جب خاوند والی بن جائے تو اس پر آدھی حد ہے بہ نسبت اس حد کے جو آزاد نکاح والیوں پر ہے، یہ حدیث ابن خزیمہ میں بھی ہے لیکن وہ فرماتے ہیں اسے مرفوع کہنا خطا ہے یہ موقوف ہے یعنی حضرت ابن عباس کا قول ہے،

بیہقی میں بھی یہ روایت ہے اور آپ کا بھی یہی فیصلہ ہے اور کہتے ہیں کہ حضرت علی اور حضرت عمر والی حدیثیں ایک واقعہ کا فیصلہ ہیں، اور حضرت ابو ہریرہ والی حدیث دوسرے واقعہ کا فیصلہ ہیں اور حضرت ابو ہریرہ والی حدیث کے بھی کئی جوابات ہیں ایک تو یہ کہ یہ محمول ہے اس لونڈی پر جو شادی شدہ ہو اس طرح ان دونوں احادیث میں تطبیق اور جمع ہو جاتی ہے دوسرے یہ کہ اس حدیث میں لفظ حد کسی راوی کا داخل کیا ہوا ہے اور اس کی دلیل جواب کا فقرہ ہے، تیسرا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث دو صحابیوں کی ہے اور وہ حدیث صرف ایک صحابی کی ہے اور ایک والی پر دو والی مقدم ہے، اور اسی طرح یہ حدیث نسائی میں بھی مروی ہے اور مسلم کی شرط پر اس کی سند ہے کہ حضرت عباد بن تمیم اپنے چچا سے جو بدری صحابی تھے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ

جب لونڈی زنا کرے تو اسے کوڑے لگاؤ پھر جب زنا کرے تو کوڑے مارو پھر جب زنا کرے تو کوڑے لگاؤ پھر جب زنا کرے تو
دو اگرچہ ایک رسی کے ٹکڑے کے بدلے ہی بیچنا پڑے۔

چوتھا جواب یہ ہے کہ یہ بھی بعید نہیں کہ کسی راوی نے جلد کو حد خیال کر لیا ہو یا لفظ حد کا اطلاق کر دیا ہو اور اس نے جلد کو حد خیال کر لیا ہو یا لفظ حد کا اطلاق تادیب کے طور پر سزا دینے پر کر دیا ہو جیسے کہ لفظ حد کا اطلاق اس سزا پر بھی کیا گیا ہے جو بیمار زانی کو کھجور ایک خوشہ مارا گیا تھا جس میں ایک سو چھوٹی چھوٹی شاخیں تھیں، اور جیسے کہ لفظ حد کا اطلاق اس شخص پر بھی کیا گیا ہے جس نے اپنی بیوی کو اس لونڈی کے ساتھ زنا کیا جسی بیوی نے اس کے لئے حلال کر دیا تھا حالانکہ اسے سو کوڑوں کا لگنا تعزیر کے طور پر صرف ایک سزا ہے جیسے کہ امام احمد وغیرہ سلف کا خیال ہے۔ حد حقیقی صرف یہ ہے کہ کنوارے کو سو کوڑے اور شادی شدہ ہوئے کو رجم واللہ اعلم۔

ابن ماجہ وغیرہ میں حضرت سعید بن جبیر کا فرمان ہے کہ لونڈی نے جب تک نکاح نہیں کیا اسے زنا پر مارا نہ جائے، اس کی اسناد تو صحیح ہے لیکن معنی دو ہو سکتے ہیں ایک تو یہ کہ بالکل مارا ہی نہ جائے نہ حد نہ اور کچھ تو تو یہ قول بالکل غریب ہے، ممکن ہے آیت کے الفاظ پر نظر کر کے یہ فتویٰ دے دیا ہو اور حدیث نہ پہنچی ہو، دوسرے معنی یہ ہیں کہ حد کے طور پر نہ مارا جائے اگر یہ معنی مراد لئے جائیں تو اس کے خلاف نہیں کہ اور کوئی سزا کی جائے، پس یہ قیاس حضرت ابن عباس وغیرہ کے فتوے کے مطابق ہو جائے گا واللہ اعلم۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ آیت میں دلالت ہے کہ محصنہ لونڈی پر بہ نسبت آزاد عورت کے آدھی حد ہے، لیکن محصنہ ہونے سے پہلے کتاب وسنت کے عموم میں یہ بھی شامل ہے کہ اسے بھی سو کوڑے مارے جائیں جیسے اللہ تبارک و تعالیٰ کا فرمان ہے

(اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ) 24 ۔النور 2:)

یعنی زناکار عورت زناکار مرد کو ہر ایک کو سو سو کوڑے مارو اور جیسے حدیث میں ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں میری بات لے لو میری بات سمجھ لو اللہ نے ان کے لئے راستہ نکال لیا اگر دونوں جانب غیر شادی شدہ ہیں تو سو کوڑے اور ایک سال کی جلاوطنی اور اگر دونوں طرف شادی شدہ ہیں تو سو کوڑے اور پتھروں سے رجم کر دینا۔ یہ حدیث صحیح مسلم شریف کی ہے اور اسی طرح کی اور حدیثیں بھی ہیں،

داؤد بن علی ظاہری کا یہی قول ہے لیکن یہ سخت ضعیف ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے محصنہ لونڈیوں کو بہ نسبت آزاد کے آدھے کوڑے مارنے کا عذاب بیان فرمایا یعنی پچاس کوڑے تو پھر جب تک وہ محصنہ نہ ہوں اس سے بھی زیادہ سزا کی سزاوار وہ کیسے ہو سکتی ہیں؟ حالانکہ قاعدہ شریعت یہ ہے کہ احصان سے پہلے کم سزا ہے اور احصان کے بعد زیادہ سزا ہے پھر اس کے برعکس کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟ دیکھئے شارع علیہ السلام سے آپ کے صحابہ غیر شادی شدہ لونڈی کے زنا کی سزا پوچھتے ہیں اور آپ انہیں جواب دیتے ہیں کہ اسے کوڑے مارو لیکن یہ نہیں فرماتے کہ ایک سو کوڑے لگاؤ پس اگر اس کا حکم وہی ہوتا جو داؤد سمجھتے ہیں تو اسے بیان کر دینا حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر واجب تھا اس لئے کہ ان کا یہ سوال تو صرف اسی وجہ سے تھا کہ لونڈی کے شادی شدہ ہو جانے کے بعد اسے کوڑے مارنے کا بیان نہیں ورنہ اس قید کے لگانے کی کیا ضرورت تھی کہ سوال میں کہتے وہ غیر شادی شدہ ہے کیونکہ پھر تو شادی شدہ اور غیر

شادی شدہ میں کوئی فرق ہی نہ رہا اگر یہ آیت اتری ہوئی نہ ہوتی لیکن چونکہ ان دونوں صورتوں میں سے ایک کا علم تو انہیں ہو چکا تھا اس لئے دوسری کی بابت سوال کیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ پر درود پڑھنے کی نسبت پوچھا تو آپ نے اسے بیان فرمایا اور فرمایا سلام تو اسی طرح ہے، جس طرح تم خود جانتے ہو، اور ایک روایت میں ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کا فرمان

(يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا صَلُّوْا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا) 33 ۔الاحزاب 56:)

نازل ہوا اور صلوٰۃ وسلام آپ پر بھیجنے کا اللہ تعالیٰ نے حکم دیا تو صحابہ نے کہا کہ سلام کا طریقہ اور اس کے الفاظ تو ہمیں معلوم ہیں صلوٰۃ کی کیفیت بیان فرمائے۔ پس ٹھیک اسی طرح یہ سوال ہے مفہوم آیت کا چوتھا جواب ابو ثور کا ہے جو داؤد کے جواب سے زیادہ بودا ہے، وہ فرماتے ہیں جب لونڈیاں شادی شدہ ہو جائیں تو ان کی زناکاری کی حد ان پر آدھی ہے اس حد کی جو شادی شدہ آزاد عورتوں کی زناکاری کی حد تو ظاہر ہے کہ آزاد عورتوں کی حد اس صورت میں رجم ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ رجم آدھا نہیں ہو سکتا تو لونڈی کو اس صورت میں رجم کرنا پڑے گا اور شادی سے پہلے اسے پچاس کوڑے لگیں گے، کیونکہ اس حالت میں آزاد عورت پر سو کوڑے ہیں۔ پس دراصل آیت کا مطلب سمجھنے میں اس سے خطا ہوئی اور اس میں جمہور کا بھی خلاف ہے۔

بلکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ تو فرماتے ہیں کسی مسلمان کا اس میں اختلاف ہی نہیں کہ مملوک پر زنا کی سزا میں رجم ہے ہی نہیں، اس لئے کہ آیت کی دلالت کرتی ہے کہ ان پر محصنات کا نصف عذاب ہے اور محصنات کے لفظ میں جو الف لام ہے وہ عہد کا ہے یعنی وہ محصنات جن کا بیان آیت کے شروع میں ہے (وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا اَنْ يَّنْكِحَ الْمُحْصَنٰتِ الْمُؤْمِنٰتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ مِّنْ فَتَيٰتِكُمُ الْمُؤْمِنٰتِ) 4 ۔النسآء 25:) میں گزر چکا ہے اور مراد صرف آزاد عورتیں ہیں۔
اس وقت یہاں آزاد عورتوں کا نکاح کے مسئلہ کی بحث نہیں بحث یہ ہے کہ پھر آگے چل کر ارشاد ہوتا ہے کہ ان پر زناکاری کی جو سزا تھی اس سے آدھی سزا ان لونڈیوں پر ہے تو معلوم ہوا کہ یہ اس سزا کا ذکر ہے جو آدھی ہو سکتی ہو اور وہ کوڑے ہیں کہ سو سے آدھے پچاس رہ جائیں گے رجم یعنی سنگسار کرنا ایسی سزا ہے، جس کے حصے نہیں ہو سکتے واللہ اعلم،

پھر مسند احمد میں ہے ایک واقعہ ہے جو ابو ثور کے مذہب کی پوری تردید کرتا ہے اس میں ہے کہ صفیہ لونڈی نے ایک غلام سے زناکاری کی اور اسی زنا سے بچہ ہوا جس کا دعویٰ زانی نے کیا مقدمہ حضرت عثمان کے پاس پہنچا آپ نے حضرت علی کو اس کا تصفیہ سونپا، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا اس میں وہی فیصلہ کروں گا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے بچہ تو اس کا سمجھا جائے گا جس کی یہ لونڈی ہے اور زانی کو پتھر مارے جائیں گے پھر ان دونوں کو پچاس پچاس کوڑے لگائے، یہ بھی کہا گیا ہے کہ مراد مفہوم سے تنبیہ ہے اعلیٰ کے ساتھ ادنیٰ پر یعنی جب کہ وہ شادی شدہ ہوں تو ان پر بہ نسبت آزاد عورتوں کے آدھی حد ہے پس ان پر رجم تو سرے سے کسی صورت میں ہے ہی نہیں نہ قبل از نکاح نہ بعد نکاح، دونوں حالتوں میں صرف کوڑے ہیں جس کی دلیل حدیث ہے، صاحب مصباح یہی فرماتے ہیں۔

اور حضرت امام شافعی سے بھی اسی کو ذکر کرتے ہیں، امام بیہقی اپنی کتاب سنن وآثار میں بھی اسے لائے ہیں لیکن یہ قول لفظ

آیت سے بہت دور ہے اس طرح کہ آدھی حد کی دلیل صرف آیت ہے اس کے سوا کچھ نہیں پس اس کے علاوہ میں آدھا ہونا کس طرح سمجھا جائے گا؟ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ مطلب یہ ہے کہ شادی شدہ ہونے کی حالت میں صرف امام ہی حد قائم کر سکتا ہے اس لونڈی کا مالک اس حال میں اس پر حد جاری نہیں کر سکتا۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب میں ایک قول یہی ہے ہاں شادی سے پہلے اس کے مالک کو حد جاری کرنے کا اختیار ہے بلکہ حکم ہے لیکن دونوں صورتوں میں حد آدھی ہی آدھی رہے گی اور یہ بھی دور کی بات ہے اس لئے کہ آیت میں اس کی دلالت بھی نہیں، اگر اگر یہ آیت نہ ہوتی تو ہم نہیں جان سکتے تھے کہ لونڈیوں کے بارے میں آدھی حد ہے اور اس صورت میں انہیں بھی عموم میں داخل کر کے پوری حد یعنی سو کوڑے اور رجم ان پر بھی جاری کرنا واجب ہو جاتا جیسے کہ عام روایتوں سے ثابت ہے،

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ لوگو اپنے ماتحتوں پر حدیں جاری کرو شادی شدہ ہوں یا غیر شادی شدہ اور وہ عام حدیثیں جو پہلے گزر چکی ہیں جن میں خاوندوں والی اور خاوندوں کے بغیر کوئی تفصیل نہیں، حضرت ابو ہریرہ کی روایت والی حدیث جس سے جمہور نے دلیل) پکڑی ہے یہ ہے کہ جب تم میں سے کسی کوئی زنا کرے اور پھر اس کا زنا ظاہر ہو جائے تو اسے چاہئے کہ اس پر حد جاری کرے اور ڈانٹ ڈپٹ نہ کرے (ملخص)

محصنہ وغیر محصنہ باندیوں کی حد فقہی مذاہب

الغرض لونڈی کی زنا کاری کی حد میں کئی قول ہیں ایک تو یہ کہ جب تک اس کا نکاح نہیں ہوا اسے پچاس کوڑے مارے جائیں گے اور نکاح ہو جانے کے بعد بھی یہی حد رہے گی اور اسے جلاوطن بھی کیا جائے گا یا نہیں؟ اس میں تین قول ہیں ایک یہ کہ جلاوطنی ہوگی دوسرے یہ کہ نہ ہوگی تیسرے یہ کہ جلاوطنی میں آدھے سال کو ملحوظ رکھا جائے گا یعنی چھ مہینے کا دیس نکالا دیا جائے گا پورے سال کا نہیں، پورا سال آزاد عورتوں کے لئے ہے، یہ تینوں قول امام شافعی کے مذہب میں ہیں،

لیکن امام ابو حنیفہ کے نزدیک جلاوطنی تعزیر کے طور پر ہے وہ حد میں سے نہیں امام کی رائے پر موقوف ہے اگر چاہے جلاوطنی دے یا نہ دے مرد عورت سب اسی حکم میں داخل ہیں ہاں امام مالک کے مذہب میں ہے کہ جلاوطنی صرف مردوں کے لئے ہے عورتوں پر نہیں اس لئے کہ جلاوطنی صرف اس کی حفاظت کے لئے ہے اور اگر عورت کو جلاوطن کیا گیا تو حفاظت میں سے نکل جائے گی اور مردوں یا عورتوں کے بارے میں دیس نکالے کی حدیث صرف حضرت عبادہ اور حضرت ابو ہریرہ سے ہی مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس زانی کے بارے میں جس کی شادی نہیں ہوئی تھی حد مارنے اور ایک سال دیس نکالا دینے کا حکم فرمایا تھا (بخاری)

اس سے معنی مراد یہی ہے کہ اس کی حفاظت رہے اور عورت کو وطن سے نکالے جانے میں یہ حفاظت بالکل ہی نہیں ہو سکتی واللہ اعلم۔ دوسرا قول یہ ہے کہ لونڈی کو اس کی زنا کاری پر شادی کے بعد پچاس کوڑے مارے جائیں گے اور ادب دکھانے کے طور پر اسے کچھ مار پیٹ کی جائے گی لیکن اس کی کوئی مقرر گنتی نہیں پہلے گزر چکا ہے کہ شادی سے پہلے اسے مارا نہ جائے گا جیسے حضرت سعید

بن مسیب کا قول ہے لیکن اگر اس سے یہ مراد لی جائے کہ سرے سے کچھ مارنا ہی نہ چاہئے تو یہ محض تاویل ہی ہوگی ورنہ قول ثانی میں اسے داخل کیا جا سکتا ہے جو یہ ہے کہ شادی سے پہلے سو کوڑے اور شادی کے بعد پچاس جیسے کے داؤد کا قول ہے اور یہ تمام اقوال سے بودا قول ہے اور یہ کہ شادی سے پہلے پچاس کوڑے اور شادی کے بعد رجم جیسے کہ ابو ثور کا قول ہے لیکن یہ قول بھی بودا ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم بالصواب۔ پھر فرمان ہے کہ لونڈیوں سے نکاح کرنا ان شرائط کی موجودگی میں جو بیان ہوئیں ان کے لئے جنہیں زنا میں واقع ہونے کا خطرہ ہو اور تجرد اس پر بہت شاق گزر رہا ہو اور اس کی وجہ سے سخت تکلیف میں ہو تو بیشک اسے پاکدامن لونڈیوں سے نکاح کر لینا جائز ہے گو اس حالت میں بھی اپنے نفس کو روکے رکھنا اور ان سے نکاح نہ کرنا بہت بہتر ہے اس لئے کہ اس سے جو اولاد ہوگی وہ اس کے مالک کے لونڈی غلام ہوگی ہاں اگر خاوند غریب ہو تو اس کی یہ اولاد اس کے آقا کی ملکیت امام شافعی کے قول قدیم کے مطابق نہ ہوگی۔ پھر فرمایا اگر تم صبر کرو تو تمہارے لئے افضل ہے اور اللہ غفور و رحیم ہے،

جمہور علماء نے اس آیت سے استدلال کیا ہے کہ لونڈی سے نکاح جائز ہے لیکن یہ اس وقت جب آزاد عورتوں سے نکاح کرنے کی طاقت نہ ہو اور نہ ہی رکے رہنے کی طاقت ہو، بلکہ زنا واقع ہو جانے کا خوف ہو۔ کیونکہ اس میں ایک خرابی تو یہ ہے کہ اولاد غلامی میں جاتی ہے دوسرے ایک طرح ہے کہ آزاد عورت کو چھوڑ کر لونڈیوں کی طرف متوجہ ہونا۔

ہاں جمہور کے مخالف امام ابو حنیفہ اور ان کے ساتھی کہتے ہیں یہ دونوں باتیں شرط نہیں بلکہ جس کے نکاح میں کوئی آزاد عورت نہ ہو اسے لونڈی سے نکاح جائز ہے وہ لونڈی خواہ مومنہ ہو خواہ اہل کتاب میں سے ہو۔ چاہے اسے آزاد عورت سے نکاح کرنے کی طاقت بھی ہو اور اسے بدکاری کا خوف بھی نہ ہو، اس کی بڑی دلیل یہ آیت والمحصنات من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم یعنی آزاد عورتیں ان میں سے جو تم سے پہلے کتاب اللہ دئے گئے۔ پس وہ کہتے ہیں یہ آیت عام ہے جس میں آزاد اور غیر آزاد سب ہی شامل ہیں اور محصنات سے مراد پاکدامن باعصمت عورتیں ہیں لیکن اس کی ظاہری دلالت بھی اسی مسئلہ پر ہے، جو جمہور کا مذہب ہے۔ (تفسیر ابن کثیر، نساء ۲۵)

جس کو آزاد عورت سے نکاح کرنے کی قدرت ہو اس کو لونڈی سے نکاح کرنا امام شافعی وغیرہ کے نزدیک حرام ہے اور امام ابو حنیفہ کے مذہب میں مکروہ تنزیہی ہے ایسے ہی صحت نکاح کے لئے لونڈی کا مسلمان ہونا اکثر علماء کے نزدیک ضروری ہے اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک افضل ہے۔ اگر کتابیہ لونڈی سے نکاح کر لے گا تو وہ بھی امام صاحب کے نزدیک جائز ہوگا۔ ہاں اگر کسی کے نکاح میں آزاد عورت ہو تو اس کو لونڈی سے نکاح کرنا سب کے نزدیک حرام ہے۔ (تفسیر ابن کثیر)

حدود میں مردوں اور عورتوں کے برابر ہونے کا بیان

(وَالرَّجُلُ وَالْمَرْأَةُ فِي ذَلِكَ سَوَاءٌ) ؛ لِأَنَّ النُّصُوصَ تَشْمَلُهُمَا (غَيْرَ أَنَّ الْمَرْأَةَ لَا يُنْزَعُ مِنْ ثِيَابِهَا إلَّا الْفَرْوُ وَالْحَشْوُ) لِأَنَّ فِي تَجْرِيدِهَا كَشْفُ الْعَوْرَةِ وَالْفَرْوُ وَالْحَشْوُ

يَمْنَعَانِ وُصُولَ الْأَلَمِ إِلَى الْمَضْرُوبِ وَالسَّتْرُ حَاصِلٌ بِدُونِهِمَا فَيُنْزَعَانِ (وَتُضْرَبُ جَالِسَةً) لِمَا رَوَيْنَا ، وَلِأَنَّهُ أَسْتَرُ لَهَا (وَإِنْ حُفِرَ لَهَا فِي الرَّجْمِ جَازَ) ؛ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ حَفَرَ لِلْغَامِدِيَّةِ إلَى ثُنْدُوَتِهَا ، وَحَفَرَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لِشُرَاحَةَ الْهَمْدَانِيَّةِ وَإِنْ تَرَكَ لَا يَضُرُّهُ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَمْ يَأْمُرْ بِذَلِكَ وَهِيَ مَسْتُورَةٌ بِثِيَابِهَا ، وَالْحَفْرُ أَحْسَنُ ؛ لِأَنَّهُ أَسْتَرُ وَيُحْفَرُ إلَى الصَّدْرِ لِمَا رَوَيْنَا (وَلَا يُحْفَرُ لِلرَّجُلِ) ؛ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَا حَفَرَهُ لِمَاعِزٍ ، وَلِأَنَّ مَبْنَى الْإِقَامَةِ عَلَى التَّشْهِيرِ فِي الرِّجَالِ ، وَالرَّبْطُ وَالْإِمْسَاكُ غَيْرُ مَشْرُوعٍ

ترجمہ

اور مرد و عورت حد میں برابر ہیں۔ کیونکہ دونوں کو نص شامل ہے۔ البتہ عورت اپنے کپڑوں میں سے پوستین اور بھرے ہوئے کپڑے ہی اتارے گی کیونکہ عورت کے کپڑے اتارنے میں کشف عورت ہوگا جبکہ پوستین اور حشو مارے ہوئے مقام پر تکلیف دینے کے مانع ہے۔ اور ان کے بغیر بھی ستر حاصل ہو جاتا ہے پس ان کو نکلوایا جائے گا اور عورت کو بیٹھا کر اس کو حد لگائی جائے گی۔ اسی روایت کے پیش نظر جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ کیونکہ بیٹھنے میں عورت کیلئے زیادہ ستر ہے۔

اور اگر رجم کیلئے عورت کیلئے گڑھا کھودا جائے تو یہ جائز ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے غامدیہ عورت کیلئے اس کے سینے تک گڑھا کھودوایا تھا۔

حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ نے شراحہ ہمدانیہ کیلئے گڑھا کھودوایا تھا مگر جب گڑھا نہ کھودا گیا تو بھی نقصان نہیں ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اس کا حکم نہیں دیا تھا۔ اور عورت اپنے کپڑوں میں باپردہ رہنے والی ہے البتہ گڑھا کھودنا زیادہ بہتر ہے۔ کیونکہ اس کے سبب ستر زیادہ ہے اور سینے تک گڑھا کھودنا اسی حدیث کے سبب ہے جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ جبکہ مرد کیلئے گڑھا نہ کھودا جائے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کیلئے گڑھا نہ کھودا تھا کیونکہ مردوں کیلئے حد قائم کرنے کا دارومدار شہرت پر ہے۔ لہذا باندھنا یا روکنا جائز نہ ہوگا۔

شرح

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ اگر تم میں سے کسی شخص کی لونڈی، زنا کی مرتکب ہو اور اس کا زنا ظاہر ہو جائے (یعنی اس کی زنا کاری ثابت ہو جائے) تو وہ اس پر حد جاری کرے اور اس کو عار نہ دلائے اگر وہ پھر زنا کی مرتکب ہو تو اس پر حد جاری کرے اور اس کو عار نہ دلائے اور اگر وہ تیسری مرتبہ زنا کی مرتکب ہو اور اس کی زنا کاری ثابت ہو جائے تو اب اس کو چاہئے کہ وہ لونڈی کو بیچ ڈالے اگرچہ بالوں کی رسی (یعنی حقیر ترین چیز) ہی کے

بدلے میں کیوں نہ بیچنا پڑے۔ "(بخاری و مسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 720)

تو !وہ اس پر حد جاری کرے، یعنی اس کو پچاس کوڑے مارے !یہ واضح رہے کہ لونڈی غلام کی حد، آزاد مرد عورت کی بہ نسبت آدھی حد ہے اور لونڈی غلام کے لئے سنگساری کی سزا مشروع نہیں ہے۔ حضرت امام شافعی نے اس حدیث سے یہ استدلال کیا ہے کہ آقا کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ مملوک پر خود بخود جاری کرے جب کہ حنفی علماء کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے، ان کے نزدیک یہ حکم وہ اس پر حد جاری کرے دراصل سبب پر محمول ہے یعنی اس حکم کا مطلب یہ ہے کہ آقا اپنی زنا کار لونڈی پر جاری ہونے کا سبب اور واسطہ بنے بایں طور کہ وہ اس لونڈی کو حاکم کے سامنے پیش کر دے تاکہ وہ اس پر حد جاری کرے۔

اور اس کو عار نہ دلائے کا مطلب یہ ہے کہ حد جاری ہو جانے کے بعد اس لونڈی پر لعن طعن نہ کرے اور نہ اس کو حد جاری ہونے، کی عار وغیرہ دلائے کیونکہ جب اس نے حد کی صورت میں اپنے گناہ کا کفارہ بھر دیا اور وہ گناہ سے پاک ہوگئی تو اب اس پر لعن طعن کیسا اور اسے عار کیوں دلائی جائے !اور یہ حکم خاص طور پر لونڈی ہی کے لئے نہیں ہے بلکہ آزاد کا بھی یہی حکم ہے لیکن لونڈیاں چونکہ توبیخ و سرزنش کا محل ہوتی ہیں اس لئے خاص طور پر لونڈی کے بارے میں یہ حکم بیان کیا گیا۔

وہ اس لونڈی کو بیچ ڈالے کا مطلب یہ ہے کہ چاہئے تو حد جاری کرنے کے بعد اس کو بیچے اور چاہے حد جاری کرنے سے پہلے ہی بیچ دے لیکن حدیث کے ظاہری مفہوم سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ حد جاری کرنے سے پہلے ہی بیچ دینا چاہئے۔

امام نووی کہتے ہیں کہ اس حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ فاسق و فاجر اور اہل معاصی کے ساتھ رہن سہن کو ترک کر دینا اور اس طرح کی لونڈی کو بیچ دینا مستحب ہے لیکن علماء ظواہر کے نزدیک واجب ہے۔

امام کے بغیر آقا کے حد جاری نہ کرنے کا بیان

(وَلَا يُقِيمُ الْمَوْلَى الْحَدَّ عَلَى عَبْدِهِ إلَّا بِإِذْنِ الْإِمَامِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : لَهُ أَنْ يُقِيمَهُ لِأَنَّ لَهُ وِلَايَةً مُطْلَقَةً عَلَيْهِ كَالْإِمَامِ ، بَلْ أَوْلَى لِأَنَّهُ يَمْلِكُ مِنْ التَّصَرُّفِ فِيهِ مَا لَا يَمْلِكُهُ الْإِمَامُ فَصَارَ كَالتَّعْزِيرِ .

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (أَرْبَعٌ إلَى الْوُلَاةِ وَذَكَرَ مِنْهَا الْحُدُودَ) وَلِأَنَّ الْحَدَّ حَقُّ اللَّهِ تَعَالَى لِأَنَّ الْمَقْصِدَ مِنْهَا إخْلَاءُ الْعَالَمِ عَنْ الْفَسَادِ ، وَلِهَذَا لَا يَسْقُطُ بِإِسْقَاطِ الْعَبْدِ فَيَسْتَوْفِيهِ مَنْ هُوَ نَائِبٌ عَنْ الشَّرْعِ وَهُوَ الْإِمَامُ أَوْ نَائِبُهُ ، بِخِلَافِ التَّعْزِيرِ لِأَنَّهُ حَقُّ الْعَبْدِ وَلِهَذَا يُعَزَّرُ الصَّبِيُّ ، وَحَقُّ الشَّرْعِ مَوْضُوعٌ عَنْهُ .

ترجمہ

اور آقا اپنے غلام پر حاکم کی اجازت کے بغیر حد قائم نہ کرے۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ اس کو حد قائم کرنے کا

اختیار حاصل ہے کیونکہ آقا کو غلام پر امام کی طرح ولایت مطلق طور پر حاصل ہے۔ بلکہ اس سے بھی زیادہ ولایت حاصل ہے کیونکہ آقا کو غلام میں تصرف کا مالک ہے جس کا امام مالک نہیں ہے لہذا یہ تعزیر کی ہو جائے گا۔

ہماری دلیل نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ چار چیزیں امام کے سپرد ہیں اور آپ ﷺ نے ان میں سے حدود کو بھی بیان کیا ہے کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور حد کا مقصد دنیا سے فساد کو ختم کرنا ہے لہذا بندے کے ساقط کرنے سے حد ساقط نہ ہوگی۔ پس حد وہی شخص قائم کرے گا جو شریعت کا نائب ہوگا اور وہ امام ہے یا اس کا خلیفہ ہے البتہ تعزیر میں ایسا نہیں ہے کیونکہ تعزیر بندے کا حق ہے۔ اسی دلیل کے پیش نظر بچوں کو سزا دی جاتی ہے حالانکہ بچوں سے شریعت کا حق معاف ہے۔

حد جاری کرنے میں حاکم کے منصب کا بیان

حد قائم کرنا بادشاہ اسلام یا اسکے نائب کا کام ہے یعنی باپ اپنے بیٹے پر یا آقا اپنے غلام پر نہیں قائم کرسکتا۔ اور شرط یہ ہے کہ جس پر قائم ہو اس کی عقل درست ہو اور بدن سلامت ہو لہذا پاگل اور نشہ والے اور مریض اور ضعیف الخلقت پر قائم نہ کرینگے بلکہ پاگل اور نشہ والا جب ہوش میں آئے اور بیمار جب تندرست ہو جائے اس وقت حد قائم کرینگے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب الحدود)

بچوں کی سزا کی فقہی حیثیت کا بیان

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: لاترفع عنهم عصاك ادبا واخفهم فى الله (احمد)

اولاد کو دین سکھانے اور دیندار بنانے کے لئے ان پر لاٹھی برساتے رہو اور انہیں اللہ کے معاملے میں ڈراتے رہو۔ لاتفرع لاٹھی پڑتی رہے اٹھاؤ مت ادبا کے معنی ہیں دینی تربیت کے لئے ادب یہ ہے کہ دیندار بنے اپنی اولاد کو اللہ کے بندے بنائیں۔

دوسری حدیث میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ کوڑا ایسی جگہ لٹکاؤ کہ گھر والے دیکھتے رہیں (عبد الرزاق طبرانی کبیر سیوطی)

اور فرمایا کہ اللہ تعالیٰ اس بندے پر رحم فرمائے جس نے اہل وعیال کی دینی تربیت کے لئے اپنے گھر میں کوڑا لٹکایا (ابن عدی منادی سیوطی)

جب بچے گھر میں داخل ہوں تو سب سے پہلے کوڑے پر نظر پڑے گھر میں آتے جاتے کھیلتے کودتے کوڑا نظر آتا رہے یہ رسول اللہ ﷺ کے احکام بتا رہا ہوں۔

اللہ پر ایمان ہے تو احکام الٰہیہ سے غفلت کیوں؟ میں یہ تنبیہ کرتا رہتا ہوں کہ دن میں دو بار ایک بار صبح ایک بار شام سوچا کریں کہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ پر ایمان ہے یا نہیں۔ ویسے تو سب جلدی سے کہہ دیں گے کہ ہاں ہاں ہمارا تو ایمان بہت پکا ہے ہم تو پکے مؤمن ہیں مگر اس کی کوئی کسوٹی معیار مقیاس الحرارۃ (تھرمامیٹر) بھی تو ہو۔ اگر اللہ اور اس کے رسول ﷺ پر پکا ایمان ہے تو پھر انہوں نے جو احکام صادر فرمائے ہیں ان کی طرف توجہ کیوں نہیں جاتی؟ ابھی جو دو حدیثیں بتائی ہیں کیا ان کی طرف توجہ جاتی ہے؟ آج کے مسلمان کا خیال یہ ہے کہ حدیثیں گویا صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے لئے تھیں دوسروں کو ان پر عمل کرنے

کی ضرورت نہیں۔

حضرت لقمان علیہ السلام کا ارشاد ہے: والد کی مار اولاد کے لئے ایسی ہے جیسا کہ کھیتی کے لئے پانی (درمنثور) آج کل تو لوگ یہی کہتے ہیں کہ نہیں نہیں مارو مت مارو مت اس طرح تو بچہ صحیح نہیں رہے گا بیٹا بیٹا کہتے رہو۔

تربیت میں اعتدال

اصلاح منکرات میں ایک بہت بڑی چیز اپنی اولاد کی اصلاح ہے۔ اس میں بھی اعتدال ہونا چاہئے اعتدال کا اصل ہے حکم شریعت کا اتباع اسی کا نام اعتدال ہے اگر کوئی اپنا اعتدال قائم کرلے کہ یہ ہمارے ہاں اعتدال ہے تو وہ قابل قبول نہیں۔ یہ دیکھنا ہوگا کہ مالک کا حکم کیا ہے اگر کوتاہی کرتا ہے اصلاح نہیں کرتا تو مجرم ہوگا اور اگر اصلاح کرتا ہے اور اس اصلاح میں ایسا جذبہ طاری ہو جاتا ہے ایسا غصہ آجاتا ہے ایسی غیرت وحمیت محسوس ہوتی ہے کہ شرعی حدود کی پابندی نہیں کرتا تو بھی مجرم ٹھہرے گا۔ اس لئے کہ یہ اپنا کام نہیں کام تو مالک کا ہے۔ اپنی عزت کے خلاف کوئی چیز نظر آرہی ہے اپنے مقام کے خلاف نظر آرہی ہے اپنے دینی تصلب اور مضبوطی کے خلاف کوئی چیز نظر آرہی ہے یا یہ بھی خیال آسکتا ہے کہ لوگ کیا کہیں گے کہ اس کی اولاد کیسی ہے اور کیوں ان کی اصلاح نہیں کرتا الغرض یہ باتیں سامنے آجائیں تو سوچنا چاہئے کہ میری عزت کیا چیز ہے؟ اللہ کا حکم سامنے ہونا چاہئے کہ یہاں کیا حکم ہے۔ ہم تو حکم کے بندے ہیں حکم پر عمل کرنے میں عزت رہے یا بے عزتی ہو کچھ بھی فرق نہیں پڑتا۔ صحیح دین یہ ہے کہ انسان اللہ تعالیٰ کے حکم کا تابع رہے یہی مدنظر رہے کہ ان کا حکم کیا ہے۔

اولاد کی تربیت والد کی ذمہ داری

اولاد کی تربیت کے بارے میں پہلے ایک مسئلہ سمجھ لیں جب تک اولاد نابالغ ہے شریعت نے ان پر والد کو حاکم بنا دیا ہے ان کی تربیت اس پر لازم ہے کہ نرمی سختی سے حسب موقع کام لے پٹائی کی ضرورت ہو تو پٹائی کرے کسی ناجائز کام کی اجازت ہرگز نہ دے پورے طور پر ان کی نگرانی کرے شریعت نے اس کے ذمہ لگایا ہے پٹائی کیسی کرنی چاہئے یہ بحث الگ ہے مگر بہر حال تصلب اسے کہتے ہیں کہ شریعت نے والد کو اولاد پر مسلط کردیا ہے وہ جبرا ان کی اصلاح کرے جب تک اولاد نابالغ ہے۔ جب بالغ ہوگئی تو شریعت نے اس کا اختیار ختم کردیا اب انہیں مارنا جائز نہیں زبانی تفہیم اور دعاء پر اکتفا کرے۔

صحیح تربیت کا اثر: بچوں کو محبت سے سمجھایا جائے تو وہ بہت جلدی اثر قبول کرتے ہیں

جس صورت میں جسمانی سزا ضروری ہو (کہ اس کے بغیر اصلاح نہ ہو سکے)، تو کوشش ہو کہ کم سے کم سزا سے مقصود حاصل ہو جائے، مثلا: ابتداء صرف کان پکڑوائے جائیں وغیرہ، اگر اس سے بھی کام نہ ہو، تو صرف ہاتھ سے ایک یا دو یا زیادہ سے زیادہ تین تھپڑ مارے جائیں، لیکن چہرہ، سر، شرم گاہ اور پیٹ پر مارنے سے احتراز کیا جائے اور یہ تین تھپڑ مختلف مقامات پر ہوں، ایک ہی جگہ پر تین تھپڑ نہ ماریں، مارنے سے نہ دل پر اثر پڑے، نہ ہڈی تک اثر پہنچے، نہ کھال چھلے اور نہ خون نکلے۔

خاتم الفقهاء علامه امين الدين ابن عابدين المعروف شامی قدس سره السامی اس سلسله میں رقم طراز هيں

لایجوز ضرب ولد الحر بامر ابيه اما المعلمه فله ضربه لمصلحة التعليم وقيده الطرلوسی بان يكون بغير الة جارحة وبان لا يزيد علیٰ ثلاث ضربات ورده الناظم بانه لاوجه له ويحتاج الی نقل واقرة الشارح قال الشرنبلالی والنقل فی كتاب الصلوة يضرب الصغير باليد لا بالخشبة ولا يزيد علی ثلث ضربات انتهٰی (ردالمحتار مطبوعہ بیروت(276/5)

احکام الصغار ص 16 مطبوعہ بیروت پر موجود ہے کہ نماز نہ پڑھنے والے دس سالہ بچے کو اور شاگرد کو استاد اور باپ چھڑی سے نہ ماریں بلکہ ہاتھ سے ماریں اور تین ضربوں سے زیادہ نہ لگائیں

مراۃ المناجیح میں ہے کہ استاذ مارے جبکہ بعد میں ظاہر ہو کہ بچے کا قصور نہ تھا جو استاذ پر قصاص نہیں لیکن اگر معاذ اللہ بچہ مر گیا تو دیت لازم ہے (مراۃ المناجیح ج5ص (320-216)

مذکور شامی کی عبارت سے بھی یہ ظاہر کہ ڈنڈے سے سخت مار نہ مارے بلکہ فقط ہاتھ استعمال کرے اور تین سے زائد ضربیں نہ لگائے (شامی جلد خامس ص 376 مطبوعہ بیروت)

الحاصل استاد اپنے شاگرد کو ادب سکھانے کے لئے نیت صالح کے ساتھ سزا تو دے سکتا ہے لیکن چھڑی استعمال نہ کرے بلکہ ہاتھ سے زیادہ سے زیادہ تین ضربیں لگائیں اور وہ بھی منہ پر نہ مارے کہ اس کی حدیث میں ممانعت آئی ہے۔

چنانچہ ارشاد نبوی ہے۔اذا ضرب احد كم فليتق الوجه (مشكوة المصابيح باب التعزير ص (316جب تم میں سے کوئی مارے تو چہرے سے بچے۔اس فرمان عالی میں ہزار ہا حکمتیں ہیں ہم نے بعض متقی استادوں کو دیکھا کہ وہ شاگرد کی پیٹھ پر چپت مارتے ہیں منہ پر تھپڑ نہیں مارتے۔(مراۃ المناجیح ج 5 ص (326)

مرد کے احصان کی شرائط کا بیان

قَالَ (وَإِحْصَانُ الرَّجُلِ أَنْ يَكُونَ حُرًّا عَاقِلًا بَالِغًا مُسْلِمًا قَدْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً نِكَاحًا صَحِيحًا وَدَخَلَ بِهَا وَهُمَا عَلَى صِفَةِ الْإِحْصَانِ) فَالْعَقْلُ وَالْبُلُوغُ شَرْطٌ لِأَهْلِيَّةِ الْعُقُوبَةِ إذْ لَا خِطَابَ دُونَهُمَا ، وَمَا وَرَاءَهُمَا يُشْتَرَطُ لِتَكَامُلِ الْجِنَايَةِ بِوَاسِطَةِ تَكَامُلِ النِّعْمَةِ إذْ كُفْرَانُ النِّعْمَةِ يَتَغَلَّظُ عِنْدَ تَكَثُّرِهَا ، وَهَذِهِ الْأَشْيَاءُ مِنْ جَلَائِلِ النِّعَمِ .وَقَدْ شُرِعَ الرَّجْمُ بِالزِّنَا عِنْدَ اسْتِجْمَاعِهَا فَيُنَاطُ بِهِ .

بِخِلَافِ الشَّرَفِ وَالْعِلْمِ ؛ لِأَنَّ الشَّرْعَ مَا وَرَدَ بِاعْتِبَارِهِمَا وَنَصْبُ الشَّرْعِ بِالرَّأْيِ

مُتَعَذِّرٌ ، وَلِأَنَّ الْحُرِّيَّةَ مُمْكِنَةٌ مِنْ النِّكَاحِ الصَّحِيحِ وَالنِّكَاحُ الصَّحِيحُ مُمْكِنٌ مِنْ الْوَطْءِ الْحَلَالِ ، وَالْإِصَابَةُ شِبَعٌ بِالْحَلَالِ ، وَالْإِسْلَامُ يُمَكِّنُهُ مِنْ نِكَاحِ الْمُسْلِمَةِ وَيُؤَكِّدُ اعْتِقَادَ الْحُرْمَةِ فَيَكُونُ الْكُلُّ مَزْجَرَةً عَنْ الزِّنَا .

وَالْجِنَايَةُ بَعْدَ تَوَفُّرِ الزَّوَاجِرِ أَغْلَظُ وَالشَّافِعِيُّ يُخَالِفُنَا فِي اشْتِرَاطِ الْإِسْلَامِ وَكَذَا أَبُو يُوسُفَ فِي رِوَايَةٍ لَهُمَا مَا رُوِيَ "(أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ رَجَمَ يَهُودِيَّيْنِ قَدْ زَنَيَا) قُلْنَا :كَانَ ذَلِكَ بِحُكْمِ التَّوْرَاةِ ثُمَّ نُسِخَ ، يُؤَيِّدُهُ (قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَنْ أَشْرَكَ بِاَللَّهِ فَلَيْسَ بِمُحْصَنٍ). وَالْمُعْتَبَرُ فِي الدُّخُولِ إيلَاجٌ فِي الْقُبُلِ عَلَى وَجْهٍ يُوجِبُ الْغُسْلَ .

وَشَرْطُ صِفَةِ الْإِحْصَانِ فِيهِمَا عِنْدَ الدُّخُولِ ، حَتَّى لَوْ دَخَلَ بِالْمَنْكُوحَةِ الْكَافِرَةِ أَوْ الْمَمْلُوكَةِ أَوْ الْمَجْنُونَةِ أَوْ الصَّبِيَّةِ لَا يَكُونُ مُحْصَنًا ، وَكَذَا إذَا كَانَ الزَّوْجُ مَوْصُوفًا بِإِحْدَى هَذِهِ الصِّفَاتِ وَهِيَ حُرَّةٌ مُسْلِمَةٌ عَاقِلَةٌ بَالِغَةٌ ؛ لِأَنَّ النِّعْمَةَ بِذَلِكَ لَا تَتَكَامَلُ إذْ الطَّبْعُ يَنْفِرُ عَنْ صُحْبَةِ الْمَجْنُونَةِ ، وَقَلَّمَا يَرْغَبُ فِي الصَّبِيَّةِ لِقِلَّةِ رَغْبَتِهَا فِيهِ وَفِي الْمَمْلُوكَةِ حَذَرًا عَنْ رِقِّ الْوَلَدِ وَلَا ائْتِلَافَ مَعَ الِاخْتِلَافِ فِي الدِّينِ .

وَأَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ يُخَالِفُهُمَا فِي الْكَافِرَةِ ، وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا ذَكَرْنَاهُ ، وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا تُحْصِنُ الْمُسْلِمَ الْيَهُودِيَّةُ وَلَا النَّصْرَانِيَّةُ وَلَا الْحُرَّ الْأَمَةُ وَلَا الْحُرَّةَ الْعَبْدُ)

ترجمہ

فرمایا: رجم کیلئے محصن ہونا شرط ہے اور شرط سے مراد یہ ہے کہ وہ مرجوم آزاد، عاقل، بالغ اور مسلمان ہو۔جس نے کسی عورت سے نکاح صحیح کرتے ہوئے دخول کیا ہو۔اور وہ دونوں صفت احصان پر قائم ہوں۔پس عقل اور بلوغت یہ دونوں سزا کی اہلیت میں شرط ہیں۔کیونکہ ان دونوں کے بغیر شریعت کا خطاب ثابت ہی نہ ہوگا۔اور ان دونوں کے سوا جو شرائط ہیں وہ نعمت کو مکمل کرنے کیلئے جنایت کو مکمل کرنے کیلئے ہیں۔کیونکہ نعمت کی کثرت کے وقت نعمتوں کا انکار زیادہ سخت ہے۔اور یہ اشیاء بڑی نعمتوں میں سے ہیں اور ان نعمتوں کے جمع ہونے پر زنا میں جانے کے سبب رجم مشروع ہوا ہے پس ان نعمتوں کے جمع پر حد کا دارومدار ہوگا۔جبکہ شرافت وعلم میں ایسا نہیں ہے۔کیونکہ شریعت کنے ان کے اعتبار کو بیان نہیں کیا ہے اور رائے سے شریعت کو معین کرنا ناممکن ہے۔اسی لئے

آزاد سے نکاح صحیح ممکن ہے۔اور نکاح صحیح پر حلال وطی پر قدرت حاصل ہوگی اور دخول کے سبب اس حلال کام کو کرنے میں آرام حاصل ہوگا اور اسلام مسلمان کو مسلمان عورت سے نکاح کرنے کا حکم دیتا ہے اور حرمت زنا کے اعتقاد کو مضبوط کرنے والا ہے پس یہ تمام احکام مسلمان کو زنا سے روکنے والی ہیں اور اتنی کثرت کے موانع ہونے کے سبب زنا سخت جرم ہے۔

اسلام کی شرط لگانے میں امام شافعی علیہ الرحمہ نے ہم سے اختلاف کیا ہے اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے بھی ایک روایت ہمارے خلاف ہے۔اور ان فقہاء کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں نبی کریم ﷺ نے ایک یہودی اور ایک یہودیہ کو زنا کے سبب رجم کرنے کا حکم دیا تھا۔جبکہ ہم اسکا جواب یہ دیں گے کہ یہ حکم تورات کے سبب سے تھا اور بعد میں منسوخ ہوگیا ہے جس کی تائید نبی کریم ﷺ کے اس ارشاد سے ہوتی ہے کہ جس نے اللہ کے ساتھ شرک کیا وہ محصن نہیں ہے۔

اور دخول معتبر ہے جس میں قبل اس طرح داخل کیا جائے وہ ایلاج غسل کو واجب کردے۔امام قدوری علیہ الرحمہ نے دخول کے وقت مرد عورت کیلئے احصان شرط قرار دی ہے یہاں تک کہ اگر کسی نے منکوحہ کافرہ، مملوکہ یا مجنونہ یا صبیہ سے دخول کیا تو وہ محصن نہ ہوگا اور اسی طرح جب شوہر ان صفات میں سے کسی ایک صفت سے متصف ہو۔اور اس کی زوجہ آزاد مسلمان، عاقل اور بالغ ہو کیونکہ ان میں سے ہر ایک کے ساتھ نعمت مکمل ہوتی ہے کیونکہ طبیعت پاگل عورت سے جماع کرنے سے نفرت کرنے والی ہے۔اور بچی سے عدم رغبت کے سبب خواہش کم ہوگی اور مملوکہ منکوحہ میں بچے کی رقیت سے بچنے کیلئے خواہش کم ہوگی اور اختلاف دین کے سبب باہمی نفرت ہوگی۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کافرہ میں ہم سے اختلاف کیا ہے لیکن ان کے خلاف حجت وہی حدیث ہے جس کو ہم بیان کرچکے ہیں۔اور نبی کریم ﷺ کا یہ فرمان کہ مسلمان شخص کو یہودیہ اور نصرانیہ عورت محصن نہیں بناتیں۔اور آزاد عورت کو کوئی غلام محصنہ نہیں بنا سکتا۔

احصان کی شرائط میں مذاہب اربعہ

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ کہتے ہیں ":اہل علم کا اجماع ہے کہ رجم صرف محصن شادی شدہ کو ہی کیا جائیگا.اور عمر رضی اللہ تعالی عنہ کی حدیث میں ہے ":جو شادی شدہ ہو اور زنا کرے اس کو رجم کرنا حق ہے "اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے ": کسی بھی مسلمان شخص کا خون بہانا جائز نہیں، مگر تین اسباب میں سے ایک کی بنا پر :یا پھر وہ شادی شدہ ہونے کے بعد زنا کرے"

احصان کی سات شرائط کا بیان

پہلی شرط: عورت کی شرمگاہ (قبل) میں وطی کرنا. اس شرط میں کوئی اختلاف نہیں ؛ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے ":شادی شدہ کو شادی شدہ کے بدلے سو کوڑے اور رجم ہے "اور ثیابۃ :یعنی شادی شدہ ہونا قبل میں وطی سے حاصل ہوتا ہے، اس لیے اس کا معتبر ہونا ضروری ہے، اور اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ جماع کے بغیر نکاح سے محصن ہونا ثابت نہیں ہوتا، چاہے اس میں خلوت بھی ہوئی ہو، یا قبل کے بغیر وطء ہوئی ہو یا دبر میں وطئ ہوئی ہو یا پھر کچھ نہ ہوا ہو تو اسے محصن نہیں کہا جائیگا؛ کیونکہ اس سے عورت ثیب نہیں ہوتی، اور نہ ہی وہ کنوارہ پن سے خارج ہوتی ہے، جن کی حد سو کوڑے اور ایک برس جلاوطنی ہے، اس لیے کہ حدیث میں یہی وارد ہے.

اور وطی میں یہ ضروری ہے کہ حشوہ یعنی عضو تناسل کا اگلا حصہ عورت کی شرمگاہ میں غائب اور داخل ہو؛ کیونکہ یہ وطی کی حد ہے جس کے ساتھ وطی کے احکام کا تعلق ہے.

دوسری شرط: وہ نکاح میں ہو؛ کیونکہ نکاح کو احصان کا نام دیا جاتا ہے؛ اس کی دلیل فرمان باری تعالی ہے:(اور شادی شدہ عورت)۔

یہاں محصنات کا لفظ بولا گیا ہے، اہل علم میں کوئی اختلاف نہیں کہ زنا اور وطء شبہ سے وطء کرنے والا محصن یعنی شادی شدہ شمار ہو، اور نہ ہی ہمارے علم میں ہے کہ لونڈی سے وطء کرنے والا شادی شدہ کہلاتا ہو، اس کے متعلق کوئی اختلاف نہیں ؛ کیونکہ یہ نکاح نہیں، اور نہ ہی اس سے نکاح کے احکام ثابت ہوتے ہیں۔

تیسری شرط: وہ نکاح صحیح ہو، اکثر اہل علم کا قول یہی ہے، جن میں عطاء، قتادہ، مالک، شافعی، اور اصحاب الرائے شامل ہیں۔

چوتھی شرط: آزادی، ابوثور رحمہ اللہ کے علاوہ باقی سب اہل علم کے ہاں یہ شرط پائی جاتی ہے۔

پانچویں اور چھٹی شرط: بلوغت، اور عقل، اگر بچے اور مجنون نے وطء کرلی اور پھر بالغ یا عقلمند ہوگیا تو وہ محصن شمار نہیں ہوگا، اکثر اہل علم کا قول یہی ہے، اور امام شافعی کا مسلک بھی یہی ہے۔

ساتویں شرط: وطی کی حالت میں ان دونوں میں کمال پایا جائے، وہ اسطرح کہ عقلمند اور آزاد مرد عقلمند اور آزاد عورت سے وطء کرے، امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب کا قول یہی ہے۔

اور امام مالک کہتے ہیں :اگر ان دونوں میں سے ایک کامل ہو تو وہ محصن ہوگا، لیکن بچہ نہیں جب وہ کسی بڑی عورت سے وطء کرے تو وہ اسے محصن نہیں کریگا۔(المغنی ابن قدامہ(9 / .(41)

محصن کیلئے عدم شرط اسلام میں امام شافعی کی مستدل حدیث

حضرت عبد الرحمٰن بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس ایک یہودیہ کو لایا گیا ان دونوں نے زنا کیا تھا۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یہود کے پاس تشریف لے گئے۔آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تم تورات میں کیا پاتے ہو اس کے بارے میں جس نے زنا کیا؟ انہوں نے کہا ہم ان کے چہروں کو سیاہ کرتے ہیں اور سوار کرتے ہیں اس طرح کہ ہم ان کے چہروں کو ایک دوسرے کے مخالف کرتے ہیں اور ان کو چکر لگواتے ہیں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اگر تم سچے ہو تو تورات لے آو۔وہ اسے لے آئے اور پڑھنا شروع کردیا۔یہاں تک کہ آیت رجم تک پہنچے تو اس نوجوان نے جو پڑھ رہا تھا اپنا ہاتھ آیت پر رکھ لیا اور اس کے آگے اور پیچھے سے پڑھنا شروع کردیا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے حضرت عبد اللہ

بن سلام رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ تھے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اسے ہاتھ اٹھانے کا حکم دیں۔ اس نے ہٹایا تو اس کے نیچے آیت رجم تھی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حکم دیا، انہیں رجم کر دیا گیا۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا میں بھی ان دونوں کو سنگسار کرنے والوں میں سے تھا۔ تحقیق! میں نے اس مرد کو دیکھا کہ وہ اپنے آپ پر پتھر برداشت کر کے اس عورت کو بچا رہا تھا۔ (صحیح مسلم: جلد دوم: حدیث نمبر 1944، حدیث متواتر)

رجم کے ثبوت کا بیان

حضرت عمر بن خطاب نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے رجم کیا پھر ان کے بعد ابوبکر رضی اللہ عنہ نے رجم کیا اور ان کے بعد میں نے رجم کیا اور اگر قرآن میں زیادتی کو ناپسند نہ کرتا تو مصحف میں لکھوا دیتا۔ اس لیے کہ مجھے اندیشہ ہے کہ بعد میں کچھ ایسے لوگ نہ آ جائیں جو رجم کو قرآن کریم میں نہ پا کر اس کا انکار نہ کر دیں۔ اس باب میں حضرت علی سے حدیث منقول ہے حضرت عمر کی حدیث حسن صحیح ہے اور حضرت عمر ہی سے کئی سندوں کے ساتھ منقول ہے۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1470، حدیث متواتر)

حضرت عبداللہ بن عبداللہ حضرت ابوہریرہ، زید بن خالد سے روایت ہے کہ میں نے ابوہریرہ، زید بن خالد، اور شبل سے سنا کہ یہ تینوں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے کہ دو آدمی جھگڑا کرتے ہوئے آئے اور ان میں سے ایک آپ کے سامنے کھڑا ہو گیا اور عرض کیا میں آپ کو اللہ کی قسم دیتا ہوں کہ آپ ہمارے درمیان اللہ کی کتاب کے مطابق فیصلہ فرمائیں۔ اور مجھے اجازت دیں کہ میں عرض کروں میرا بیٹا اس کے پاس مزدوری کرتا تھا اس نے اس کی بیوی سے زنا کر لیا۔ مجھے بتایا گیا کہ میرے بیٹے پر رجم ہے تو میں نے سو بکریاں فدیے کے طور دیں اور ایک غلام آزاد کیا پھر میری اہل علم ملاقات ہوئی تو انہوں نے بتایا کہ میرے بیٹے پر سو کوڑے ہیں اور ایک سال جلاوطنی کی سزا ہے اور اس شخص کی عورت پر رجم ہے آپ نے فرمایا کہ اس ذات کی قسم جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے میں تمہارے درمیان کتاب اللہ کے مطابق فیصلہ فرماؤں گا وہ سو بکریاں اور غلام واپس لے لو تمہارے بیٹے پر سو کوڑے اور ایک سال جلاوطنی ہے پھر فرمایا اے انیس کل صبح اس شخص کے اسکی بیوی کے پاس جاؤ اگر وہ اقرار کرلے تو اسے رجم کرو حضرت انیس دوسرے دن گئے تو اس نے اعتراف کر لیا اس پر انہوں نے اسے سنگسار کر دیا۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1471، حدیث متواتر)

محصن کیلئے رجم وکوڑوں کا جمع نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا يُجْمَعُ فِي الْمُحْصَنِ بَيْنَ الرَّجْمِ وَالْجَلْدِ) لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَمْ يَجْمَعْ ، وَلِأَنَّ الْجَلْدَ يَعْرَى عَنْ الْمَقْصُودِ مَعَ الرَّجْمِ ؛ لِأَنَّ زَجْرَ غَيْرِهِ يَحْصُلُ بِالرَّجْمِ إذْ هُوَ فِي الْعُقُوبَةِ أَقْصَاهَا وَزَجْرُهُ لَا يَحْصُلُ بَعْدَ هَلَاكِهِ .

ترجمہ

فرمایا: اور محصن کیلئے رجم اور کوڑوں کو جمع نہ کیا جائے گا کیونکہ آپ ﷺ نے انہیں جمع نہ کیا۔ اور اس لئے کہ رجم کے ہوتے ہوئے کوڑے مارنے کا کوئی مقصد ہی نہیں بنتا۔ کیونکہ دوسرے کی سزا رجم سے حاصل ہونے والی ہے۔ اور رجم سزا کی آخری حد ہے اور زانی کی ہلاکت کے بعد اس کی سزا حاصل نہ ہوگی۔ (یعنی ہلاکت کے بعد کوڑوں کی سزا کا محل ہی ختم ہو جائے گا۔ اور رجم سے قبل سزا نہیں دی جا سکتی کیونکہ رجم بڑی سزا اس پر طاری ہے اور اس کو پورا کرنے کے بعد محل ختم ہو جائے گا۔)

رجم وکوڑوں کی سزا کو جمع نہ کرنے میں فقہی مذاہب

حضرت عبادہ بن صامت سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا مجھ سے یہ بات ذہن نشین کر لو کہ اللہ تعالیٰ نے ان عورتوں کے لیے راستہ نکال دیا ہے پس اگر زانی شادی شدہ ہوں تو انہیں سو کوڑے مارنے کے بعد سنگسار کر دیا جائے اور اگر غیر شادی شدہ ہوں تو سو کوڑے اور ایک سال جلاوطن کرنا ہے یہ حدیث صحیح ہے۔ بعض علماء صحابہ، علی بن طالب، ابی بن کعب، عبداللہ بن مسعود وغیرہ کا اسی پر عمل ہے وہ کہتے ہیں کہ محصن کو پہلے کوڑے مارے جائیں پھر سنگسار کیا جائے۔

بعض علماء اور اسحاق کا بھی یہی قول ہے بعض علماء صحابہ، ابوبکر، عمرو، وغیرہ فرماتے ہیں کہ محصن کو صرف سنگسار کیا جائے تو کوڑے نہ مارے جائیں کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کئی احادیث میں منقول ہے کہ آپ نے صرف رجم کا حکم دیا کوڑے مارنے کا حکم نہیں دیا جیسے کہ ماعز کا قصہ وغیرہ۔ بعض اہل علم کا اسی پر عمل ہے، سفیان ثوری، ابن مبارک، شافعی، اور احمد کا بھی یہی قول ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1474)

ایک زنا کی دو سزاؤں کا بیان

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ایک شخص نے ایک عورت سے زنا کیا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو کوڑے مارے جانے کا حکم دیا، چنانچہ اس کو بطور حد، کوڑے مارے گئے، اس کے بعد جب آپ کو بتایا گیا کہ وہ شخص محصن ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو سنگسار کرنے کا حکم دیا اور وہ سنگسار کر دیا گیا۔ (ابوداؤد، کتاب الحدود)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے کوڑے مارے کا جو حکم دیا اس کے بارے میں یہ بھی احتمال ہے کہ آپ کو یہ بتایا گیا ہوگا کہ وہ شخص غیر محصن غیر شادی شدہ ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ آپ کو بتایا نہیں گیا ہوگا بلکہ خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہی گمان کیا ہوگا کہ یہ غیر محصن ہے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو کوڑے کی سزا دی، لیکن جب بعد میں یہ ثابت ہوا کہ یہ شخص محصن ہے اور محصن ہونے کی وجہ سے سنگساری کا سزاوار ہے تو اس کو سنگسار کرنے کا حکم دیا، اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ اگر امام وقت (حاکم شرعی) کسی کو حد کی کوئی سزا دے اور پھر بعد میں اسے معلوم ہو کہ یہ مجرم حد کی اس سزا کا نہیں بلکہ حد کی کسی دوسری سزا کا مستوجب ہے مثلاً اس کو کوڑے مارنے کی سزا دی مگر بعد میں ثابت ہوا کہ حقیقت میں یہ سنگساری کا سزاوار ہے تو اس حاکم کے لئے ضروری ہے

کہ وہ دوبارہ اس سزا کو جاری کرے جس کا وہ مجرم شرعی طور پر مستوجب ہے۔

اس حدیث سے ابتدائی طور پر دونوں کو جمع کرنے کا ثبوت نہیں ہے کیونکہ ابتدائی طور دو حدوں کو جمع نہ کیا جائے گا۔

کوڑے مارنے اور شہر بدری کو جمع نہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَلَا يُجْمَعُ فِي الْبِكْرِ بَيْنَ الْجَلْدِ وَالنَّفْيِ) وَالشَّافِعِيُّ يَجْمَعُ بَيْنَهُمَا حَدًّا (لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ) وَلِأَنَّ فِيهِ حَسْمَ بَابِ الزِّنَا لِقِلَّةِ الْمَعَارِفِ .

وَلَنَا قَوْله تَعَالَى (فَاجْلِدُوا) جَعَلَ الْجَلْدَ كُلَّ الْمُوجَبِ رُجُوعًا إلَى حَرْفِ الْفَاءِ وَإِلَى كَوْنِهِ كُلَّ الْمَذْكُورِ ، وَلِأَنَّ فِي التَّغْرِيبِ فَتْحَ بَابِ الزِّنَا لِانْعِدَامِ الِاسْتِحْيَاءِ مِنْ الْعَشِيرَةِ ثُمَّ فِيهِ قَطْعُ مَوَادِّ الْبَقَاءِ ، فَرُبَّمَا تَتَّخِذُ زِنَاهَا مَكْسَبَةً وَهُوَ مِنْ أَقْبَحِ وُجُوهِ الزِّنَا ، وَهَذِهِ الْجِهَةُ مُرَجِّحَةٌ لِقَوْلِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ : كَفَى بِالنَّفْيِ فِتْنَةٌ ، وَالْحَدِيثُ مَنْسُوخٌ كَشَطْرِهِ ، وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ وَرَجْمٌ بِالْحِجَارَةِ) وَقَدْ عُرِفَ طَرِيقُهُ فِي مَوْضِعِهِ .

قَالَ (إلَّا أَنْ يَرَى الْإِمَامُ فِي ذَلِكَ مَصْلَحَةً فَيُغَرِّبَهُ عَلَى قَدْرِ مَا يَرَى) وَذَلِكَ تَعْزِيرٌ وَسِيَاسَةٌ ؛ لِأَنَّهُ قَدْ يُفِيدُ فِي بَعْضِ الْأَحْوَالِ فَيَكُونُ الرَّأْيُ فِيهِ إلَى الْإِمَامِ ، وَعَلَيْهِ يُحْمَلُ النَّفْيُ الْمَرْوِيُّ عَنْ بَعْضِ الصَّحَابَةِ

ترجمہ

اور غیر شادی شدہ میں کوڑوں کی سزا اور شہر بدری کو جمع نہ کیا جائے گا جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ دونوں کو حد کے طور پر جمع کرتے ہیں۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: کنورا کنواری (اگر زنا کریں) تو ان سو کوڑے مارو۔ اور ایک سال کیلئے جلاوطن کرو۔ کیونکہ جلاوطنی سے زنا کے دروازے کو بند کرنا ہے کیونکہ اس طرح تعلقات کم ہوتے ہیں۔

ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے "فاجلدوا" اللہ تعالیٰ نے کوڑے مارنے کو مکمل سزا قرار دیا ہے جس کی دلیل حرف فاء ہے یا اس کی دلیل یہ ہے پوری سزا یہی ہے جو ذکر کی گئی ہے جبکہ جلاوطنی سے زنا کے دروازے کو کھولنا بھی پایا جا سکتا ہے۔ کیونکہ اہل خاندان والوں سے شرم ختم ہو جاتی ہے اور جلاوطنی سے بقاء کے اسباب کو ختم کرنا بھی لازم آئے گا۔ کیونکہ عام طور پر عورت زنا کو کمائی کا بہانہ بنانے والی ہے۔ اور یہ زنا کی بدترین حالت ہے۔

حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے اس فرمان سے ترجیح ملنے والی ہے کہ فتنہ کیلئے شہر بدر کرنا کافی ہے۔ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی بیان کردہ حدیث منسوخ ہے جس طرح اس حدیث کا یہ جزء منسوخ ہے کہ "الثیب بالثیب" اور اس کے نسخ کا حکم اس کے مقام پر ذکر کر دیا گیا ہے۔ البتہ جب امام جلاوطنی کو مصلحت سمجھے تو وہ کر سکتا ہے اور یہ تعزیر کی بناء پر ہوگا اور سیاست کے طور پر ہوگا کیونکہ ان چیزوں کا فائدہ بھی ہوتا ہے پس اس میں ہم معاملہ امام کے سپرد کریں گے اور اسی پر وہ نفی بھی محمول کی جائے گی جس بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے روایت کی گئی ہے۔

شرح

حضرت ابوہریرہ اور حضرت زید ابن خالد کہتے ہیں ایک دن رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں دو آدمی اپنا قضیہ لے کر آئے، ان میں سے ایک شخص نے کہا کہ ہمارے درمیان کتاب اللہ کے موافق حکم کیجئے دوسرے نے بھی عرض کیا کہ ہاں، یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے درمیان کتاب اللہ کے موافق حکم کیجئے اور مجھے اجازت دیجئے کہ میں بیان کروں کہ قضیہ کی صورت کیا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بیان کرو اس شخص نے بیان کیا کہ میرا بیٹا اس شخص کے ہاں مزدور تھا اس نے اس کی بیوی سے زنا کیا، لوگوں نے مجھ سے کہا کہ تمہارے بیٹے کی سزا سنگساری ہے لیکن میں نے اس کو سنگسار کرنے کے بدلے میں سو بکریاں اور ایک لونڈی دیدی، پھر جب میں نے اس بارے میں علماء سے دریافت کیا تو انہوں نے کہا کہ تمہارا بیٹا چونکہ محصن یعنی شادی شدہ نہیں ہے اس لئے اس کو سزا سو کوڑے ہیں اور ایک سال کی جلاوطنی ہے اور اس شخص کی عورت کی سزا سنگساری ہے کیونکہ وہ شادی شدہ ہے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ قصہ سن کر فرمایا کہ آگاہ! قسم ہے اس ذات پاک کی جس کے ہاتھ یعنی قبضہ قدرت میں میری جان ہے میں تمہارے درمیان کتاب اللہ ہی کے موافق فیصلہ کرونگا تو سنو کہ تمہاری بکریاں اور تمہاری لونڈی تمہیں واپس مل جائے گی اور اگر خود ملزم کے اقرار یا چار گواہوں کی شہادت سے زنا کا جرم ثابت ہے تو تمہارے بیٹے کو سو کوڑوں کی سزا دی جائے گی اور ایک سال کے لئے جلاوطن کر دیا جائے گا پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت انیس کو فرمایا کہ انیس تم اس شخص کی عورت کے پاس جاؤ اگر وہ زنا کا اقرار کرلے تو اس کو سنگسار کر دو چنانچہ اس عورت نے زنا کا اقرار کرلیا اور حضرت انیس نے اس کو سنگسار کر دیا۔

(بخاری و مسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 713)

کتاب اللہ " سے مراد قرآن کریم نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کا حکم مراد ہے کیونکہ قرآن کریم میں رجم و سنگساری کا حکم مذکور نہیں ہے لیکن یہ بھی احتمال ہے کہ کتاب اللہ سے قرآن کریم ہی مراد ہو اس صورت میں کہا جائے گا کہ واقعہ اس وقت کا ہے جب کہ آیت رجم کے الفاظ قرآن کریم سے منسوخ التلاوت نہیں ہوئے تھے۔

شہر بدری کی سزا میں فقہی مذاہب اربعہ

ایک سال کے لئے جلاوطن کر دیا جائے گا کے بارے میں حضرت امام شافعی کا مسلک یہ ہے کہ ایک سال کی جلاوطنی بھی حد میں داخل ہے یعنی ان کے نزدیک غیر شدہ زناکار کی حد شرعی سزا یہ ہے کہ اس کو سو کوڑے بھی مارے جائیں اور ایک سال کے لئے جلا

وطن بھی کر دیا جائے جب کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ ایک سال کی جلاوطنی کے حکم کو مصلحت پر محمول فرماتے ہیں ۔ اور کہتے ہیں کہ ایک سال کی جلاوطنی حد کے طور پر نہیں ہے بلکہ بطور مصلحت ہے کہ اگر امام وقت اور حکومت کسی سیاسی اور حکومتی مصلحت کے پیش نظر ضروری سمجھے تو ایک سال کے لئے جلاوطن بھی کیا جا سکتا ہے، بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ ابتداء اسلام میں یہی حکم نافذ جاری تھا مگر جب یہ آیت کریمہ (اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ) 24 ۔ النور 2 :) (یعنی زانی اور زانیہ کو کوڑے مارے جائیں اور ان دونوں میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارے جائیں) نازل ہوئی تو یہ حکم منسوخ ہو گیا۔

(فاعترفت فرجمها) چنانچہ اس عورت نے اقرار کیا اور حضرت انیس نے اس کو سنگسار کر دیا اس سے بظاہر یہ ثابت ہوتا ہے کہ حد زنا کے جاری ہونے کے لئے ایک مرتبہ اقرار کرنا کافی ہے جیسا کہ امام شافعی کا مسلک ہے لیکن امام ابوحنیفہ یہ فرماتے ہیں کہ چار مجلسوں میں چار بار اقرار کرنا ضروری ہے، یہاں حدیث میں جس "اقرار" کا ذکر کیا گیا ہے اس سے امام اعظم وہی اقرار یعنی چار مرتبہ مراد لیتے ہیں جو اس سلسلہ میں معتبر و مقرر ہے چنانچہ دوسری احادیث سے یہ صراحۃ ثابت ہے کہ چار مرتبہ اقرار کرنا ضروری ہے۔

حضرت زید ابن خالد کہتے ہیں کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو غیر محصن کے بارے میں یہ حکم دیتے ہوئے سنا ہے کہ اس کو سو کوڑے مارے جائیں اور ایک سال کے لئے جلاوطن کیا جائے ۔ (بخاری مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 714)

" محصن "اس عاقل بالغ مسلمان کو کہتے ہیں جس کی شادی ہو چکی ہو اور اپنی بیوی سے ہم بستری کر چکا ہو غیر محصن اگر زنا کا مرتکب ہو تو اس کی سزا اس حدیث کے مطابق سو کوڑے اور ایک سال کی جلاوطنی ہے، جلاوطنی کے بارے میں جو تفصیل ہے وہ پہلے بیان ہو چکی ۔ کوڑے مارنے کے سلسلہ میں یہ حکم ہے کہ سر، منہ، اور ستر پر کوڑے نہ مارے جائیں۔

حضرت ابوسعید، عبداللہ بن ادریس، ہم سے یہ حدیث ابوسعید اشج نے بحوالہ عبداللہ بن ادریس نقل کی ہے پھر یہ حدیث ان کے علاوہ بھی اسی طرح منقول ہے محمد بن اسحاق بھی نافع ہے اور وہ ابن عمر سے نقل کرتے ہیں کہ ابوبکر نے کوڑے مارے اور جلاوطن بھی کیا۔ حضرت عمر نے بھی کوڑے مارے اور جلاوطن کی سزا بھی دی لیکن اس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے کوڑے مارنے اور جلاوطن کرنے کا ذکر نہیں کیا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے جلاوطن کرنا ثابت ہے۔

حضرت ابوہریرہ، زید بن خالد، عبادہ بن صامت اور دیگر صحابہ کرام نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے نقل کیا صحابہ کرام جن میں ابوبکر، عمر، علی، ابی بن کعب، عبداللہ بن مسعود اور ابوذر وغیرہ شامل ہیں کا اسی پر عمل ہے متعدد فقہاء تابعین سے بھی اسی طرح منقول ہے سفیان ثوری، مالک بن انس، عبداللہ بن مبارک، شافعی، احمد اور اسحاق کا بھی یہی قول ہے۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1479، حدیث متواتر)

مریض کیلئے حد رجم کا بیان

(وَإِذَا زَنَى الْمَرِيضُ وَحَدُّهُ الرَّجْمُ رُجِمَ) ؛ لِأَنَّ الْإِتْلَافَ مُسْتَحَقٌّ فَلَا يَمْتَنِعُ بِسَبَبِ

الْمَرَضِ (وَإِنْ كَانَ حَدُّهُ الْجَلْدَ لَمْ يُجْلَدْ حَتَّى يَبْرَأَ) كَيْلَا يُفْضِيَ إلَى الْهَلَاكِ وَلِهَذَا لَا يُقَامُ الْقَطْعُ عِنْدَ شِدَّةِ الْحَرِّ وَالْبَرْدِ

ترجمہ

اور جب کسی بیمار شخص کی حد رجم ہو تو اس کو رجم کیا جائے گا کیونکہ وہ ہلاکت کا حقدار ہے لہذا بیماری کے سبب اس کا ہلاک ہونا منع نہ ہوگا اور جب اس کی سزا کوڑے مارنا ہو تو تندرست ہونے تک اس کو کوڑے نہیں مارے جائیں گے۔ کیونکہ یہ ہلاکت کی طرف لے جانے والا ہے پس سخت سردی اور سخت گرمی میں چور کا ہاتھ بھی نہ کاٹا جائے گا۔

شرح

حضرت علی کے بارے میں منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا "لوگو ! اپنے غلام لونڈیوں پر حد جاری کرو یعنی اگر وہ زنا کے مرتکب ہوں تو پچاس کوڑے مارو خواہ وہ محصن یعنی شادی شدہ ہوں یا غیر محصن ۔ "رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک لونڈی نے زنا کا ارتکاب کیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے حکم دیا کہ میں اس پر حد جاری کروں مگر جب مجھے معلوم ہوا کہ ابھی حال ہی میں اس کی ولادت ہوئی ہے تو مجھے اندیشہ ہوا کہ اگر میں اس کے پچاس کوڑے مارتا ہوں تو وہ مر جائے گی چنانچہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا ذکر کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم نے اچھا کیا کہ اس حالت میں اس پر حد جاری نہیں کی۔ "(مسلم مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 721)

اور ابوداؤد کی ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ (جب حضرت علی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارے میں ذکر کیا تو) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تک کہ اس کا نفاس کا خون بند نہ ہو جائے اس وقت تک کے لئے اسے چھوڑ دو اس کے بعد اس پر حد جاری کرو اور اپنے بردوں غلام لونڈیوں پر حد جاری کیا کرو۔ "

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حد کی سزا اور عورت اگر نفاس کی حالت میں ہو تو اس پر اس وقت تک حد جاری نہ کی جائے جب تک کہ وہ نفاس سے فارغ نہ ہو جائے کیونکہ نفاس ایک طرح کا مرض ہے اور مریض کو اس کے اچھا ہونے تک مہلت دینی چاہئے۔

ابن ہمام فرماتے ہیں کہ اگر کوئی مریض، زنا کا مرتکب ہو اور اس کے محصن شادی شدہ ہونے کی وجہ سے اس کو رجم سنگساری کا سزا اور گردانا چکا ہو تو اس کو اسی مرض کی حالت میں رجم کیا جائے اور اگر اس کے غیر محصن غیر شادی شدہ ہونے کی وجہ سے اس کو کوڑے مارے جانے کا سزا وار گردانا گیا ہو تو پھر اس کو اس وقت تک کوڑے نہ مارے جائیں جب تک کہ وہ اچھا نہ ہو جائے ہاں اگر وہ کسی ایسے مرض میں مبتلا ہو جس سے بچنے کی امید نہ کی جاتی ہو جیسے دق و سل وغیرہ یا وہ ناقص و ضعیف الخلقت ہو تو اس صورت میں حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور حضرت امام شافعی کے نزدیک مسئلہ یہ ہے کہ سزا پوری کرنے کے لئے اس کو کھجور کی کسی ایسی بڑی شاخ سے مارا جائے جس میں چھوٹی چھوٹی سو ٹہنیاں ہوں اور وہ شاخ اس کو ایک دفعہ اس طرح ماری جائے کہ اس کی ایک ایک ٹہنی اس

کے بدن پر لگ جائے اسی لئے کہا گیا ہے کہ اس مقصد کے لئے پھیلی ہوئی شاخ استعمال کرنا ضروری ہے۔

یہ بھی ملحوظ رہے کہ تلف کے خوف سے کوڑے مارنے کی حد نہ تو شدید گرمی میں جاری کی جائے اور نہ سخت جاڑے میں بلکہ اس کے لئے معتدل موسم کا انتظار کیا جائے۔

زنا کی حد میں رعایت کا بیان

عن أبی امامة بن سهل بن حنیف رضی الله تعالیٰ عنه أنه أخبره بعض اصحاب رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم من الأنصار انه اشتکی رجل منهم حتی أضنی قعاد جلدة علی عظم فد خلت علیه جاریة لبعضهم ،فهش لها فوقع علیها ، فلما دخل علیه رجال قومه یعودونه أخبر هم بذلك فقال :استفتوا الی رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم فانی قد وقعت علی جاریة دخلت علیّ، فذکروا ذلك لرسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم و قالوا :ما رأینا با حد من الناس من الضر مثل الذی هو به لو حملنا الیك لتسفخت عظامه ، ما هو الا جلد علی عظم فامر رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم أن یا خذوا له مائة شمراخ فیضربوه بها ضربة واحدة .

حضرت ابوامامہ بن سہل بن حنیف رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ انکو ایک انصاری صحابی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے بتایا کہ ایک انصاری ایسے سخت بیمار ہوئے کہ انکا چمڑا ہڈیوں سے چپک گیا۔ اسی درمیان ایک انصاری صحابی کی باندی گزرا نکے پاس سے ہوا تو یہ اس سے زنا کر بیٹھے، جب کچھ لوگ انکے خاندانی انکی عیادت کے لئے آئے تو انہوں نے خود یہ واقعہ بتایا اور کہا: میرے لئے سرکار سے یہ مسئلہ معلوم کرو۔ لہذا سرکار سے تذکرہ کیا گیا اور یہ بھی کہا: اس جیسا کمزور شخص ہم نے نہیں دیکھا کہ آپکی خدمت میں انکو لایا جائے تو انکی ہڈیاں ٹوٹ جائیں، وہ تو ایک ہڈی کا ڈھانچہ ہیں۔ یہ سنکر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ سوشاخوں والی ایک ٹہنی لیکر ایک بار مارو۔ (السنن لابی داوٗد، باب فی اقامة الحد و علی المریض)

عن سعید بن سعد بن عبادة رضی الله تعالیٰ عنهم قال :کان بین ابیا تنا رجل مخدج ضعیف ،فلم یرع الا وهو علی امة من آماء الدار یخبث بها ،فرفع شانه سعد بن عبادة الی رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم فقال :اِجْلِدُوْهُ ضَرْبَ مِأَةَ سَوْطٍ ،قالوا :یا نبی الله ! هوا ضعف من ذلك ، لو ضربناه مائة سوط مات ، قال :فَخُذُوْا لَه عِثْکَالًا فِیه مِأَةُ شِمْرَاخٍ فَاضْرِبُوْا ضَرْبَةً وَّاحِدَةً .

حضرت سعید بن سعد بن عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے روایت ہے کہ ہماری بستی میں نہایت کمزور شخص رہتے تھے۔ وہ اپنے خاندان کے کسی شخص کی باندی سے زنا کر بیٹھے۔ حضرت سعد نے یہ معاملہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی بارگاہ میں پیش کیا۔ سرکار نے فرمایا: سو کوڑے لگاؤ۔ صحابہ نے عرض کیا: یا نبی اللہ ﷺ! وہ نہایت کمزور ہیں۔ اگر سو کوڑے مارے گئے تو مر جائیں گے۔ فرمایا: اچھا سو شاخوں والی ایک کھجور کی ٹہنی لو اور ایک مرتبہ مارو۔ السنن لابن ماجہ، باب الکبیر والمریض یجب علیہ الحد،

عن سهل بن سعد رضی الله تعالیٰ عنه قال :ان ولیدة فی عهد رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم حملت من الزنا فسئلت من احبلك فقالت :احبلنی المقعد ، فسئل فاعترف ، فقال النبی صلی الله تعالیٰ علیه وسلم :اِنَّهٗ لَضَعِیْفٌ عَنِ الْجَلْدِ ، فامر بمأة عثکول و ضربه بها ضربة وا حد .

حضرت سہل بن سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ ایک باندی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں زنا سے حاملہ ہوگئی۔ اس سے جب پوچھا گیا تو اس نے مقعد نامی ایک شخص کے بارے میں بتایا۔ اس شخص نے اس فعل کا اعتراف کرلیا۔ تو سرکار نے اسکی کمزور حالت دیکھ کر فرمایا: سوشاخوں والا ایک گچھا لیکر ایک مرتبہ مارو۔ (کنز العمال، حدیث ۱۳۶۰۲)

حاملہ پر حد جاری کرنے کا بیان

(وَاِنْ زَنَتْ الْحَامِلُ لَمْ تُحَدَّ حَتّٰی تَضَعَ حَمْلَهَا) کَیْلَا یُؤَدِّیَ اِلٰی هَلَاكِ الْوَلَدِ وَهُوَ نَفْسٌ مُحْتَرَمَةٌ (وَاِنْ کَانَ حَدُّهَا الْجَلْدَ لَمْ تُجْلَدْ حَتّٰی تَتَعَالٰی مِنْ نِفَاسِهَا) اَیْ تَرْتَفِعُ یُرِیدُ بِهِ تَخْرُجُ مِنْهُ ؛ لِاَنَّ النِّفَاسَ نَوْعُ مَرَضٍ فَیُؤَخَّرُ اِلٰی زَمَانِ الْبُرْءِ .بِخِلَافِ الرَّجْمِ ؛ لِاَنَّ التَّاْخِیرَ لِاَجْلِ الْوَلَدِ وَقَدْ انْفَصَلَ .

وَعَنْ اَبِی حَنِیفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّهٗ یُؤَخَّرُ اِلٰی اَنْ یَسْتَغْنِیَ وَلَدُهَا عَنْهَا اِذَا لَمْ یَکُنْ اَحَدٌ یَقُومُ بِتَرْبِیَتِهِ ؛ لِاَنَّ فِی التَّاْخِیرِ صِیَانَةَ الْوَلَدِ عَنِ الضَّیَاعِ ، وَقَدْ رُوِیَ (اَنَّهٗ عَلَیْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَالَ لِلْغَامِدِیَّةِ بَعْدَمَا وَضَعَتْ ارْجِعِی حَتّٰی یَسْتَغْنِیَ وَلَدُكِ) ثُمَّ الْحُبْلٰی تُحْبَسُ اِلٰی اَنْ تَلِدَ اِنْ کَانَ الْحَدُّ ثَابِتًا بِالْبَیِّنَةِ کَیْ لَا تَهْرُبَ ، بِخِلَافِ الْاِقْرَارِ ؛ لِاَنَّ الرُّجُوعَ عَنْهُ عَامِلٌ فَلَا یُفِیدُ الْحَبْسُ .

ترجمہ

اور کسی حاملہ عورت نے زنا کیا تو وضع حمل تک اس پر حد جاری نہ ہوگی تاکہ یہ بچے کی ہلاکت کا سبب نہ بنے اور بچے کی جان قابل احترام ہے اور جب اس کی سزا اسی کوڑے ہو تو اس کو نفاس سے پاک ہونے تک کوڑے نہیں مارے جائیں گے کیونکہ نفاس ایک قسم کا مرض ہے پس اچھا ہونے تک سزا کو مؤخر کیا جائے گا البتہ رجم میں ایسا نہیں ہے کیونکہ اس کو صرف بچے کے سبب مؤخر کیا جائے گا۔ اور اب وہ بچہ زانیہ سے الگ ہو چکا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رجم کو بھی اس وقت تک مؤخر کیا جائے گا کہ اس کا بچہ اس سے عورت سے

بے پرواہ ہو جائے اس شرط کے ساتھ کہ اس کی پرورش کرنے والا کوئی ہو۔ کیونکہ رجم کی تاخیر بچے کو محفوظ کرنے کیلئے تھی اور یقیناً یہ روایت بیان کی گئی ہے کہ غامدیہ کے وضع حمل کے بعد آپ ﷺ نے اس سے فرمایا تھا کہ واپس جا یہاں تک کہ تیرا بچہ تجھ سے بے پرواہ ہو جائے۔ اور اگر حد شہادت سے ثابت ہو تو حاملہ کو بچہ جننے تک قید میں رکھا جائے گا تا کہ وہ بھاگ نہ سکے۔ جبکہ اقرار میں ایسا نہیں ہے کیونکہ اقرار سے رجوع کرنا عامل یعنی حد کے سقوط کا سبب ہے پس اس میں قید کرنے کا کوئی فائدہ نہ ہوگا۔ اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

شرح

حضرت عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ ایک عورت جہنیہ قبیلہ کی اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اس حال میں کہ وہ زنا سے حاملہ تھی اس نے عرض کیا اے اللہ کے نبی ! میں حد کے جرم کو پہنچی ہوں پس آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مجھ پر (حد) قائم کریں تو اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کے ولی کو بلایا اور فرمایا کہ اسے اچھی طرح رکھنا۔ جب حمل وضع ہو جائے تو اسے میرے پاس لے آنا۔ پس اس نے ایسا ہی کیا۔ اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عورت کے بارے میں حکم دیا تو اس پر اس کے کپڑے مضبوطی سے باندھ دیے گئے پھر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حکم دیا تو اسے سنگسار کر دیا گیا۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کا جنازہ پڑھایا۔ تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا اے اللہ کے نبی ! آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اسکا جنازہ پڑھاتے ہیں حالانکہ اس نے زنا کیا۔ تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تحقیق ! اس نے ایسی توبہ کی ہے اگر مدینہ والوں میں ستر آدمیوں کے درمیان تقسیم کی جائے تو انہیں کافی ہو جائے اور کیا تم نے اس سے افضل توبہ پائی ہے کہ اس نے اپنے آپ کو اللہ کی رضا و خوشنودی کے لیے پیش کر دیا ہے۔

(صحیح مسلم: جلد دوم: حدیث نمبر 1940، حدیث متواتر)

حضرت ابو عبد الرحمٰن رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ خطبہ دیا تو فرمایا اے لوگو اپنے غلاموں پر حد قائم کرو خواہ وہ ان میں سے شادی شدہ ہوں یا غیر شادی شدہ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ایک باندی نے زنا کیا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مجھے حکم دیا کہ میں اسے کوڑے لگاؤں لیکن اس نے ابھی قریب ہی زمانہ میں بچہ جنا تھا۔ مجھے ڈر ہوا کہ اگر میں نے اسے کوڑے مارے تو میں اسے مار دوں گا۔ لہذا میں نے یہ بات نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ذکر کی تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تو نے اچھا کیا۔ (صحیح مسلم: جلد دوم: حدیث نمبر 1957، حدیث متواتر)

عورت کی وطی عورت ساتھ ہونے میں تعزیر کا بیان

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ تعالیٰ کہتے ہیں: اور اگر دو عورتیں ایک دوسرے سے غلط کام کریں تو وہ دونوں زانیہ اور لعنتی ہیں کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: (جب عورت عورت سے غلط کام کرے تو وہ دونوں زانی ہیں(. اور ان دنوں پر حد نہیں اس لیے کہ اس میں دخول نہیں (یعنی جماع) تو اس طرح یہ شرمگاہ کیعلاوہ مباشرت کے مشابہ ہے اور ان دونوں عورتوں پر تعزیر ہوگی.

اور تحفۃ المحتاج میں ہے کہ عورت کا عورت سے غلط کاری کرنے میں حد نہیں بلکہ انہیں تعزیر لگائی جائیگی۔ تحفۃ المحتاج (9 / 105)

اور ابن قدامہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو حدیث بیان کی ہے اس کی بنا پر کسی کو یہ واہمہ ہو سکتا ہے کہ عورت کا عورت سے برائی کرنیکی سزا زانی کی سزا ہی ہے یہ حدیث امام بیھقی رحمہ اللہ نیا بوموسی رضی اللہ تعالی عنہ سے بیان کی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب مرد مرد سے حرام کاری کرے تو وہ دونوں زانی ہیں اور جب عورت عورت سے حرام کاری کرے تو وہ دونوں زانی ہیں.

اور اگر حدیث صحیح بھی ہو تو اس کا معنی یہ ہوگا کہ وہ دونوں گناہ میں زانی ہیں نہ کہ حد میں . امام سرخسی رحمہ اللہ تعالی نے "المبسوط" میں یہی کہا ہے۔ (المبسوط (9 / 78)

جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ہر بنی آدم کا زنا میں ایک حصہ ہے لھذا آنکھیں زنا کرتی ہیں اور ان کا زنا دیکھنا ہے، اور ہاتھ بھی زنا کرتے ہیں ان کا زنا پکڑنا ہے، اور پاؤں بھی زنا کرتے ہیں ان کا زنا چلنا ہے، اور منہ بھی زنا کرتا ہے اس کا زنا چومنا اور بوسہ لینا ہے، اور دل اس کی طرف مائل ہوتا اور اس کی تمنا کرتا ہے اور شرمگاہ اس کی تصدیق یا تکذیب کرتی ہے . صحیح بخاری اور صحیح مسلم اور مسند احمد یہ الفاظ مسند احمد کے ہیں (8321)

بَابُ الْوَطْءِ الَّذِی یُوجِبُ الْحَدَّ وَالَّذِی لَا یُوجِبُهُ

﴿یہ باب موجب حد و غیر موجب حد کی وطی کے بیان میں ہے﴾

باب وطی موجب حد کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مصنف علیہ الرحمہ اقامت حد کی شرعی حیثیت کو بیان کرنے سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے اس سبب کو بیان کرنا شروع کیا ہے جس کے سبب حد واجب ہوتی ہے اور وہ اسباب جن کے ذریعے حد واجب ہونے والی نہیں ہے۔ مصنف علیہ الرحمہ نے باب دونوں کا نام وطی بیان کیا ہے کیونکہ جو وطی موجب حد ہے وہ حقیقت کے اعتبار سے وطی ہے اور عدم وجوب حد والی وطی مشابہ وطی حقیقی ہے۔ جبکہ زنا کی تعریف مصنف کتاب الحدود کے شروع میں بیان کر چکے ہیں اور یہاں اسی تصریحات مختلفہ کو بیان کریں گے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، بتصرف، ج ۷، ص ۱۸۳، بیروت)

زنا سے وجوب حد کا بیان

قَالَ (الْوَطْئُ الْمُوجِبُ لِلْحَدِّ هُوَ الزِّنَا) وَإِنَّهُ فِی عُرْفِ الشَّرْعِ وَاللِّسَانِ : وَطْءُ الرَّجُلِ الْمَرْأَةَ فِی الْقُبُلِ فِی غَیْرِ الْمِلْكِ ، وَشُبْهَةِ الْمِلْكِ لِأَنَّهُ فِعْلٌ مَحْظُورٌ ، وَالْحُرْمَةُ عَلَی الْإِطْلَاقِ عِنْدَ التَّعَرِّی عَنْ الْمِلْكِ وَشُبْهَتِهِ ، یُؤَیِّدُ ذَلِكَ قَوْلُهُ عَلَیْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (ادْرَءُوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ)

ترجمہ

فرمایا: زنا حد واجب کرنے والی وطی ہے۔ لغت وعرف میں زنا اس کو کہتے ہیں کہ مرد عورت کی شرمگاہ میں اس سے وطی کرے اور یہ وطی ملک اور شبہ ملک کے سوا ہو کیونکہ زنا ایک منع کردہ عمل ہے۔ اور مطلق طور پر حرمت اس وقت ثابت ہوگی جب وہ وطی ملک اور شبہ ملک سے خالی ہوگی۔ اس کی تائید نبی کریم ﷺ نے ارشاد گرامی ہے کہ تم شبہات سے حدود کو دور کرو۔

شرح

حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جہاں تک ہو سکے مسلمانوں سے حدود کو دور کرو۔ اگر اس کے لیے کوئی راستہ ہو تو اس کا راستہ چھوڑ دو امام کا غلطی سے معاف کر دینا غلطی سے سزا دینے سے بہتر ہے۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1461)

حضرت ابوہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جو آدمی کسی مسلمان سے دنیاوی مصائب میں

سے کوئی مصیبت دور کرے اللہ تعالیٰ اس سے قیامت کے دن مصیبت دور فرمائے گا اور جس نے کسی مسلمان کی پردہ پوشی کی اللہ تعالی اسکی دنیا و آخرت میں پردہ پوشی کریں گے۔ اللہ بندے کی مدد میں ہوتا ہے جب تک بندہ اپنے مسلمان بھائی کی مدد میں رہے اس باب میں حضرت عقبہ بن عامر اور ابن عمر سے بھی روایات منقول ہیں حضرت ابوہریرہ کی حدیث کوئی راوی اعمش سے اسی طرح نقل کرتے ہیں۔ اعمش، ابوصالح سے وہ ابوہریرہ سے اور وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ابوعوانہ ہی کی حدیث کی طرح نقل کرتے ہیں۔ اسباط بن محمد، اعمش سے وہ ابوہریرہ سے اور وہ نبی ﷺ سے نقل کرتے ہیں ہم سے یہ حدیث عبید بن اسباط بن محمد اپنے والد کے واسطے سے اعمش سے نقل کرتے ہیں۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1463)

حضرت سالم اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا مسلمان، مسلمان کا بھائی ہے نہ وہ اس پر ظلم کرے اور نہ اسے ہلاکت میں ڈالے جس نے اپنے مسلمان بھائی کی حاجت پوری کی اللہ اس کی حاجت پوری کرے گا اور جو شخص کسی مسلمان کی مصیبت کو دور کرے گا اللہ قیامت کے دن اس کی مصیبتوں کو دور کرے گا اور جو کسی مسلمان کی پردہ پوشی کرے گا اللہ قیامت کے دن اس کی پردہ پوشی کرے گا۔ یہ حدیث ابن عمر کی روایت سے حسن صحیح غریب ہے۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1464)

شبہ کی تعریفات واقسام کا بیان

"ثُمَّ الشُّبْهَةُ نَوْعَانِ : شُبْهَةٌ فِی الْفِعْلِ وَتُسَمَّی شُبْهَةَ اشْتِبَاهٍ ، وَشُبْهَةٌ فِی الْمَحَلِّ وَتُسَمَّی شُبْهَةً حُكْمِیَّةً .

فَالْأُولَی تَتَحَقَّقُ فِی حَقِّ مَنْ اشْتَبَهَ عَلَیْهِ ؛ لِأَنَّ مَعْنَاهُ أَنْ یَظُنَّ غَیْرُ الدَّلِیلِ دَلِیلًا وَلَا بُدَّ مِنْ الظَّنِّ لِیَتَحَقَّقَ الِاشْتِبَاهُ . وَالثَّانِیَةُ تَتَحَقَّقُ بِقِیَامِ الدَّلِیلِ النَّافِی لِلْحُرْمَةِ فِی ذَاتِهِ وَلَا تَتَوَقَّفُ عَلَی ظَنِّ الْجَانِی وَاعْتِقَادِهِ . وَالْحَدُّ یَسْقُطُ بِالنَّوْعَیْنِ لِإِطْلَاقِ الْحَدِیثِ .

وَالنَّسَبُ یَثْبُتُ فِی الثَّانِیَةِ إذَا ادَّعَی الْوَلَدَ ، وَلَا یَثْبُتُ فِی الْأُ لَی وَإِنْ ادَّعَاهُ لِأَنَّ الْفِعْلَ تَمَحَّضَ زِنًا فِی الْأُولَی ؛ وَإِنْ سَقَطَ الْحَدُّ لِأَمْرٍ رَاجِعٍ إلَیْهِ وَهُوَ اشْتِبَاهُ الْأَمْرِ عَلَیْهِ وَلَمْ یَتَمَحَّضْ فِی الثَّانِیَةِ فَشُبْهَةُ الْفِعْلِ فِی ثَمَانِیَةِ مَوَاضِعَ : جَارِیَةُ أَبِیهِ وَأُمِّهِ وَزَوْجَتِهِ ، وَالْمُطَلَّقَةُ ثَلَاثًا وَهِیَ فِی الْعِدَّةِ ، وَبَائِنًا بِالطَّلَاقِ عَلَی مَالٍ وَهِیَ فِی الْعِدَّةِ ، وَأُمُّ وَلَدٍ أَعْتَقَهَا مَوْلَاهَا وَهِیَ فِی الْعِدَّةِ ، وَجَارِیَةُ الْمَوْلَی فِی حَقِّ الْعَبْدِ ، وَالْجَارِیَةُ الْمَرْهُونَةُ فِی حَقِّ الْمُرْتَهِنِ فِی رِوَایَةِ كِتَابِ الْحُدُودِ . فَفِی هَذِهِ الْمَوَاضِعِ لَا حَدَّ عَلَیْهِ إذَا قَالَ :

ظَنَنْتُ أَنَّهَا تَحِلُّ لِي .وَلَوْ قَالَ عَلِمْتُ أَنَّهَا عَلَيَّ حَرَامٌ وَجَبَ الْحَدُّ .

ترجمہ

شبہ کی دو اقسام ہیں۔(۱) فعل میں شبہ ہونا، اس کو اشتباہ بھی کہا جاتا ہے۔(۲) محل میں شبہ ہونا، اس کو شبہ حکمی کہا جاتا ہے لہذا پہلی قسم اس شخص کے حق میں ثابت ہوگی جس کا کام مشتبہ ہو۔ اس کا معنی یہ ہے کہ انسان ایسی چیز کو دلیل سمجھ بیٹھے جو دلیل نہ ہو اور ثبوت اشتباہ کیلئے ظن اور وہم کا ہونا ضروری ہے۔

دوسری قسم ایسی دلیل کے پائے جانے سے بھی ثابت ہو جائے گی جو خود بہ خود حرمت کی نفی کرنے والی ہو اور یہ قسم مجرموں کے ظن اور ان کے خیال پر موقوف نہیں ہے۔ جبکہ حد ان دونوں اقسام سے ساقط ہو جاتی ہے۔

کیونکہ حدیث مبارکہ میں مطلق طور حکم بیان ہوا ہے۔ اور جب زانی لڑکے کا دعویٰ کرے تو دوسری قسم کی صورت میں اس نسب ثابت ہو جائے گا۔ جبکہ پہلی قسم میں دعویٰ کرنے کے باوجود نسب ثابت نہ ہوگا۔ کیونکہ قسم اول میں فعل محض زنا ہے جس کی وجہ سے حد ساقط ہو جائے گی۔ کیونکہ اس نے ایسی چیز کا دعویٰ کیا ہے جو اس کی طرف لوٹنے والی ہے۔ اور اس فعل پر مشتبہ ہونا ہے جبکہ دوسری قسم میں فعل محض زنا نہیں ہے۔ فعل میں شبہ ہونے کے آٹھ مقام ہیں۔

(۱) اپنے باپ کی باندی سے وطی کرنے میں شبہ ہونا (۲) اپنی ماں کی باندی سے وطی کرنے میں شبہ ہونا (۳) اپنی بیوی کی باندی سے وطی کرنے میں شبہ ہونا (۴) بیوی کو طلاق ثلاثہ دینے کے بعد اس کی عدت میں اس سے جماع کرنے میں شبہ ہونا (۵) مال کے بدلے بیوی کو طلاق بائنہ دے کر اس کی عدت میں اس سے وطی کرنے میں شبہ ہونا (۶) اپنی ام ولد کو آزاد کر کے اس کی عدت میں اس سے جماع کرنے میں شبہ ہونا (۷) غلام کا اپنے آقا کی باندی سے جماع کرنے میں شبہ ہونا (۸) مرتہن کا مرہونہ باندی سے جماع کرنے میں شبہ ہونا ہے۔ کتاب الحدود کی روایت کے مطابق ان تمام مواقع پر جب واطی یہ کہہ دے کہ میں نے اس لئے وطی کی تھی یہ عورت میرے لئے حلال تھی تو حد ساقط ہو جائے گی۔ اور اگر اس نے کہا کہ مجھے معلوم تھا کہ یہ عورت مجھ پر حرام تھی تو حد واجب ہو جائے گی۔

شبہ کے فائدہ سے ملزم کو بچانے کا بیان

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جہاں تک ہو سکے مسلمانوں کو حد کی سزا سے بچاؤ اگر مسلمان (ملزم) کے لئے بچاؤ کا ذرا بھی کوئی موقع نکل آئے تو اس کی راہ چھوڑ دو یعنی اس کو بری کر دو کیونکہ امام یعنی حاکم ومنصف کا معاف کرنے میں خطا کرنا، سزا دینے میں خطا کرنے سے بہتر ہے امام ترمذی نے اس روایت کو نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث حضرت عائشہ سے روایت کی گئی ہے اور اس کا سلسلہ رواۃ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک نہیں پہنچایا گیا ہے اور یہی قول زیادہ صحیح ہے کہ یہ حدیث حضرت عائشہ کا اپنا ارشاد ہے حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم نہیں ہے کیونکہ جس سلسلہ سند سے یہ حدیث

موقوف ثابت ہوتی ہے وہ اس سلسلہ سند سے زیادہ صحیح اور قوی ہے جس سے اس کا حدیث مرفوع ہونا معلوم ہوتا ہے۔
(مشکوۃ المصابیح، کتاب الحدود)

اس ارشاد کے مخاطب دراصل حکام ہیں جنہیں یہ ہدایت دی گئی ہے کہ اگر کسی مسلمان کے بارے میں کوئی ایسا قضیہ ان کے پاس آئے جس کی سزا حد ہے مثلاً زنا کا قضیہ، تو انہیں چاہئے کہ جہاں تک ہو سکے اس مسلمان کو حد سے بچانے کی کوشش کریں اور شبہ کا جو بھی موقع نکلتا ہو اس کا فائدہ ملزم کو پہنچائیں، یہی نہیں بلکہ وہ ملزم کو عذر کی تلقین کریں یعنی اس سے پوچھیں کہ کیا تم دیوانے ہو؟

کیا تم نے شراب پی رکھی ہے؟ کیا ایسا تو نہیں ہے کہ تم نے اس عورت سے زنا کے ارتکاب کے بجائے اس کا بوسہ لے لیا ہو یا شہوت کے ساتھ اس کو چھو لیا ہو۔ اور اب تم اس کو اپنے اقرار میں زنا سے تعبیر کر رہے ہو غرضیکہ اس سے اس قسم کے سوالات کئے جائیں تاکہ وہ اس تلقین عذر کی بنا پر کوئی عذر بیان کر دے جس سے حد کا اجراء نہ ہو سکے اور وہ بری ہو جائے، چنانچہ ماعز وغیرہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو اس قسم کے سوالات کئے ان کا مقصد بھی تلقین عذر تھا۔

آخر میں نے جو یہ فرمایا کہ امام کے معاف کرنے میں خطاء سزا دینے میں خطا کرنے سے بہتر ہے تو اس کا منشاء بھی مذکورہ بالا بات کو مبالغہ و تاکید کے ساتھ بیان کرنا ہے اور یہ واضح کرنا ہے کہ اگر کوئی حاکم کسی مقدمہ کا فیصلہ کرتے ہوئے ملزم کو بری کر دے اور اس کے اس فیصلہ میں کوئی غلطی ہو جائے یا وہ ملزم کو سزا دینے کا فیصلہ کرے اور اس میں کوئی غلطی ہو جائے تو اگرچہ غلطی کے اعتبار سے دونوں ہی فیصلے محل نظر ہوں گے اور انصاف کے معیار پر پورے نہیں اتریں گے لیکن چونکہ ملزم کی برات میں بہرحال ایک مسلمان کی جان و عزت بچ جائے گی۔ اس لئے یہ غلطی اس غلطی سے بہتر ہوگی جو سزا کے فیصلہ میں سرزد ہو اور جس کے نتیجے میں ایک مسلمان کو اپنی جان اور عزت سے ہاتھ دھونا پڑے۔

شبہ سے سقوط حدود پر اجماع کا بیان

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ فقہائے امصار و بلاد کا اس پر اجماع ہے کہ حدود شبہات سے ساقط ہو جاتی ہیں۔ شبہ وہ ہے جو ثابت تو نہ ہو لیکن ثابت کے مشابہ ہو، علمائے احناف نے شبہ کی تین قسمیں بیان فرمائی ہیں۔

(۱) شُبْهَةٌ فِي الْفِعْلِ اس کو شُبْهَةُ الِاشْتِبَاه بھی کہتے ہیں ۔(۲) شُبْهَةٌ فِي الْمَحَلِ (۳) شُبْهَةٌ فِي الْعَقْدِ

پہلی قسم شُبْهَةُ الاشْتِبَاه کی صورت یہ ہے کہ جیسے کسی پر اس شے کی حلت و حرمت مشتبہ ہو جائے جیسے وہ یہ بدگمانی کرے اس کی بیوی کی لونڈی سے مجامعت و وطی کرنا حلال ہے یا اپنے باپ ماں یا دادا کی باندی سے وطی کرنا اس کے لیے جائز ہے یا یہ گمان کرے کہ اسے اپنی مطلقہ ثلثہ سے دوران عدت وطی کرنا جائز ہے۔ ان صورتوں میں اگر اس نے وطی کر لی تو اس پر حد قائم نہ ہوگی لیکن اگر اس نے یہ کہا کہ مجھے اس کا علم تھا کہ یہ حرام ہیں تو اس پر حد قائم کر دی جائے گی۔

دوسری قسم شُبْهَةٌ فِي الْمَحَل کی صورت یہ ہے کہ وہ اپنے بیٹے کی باندی، طلاق بالکنایہ سے مطلقہ، فروخت کردہ باندی جس کو ابھی خریدار کے قبضہ میں نہیں دیا ہے اور وہ باندی جو اپنی بیوی کے مہر میں دی لیکن ابھی اس کو بیوی کے قبضہ میں نہیں دیا ہے وغیر ہا ان تمام صورتوں میں اگر وہ ان کے ساتھ وطی کریگا تو اس پر حد قائم نہ ہوگی اگر چہ وہ یہ اقرار کرے کہ میں ان کے حرام ہونے کو جانتا تھا۔

تیسری قسم شُبْهَةٌ فِي الْعَقْد کی صورتیں یہ ہیں کہ کسی ایسی عورت سے نکاح کیا جس سے نکاح کرنا حرام تھا بعد عقد نکاح اس سے وطی کی اگر وہ یہ کہے کہ مجھے اس کے حرام ہونے کا علم تھا تو فتویٰ اس پر ہے کہ اس پر حد قائم کی جائے گی اور اگر اسے علم نہ تھا حد قائم نہ ہوگی۔ ایسے ہی اس عورت سے وطی کرنا جس کے ساتھ نکاح صحیح ہونے میں اختلاف ہے۔ اسی طرح شراب کو دوا کے طور پر پیا (بشرطیکہ معالج نے ضروری قرار دیا ہو) ان تمام صورتوں میں حد قائم نہ کی جائے گی۔ چونکہ حدود شبہ سے ساقط ہو جاتی ہیں اسی لئے حدود عورتوں کی شہادت سے ثابت نہیں ہوتیں نہ كِتَابُ الْقَاضِي إِلَى الْقَاضِي سے اور نہ شَهَادَت عَلَى الشَّهَادَت سے نہ حالت نشہ میں حدود خالصہ کے اقرار سے کہ ان تمام صورتوں میں شبہات ہیں ان کے علاوہ شبہات کی اور صورتیں بھی ہیں۔

(الاشباہ والنظائر، ص ۱۰۹، ایچ ایم سعید کراچی)

محل شبہ کے چھ مواقع کا بیان

وَالشُّبْهَةُ فِي الْمَحَلِّ فِي سِتَّةِ مَوَاضِعَ : جَارِيَةُ ابْنِهِ ، وَالْمُطَلَّقَةُ طَلَاقًا بَائِنًا بِالْكِنَايَاتِ ، وَالْجَارِيَةُ الْمَبِيعَةُ فِي حَقِّ الْبَائِعِ قَبْلَ التَّسْلِيمِ وَالْمَمْهُورَةُ فِي حَقِّ الزَّوْجِ قَبْلَ الْقَبْضِ ، وَالْمُشْتَرَكَةُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَيْرِهِ ، وَالْمَرْهُونَةُ فِي حَقِّ الْمُرْتَهِنِ فِي رِوَايَةِ كِتَابِ الرَّهْنِ .
فَفِي هَذِهِ الْمَوَاضِعِ لَا يَجِبُ الْحَدُّ وَإِنْ قَالَ عَلِمْت أَنَّهَا عَلَيَّ حَرَامٌ .
ثُمَّ الشُّبْهَةُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَثْبُتُ بِالْعَقْدِ وَإِنْ كَانَ مُتَّفَقًا عَلَى تَحْرِيمِهِ وَهُوَ عَالِمٌ بِهِ ، وَعِنْدَ الْبَاقِينَ لَا تَثْبُتُ إذَا عَلِمَ بِتَحْرِيمِهِ ، وَيَظْهَرُ ذَلِكَ فِي نِكَاحِ الْمَحَارِمِ عَلَى مَا يَأْتِيك إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى ،

ترجمہ

اور محل میں شبہ ہونے کے چھ مواقع ہیں۔ (۱) اپنے بیٹے کی باندی سے جماع کرنے میں شبہ ہونا (۲) کنایہ الفاظ سے طلاق بائنہ دینے کے بعد اپنی مطلقہ سے جماع کرنے میں شبہ ہونا (۳) فروخت کردہ باندی سے اس کو مشتری کے سپرد کرنے سے قبل اس سے جماع کرنے میں شبہ ہونا (۴) بیوی کو کوئی باندی مہر کے طور دینے کے بعد اور بیوی کا قبضہ کرنے سے پہلے اسی باندی سے شوہر کے وطی کرنے میں شبہ ہونا (۵) مشترکہ باندی سے کسی ایک کے وطی کرنے میں شبہ ہونا (۶) کتاب الرہن کے مطابق

مرہونہ باندی سے مرتہن کے وطی کرنے میں شبہ ہونا ہے۔ یہ تمام مواقع پر حد واجب نہ ہوگی۔ اگر چہ جماع کرنے والا یہ کہے کہ مجھے معلوم ہے کہ وہ مجھ پر حرام تھی۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک عقد سے شبہ ثابت ہو جاتا ہے۔ حالانکہ عقد کی حرمت متفق علیہ ہے۔ جبکہ واطی حرمت کو جاننے والا ہو۔ اور دوسرے فقہاء کے نزدیک اگر واطی عقد کی حرمت کو جاننے والا ہے تو شبہ ثابت نہ ہوگا اور محارم سے نکاح میں اس اختلاف کا ثمرہ ظاہر ہوگا۔ جس طرح اس کی وضاحت ان شاء اللہ آئے گی۔

مطلقہ ثلاثہ سے جماع پر حد کا بیان

إذَا عَرَفْنَا هَذَا (وَمَنْ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثَلَاثًا ثُمَّ وَطِئَهَا فِي الْعِدَّةِ وَقَالَ عَلِمْت أَنَّهَا عَلَيَّ حَرَامٌ حُدَّ) لِزَوَالِ الْمِلْكِ الْمُحَلِّلِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ فَتَكُونُ الشُّبْهَةُ مُنْتَفِيَةً وَقَدْ نَطَقَ الْكِتَابُ بِانْتِفَاءِ الْحِلِّ وَعَلَى ذَلِكَ الْإِجْمَاعُ ، وَلَا يُعْتَبَرُ قَوْلُ الْمُخَالِفِ فِيهِ ؛ لِأَنَّهُ خِلَافٌ لَا اخْتِلَافٌ ، وَلَوْ قَالَ : ظَنَنْت أَنَّهَا تَحِلُّ لِي لَا يُحَدُّ لِأَنَّ الظَّنَّ فِي مَوْضِعِهِ لِأَنَّ أَثَرَ الْمِلْكِ قَائِمٌ فِي حَقِّ النَّسَبِ وَالْحَبْسِ وَالنَّفَقَةِ فَاعْتُبِرَ ظَنُّهُ فِي إسْقَاطِ الْحَدِّ ، وَأُمُّ الْوَلَدِ إذَا أَعْتَقَهَا مَوْلَاهَا وَالْمُخْتَلِعَةُ وَالْمُطَلَّقَةُ عَلَى مَالٍ بِمَنْزِلَةِ الْمُطَلَّقَةِ الثَّلَاثَ لِثُبُوتِ الْحُرْمَةِ بِالْإِجْمَاعِ وَقِيَامِ بَعْضِ الْآثَارِ فِي الْعِدَّةِ .

ترجمہ

جب ہم یہ سمجھ چکے ہیں تو اب یہ جاننا چاہیے کہ جس بندے نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیں اور اسکے بعد عدت میں اس سے وطی کرلی۔ اور یہ بھی کہے کہ معلوم تھا کہ وہ مجھ پر حرام ہے تو اس کو حد لگائی جائے گی۔ کیونکہ ملکیت کو ختم کرنے والی چیز ہر طرح سے معدوم ہو چکی ہے پس شبہ ختم ہو جائے گا۔ اور قرآن مجید نے بھی حلت کے ختم ہونے کو بیان کیا ہے اور اسی پر اجماع منعقد ہوا ہے اور اس مسئلہ میں ہمارے مخالف کے قول کا کوئی اعتبار نہیں ہے کیونکہ وہ خلاف ہے اختلاف نہیں ہے۔ اور جب اس نے کہا کہ میں نے سمجھا میرے لئے حلال تھی تو اس پر حد جاری نہ کی جائے گی کیونکہ اس کا وہم اپنے مقام پر ہے کیونکہ ملکیت کا اثر نسب، حبس اور نفقہ کے حق میں قائم ہے پس اسقاط حد اس کے حق میں معتبر ہوگا اور جب ام ولد کو آقا نے آزاد کر دیا تو اختلاع والی اور وہ طلاق والی جو مال کے بدلے میں ہو طلاق ثلاثہ والی کے حکم میں ہوگی۔ کیونکہ اس کی حرمت بہ اتفاق ثابت ہے اور اس کی عدت میں کچھ آثار باقی ہیں۔ (یعنی ملکیت نکاح کے حوالے کچھ اثر باقی ہے)۔

شرح

شبہ فعل اس کو شبہ اشتباہ کہتے ہیں کہ محل تو مشتبہ نہیں، مگر اس نے اس وطی کو حلال گمان کرلیا تو جب ایسا دعویٰ کریگا تو دونوں

میں کسی پر حد قائم نہ ہوگی اگر چہ دوسرے کو اشتباہ نہ ہو، مثلاً (۱) ماں باپ کی لونڈی سے وطی کی یا (۲) عورت کو صریح لفظوں میں تین طلاقیں دیں اور زمانہ عدت میں اس سے وطی کی خواہ ایک لفظ سے تین طلاقیں دیں یا تین لفظوں سے۔ ایک مجلس میں یا متعدد مجلسوں میں۔ (۳) یا اپنی عورت کی باندی یا (۴) مولٰی کی باندی سے وطی کی یا (۵) مرتہن نے اُس لونڈی سے وطی کی جو اس کے پاس گروی ہے یا (۶) دوسرے کی لونڈی اس لیے عاریۃً لایا تھا کہ اس کو گروی رکھے گا اور اس سے وطی کی یا (۷) عورت کو مال کے بدلے میں طلاق دی یا مال کے عوض خلع کیا، اُس سے عدت میں وطی کی یا (۸) ام ولد کو آزاد کر دیا اور زمانہ عدت میں اس سے وطی کی، ان سب میں حد نہیں جبکہ دعویٰ کرے کہ میرے گمان میں وطی حلال تھی اور اگر اس قسم کی وطی ہوئی اور وہ کہتا ہے کہ میں حرام جانتا تھا اور دوسرا موجود نہیں کہ اس کا گمان معلوم ہو سکے تو جو موجود ہے، اس پر حد قائم کی جائے گی۔ (درمختار، کتاب الحدود)

خلاف اختلاف کے لغوی معنی کا بیان

لغت میں خلاف کے معنی تناقض، عدم اتفاق، مخالفت کرنا، بیان کئے گئے ہیں اس کے علاوہ اور بھی بہت سے معنی دیکھے جاسکتےہیں۔ خلاف اعم از ضد ہے کیونکہ ضدین ایک دوسرے سے مختلف ہوتی ہیں جبکہ دو خلاف ضرورتا ضد نہیں ہوتے۔

اختلاف، اختلف کا مصدر ہے اور دو آرا میں اتفاق وتقابل کی نقیض کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ جب دو امر مختلف ہوتےہیں تو اسکے معنی ان کے عدم اتفاق کے ہوتے ہیں۔ اسی طرح اگر کوئی اقوال واحوال میں الگ راہ اختیار کرلے تو اسکے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ اختلاف رکھتا ہے۔ خلاف اور اختلاف کے بارے میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ جب کسی ایک امر کے بارے میں آراو احوال میں تباین پایا جائے تو اسے خلاف کہا جاتا ہے اور اختلاف تعدد آرا، نقطہ ہائے نظر اور رجحانات کے بارےمیں استعمال کیا جاتا ہے خواہ یہ آرا متضاد ہوں یا نہ ہوں یا نزاع کا سبب ہوں یا نہ ہوں۔

خلاف اور اختلاف میں فرق

اگر چہ اغلب علماء اصول اور فقہا کی زبان میں خلاف اور اختلاف ایک ہی معنی میں استعمال ہوئے ہیں لیکن بعض علماء ان الفاظ کے معنی میں فرق کے قائل ہیں وہ اس طرح کے بعض علماء نے خلاف کو خلاف حقیقی اور خلاف لفظی میں تقسیم کیا ہے۔ ان علماء کے نزدیک خلاف حقیقی کے معنی یہ ہیں کہ اگر طریق وھدف میں اختلاف پایا جائے تو اسے خلاف حقیقی کہتے ہیں۔ خلاف لفظی کے معنی یہ ہیں کہ جس میں طریق مختلف ہیں لیکن ھدف ایک ہی ہے۔

شاطبی اور بعض علماء اصول وفقہ نے خلاف واختلاف کے الگ معنی بیان کئے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ خلاف وہ امر ہے جو ہوی و ہوس کے زیر اثر وجود میں آئے۔ اس طرح کا اجتہاد شریعت میں کوئی اعتبار ومقام نہیں رکھتا بلکہ قول بلا دلیل ہے۔ ایسا نظریہ وہ شخص ہی دے سکتا ہے جو اجتہاد کے مقدمات سے ناآگاہ ہو، اور اگر آگاہ ہو تو اس نے اپنے اجتہاد میں اس کا لحاظ نہیں کیا ہے۔ ان علماء کی نظر میں اختلاف اس امر کو کہتے ہیں جو اھل فن اور مجتھدین کی آرا سے حاصل ہوتا ہے جو مسئلہ کا حکم واقعی جاننے کی کوشش کرتے

ہیں۔ یہ آرا ان کی نظر میں متعارض ہیں اور جو اجتہاد کیا گیا ہے ایسے استنباط کے حکم میں ہے جو ادلہ شرعی پر مشتمل ہے۔ اسی طرح خلاف واختلاف کیبارے میں یہ کہا گیا ہے کہ کسی ایک امر کیبارےمیں آراواقوال میں تباین کو خلاف کہا جاتا ہے جبکہ اختلاف تعدد آرا ونقطہ ہائے نظر اور رجحانات کے بارے میں استعمال ہوتا ہے۔

علم الخلاف کے اصطلاحی معنی

علم الخلاف کے اصطلاحی معنی خلاف اور اختلاف کے لغوی معنی سے ان لوگوں کے مطابق جو ان الفاظ میں فرق کے قائل ہیں بہت بعید نہیں ہیں۔ علم الخلاف کی بہت سی اصطلاحی تعریفیں بیان کی گئی ہیں۔ یہاں پر اختصار کی بنا پر عبدالقادر بدران کی تعریف پر اکتفا کرتے ہیں جو کہ دیگر تعریفوں پر ارجحیت رکھتی ہے اور امر خلاف سے زیادہ سازگار ہے۔ عبدالقادر بدران کہتے ہیں کہ علم الخلاف ایسا علم ہے جو ہمیں یہ سکھاتا ہے کہ ہم کس طرح دلیل شرعی قائم کر کے قطعی براہین وادلہ کے ذریعے خلاف دلیلوں کو نقض کر سکتے ہیں، وہ کہتےہیں کہ علم الخلاف وہی جدل ہے جو علم منطق کی صناعات میں سے ایک ہےصرف فرق اتنا ہے کہ یہاں پر علم الخلاف دینی مقاصد سے مختص ہے۔ یہاں قابل ذکر نکتہ یہ ہے کہ جناب جباران نے فقہ مقارن کے بارے میں اپنے مقالے میں کہا ہے کہ یہ تعریف حاجی خلیفہ نے کشف الظنون میں پیش کی ہے۔ ہماری غرض یہ نہیں ہے کہ ہم اپنے اس مقالے میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کریں کہ یہ تعریف کس سے منسوب ہے بلکہ ہم صرف اتنا بتانا چاہتے ہیں کہ فقہا نے اپنی گرانقدر کتابوں میں علم الخلاف کا متعدد مقامات پر ذکر کیا ہے اور مختلف تعریفیں پیش کی ہیں۔

ابن خلدون اس علم کی تعریف میں کہتے ہیں کہ مذاہب کے پیروؤں میں مناظرات ہوا کرتے تھے جن میں ماضی کے فقہاء کے نظریات اور اختلافات کے اسباب نیز طرز اجتھاد بیان کئے جاتے تھے۔ انہوں نے اس علم کا نام خلافیات رکھا تھا۔

زوجہ کو خلیہ بریہ کہنے کا بیان

(وَلَوْ قَالَ لَهَا : أَنْتِ خَلِيَّةٌ أَوْ بَرِيَّةٌ أَوْ أَمْرُكِ بِيَدِكِ فَاخْتَارَتْ نَفْسَهَا ثُمَّ وَطِئَهَا فِي الْعِدَّةِ وَقَالَ : عَلِمْتُ أَنَّهَا عَلَيَّ حَرَامٌ لَمْ يُحَدَّ) لِاخْتِلَافِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فِيهِ ؛ فَمِنْ مَذْهَبِ عُمَرَ أَنَّهَا تَطْلِيقَةٌ رَجْعِيَّةٌ ، وَكَذَا الْجَوَابُ فِي سَائِرِ الْجِنَايَاتِ وَكَذَا إذَا نَوَى ثَلَاثًا لِقِيَامِ الِاخْتِلَافِ مَعَ ذَلِكَ

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا تو خالی ہے یا بری ہے یا معاملہ تیرے ہاتھ ہے اس کے بعد اس عورت نے اپنے آپ کا انتخاب کرلیا اس کے بعد شوہر نے عدت میں اس عورت سے وطی کر لی اور یہ کہا کہ مجھے معلوم ہے کہ وہ مجھ پر حرام ہے تو اس پر حد نہ لگائی جائے گی۔ کیونکہ کنایہ کی طلاق میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اختلاف ہے۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا مذہب یہ ہے کہ کنایات طلاق رجعی ہوتے ہیں اور تمام کنایات کا حکم اسی طرح ہے اور اسی طرح جب اس نے تین کی نیت کی ہو کیونکہ اس میں بھی اختلاف ہے۔

خلیہ بریہ کے مشابہات سے طلاق کا بیان

حضرت عمر بن خطاب کے پاس خط لکھا ہوا آیا کہ ایک شخص نے اپنی عورت سے کہا جبلك علی غاربك حضرت عمر خطاب نے لکھا اس شخص سے کہہ دینا کہ حج کے موسم میں مکہ میں مجھ سے ملے حضرت عمر کعبہ کا طواف کر رہے تھے ایک شخص ملا اور سلام کیا پوچھا تم کون ہے آپ نے فرمایا میں وہی شخص ہوں جس نے تم نے حکم کیا تھا مکہ میں ملنے کا حضرت عمر نے کہا قسم ہے تجھ کو اس گھر کے رب کی جبلك علی غاربك سے تیری کیا مراد تھی وہ بولا اے امیر المومنین اگر تم مجھ کو کسی اور جگہ کی قسم دیتے تو میں سچ نہ کہتا اب سچ کہتا ہوں کہ میری نیت چھوڑ دینے کی تھی حضرت عمر نے فرمایا جیسے تو نے نیت کی ویسا ہی ہوا۔

(موطا امام مالک علیہ الرحمہ: جلد اول: حدیث نمبر 1034)

قاسم بن محمد سے روایت ہے کہ ایک شخص کے نکاح میں ایک لونڈی تھی اس نے لونڈی کے مالکوں سے کہہ دیا تم جانو تمہارا کام جانے لوگوں نے اس کو ایک طلاق سمجھا۔ ابن شہاب کہتے تھے اگر مرد عورت سے کہے میں تجھ سے بری ہوا اور تو مجھ سے بری ہوئی تو تین طلاقیں پڑیں گی مثل بتہ کے کہا مالک نے اگر کوئی شخص اپنی عورت کو کہے تو خلیہ ہے یا بریہ ہے یا بائنہ ہے تو اگر اس عورت سے صحبت کر چکا ہے تین طلاق پڑیں گی اور اگر صحبت نہیں کی تو اس کی نیت کے موافق پڑے گی اگر اس نے کہا میں نے ایک کی نیت کی تھی تو حلف لے کر اس کو سچا سمجھیں گے مگر وہ عورت ایک ہی طلاق میں بائن ہو جائے گی اب رجعت نہیں کر سکتا البتہ نکاح نئے سرے سے کر سکتا ہے کیونکہ جس عورت سے صحبت نہ کی ہو وہ ایک ہی طلاق میں بائن ہو جاتی ہے جس سے صحبت کر چکا اور وہ تین طلاق میں بائن ہوتی ہے۔ کہا مالک نے یہ روایت مجھے بہت پسند ہے۔ (موطا امام مالک علیہ الرحمہ: جلد اول: حدیث نمبر 1037)

بیٹے کی باندی سے جماع پر عدم حد کا بیان

(وَلَا حَدَّ عَلَى مَنْ وَطِيءَ جَارِيَةَ وَلَدِهِ وَوَلَدِ وَلَدِهِ وَإِنْ قَالَ :عَلِمْت أَنَّهَا عَلَيَّ حَرَامٌ) لِأَنَّ الشُّبْهَةَ حُكْمِيَّةٌ لِأَنَّهَا نَشَأَتْ عَنْ دَلِيلٍ وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ "(أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيك) " وَالْأُبُوَّةُ قَائِمَةٌ فِي حَقِّ الْجَدِّ .قَالَ (وَيَثْبُتُ النَّسَبُ مِنْهُ وَعَلَيْهِ قِيمَةُ الْجَارِيَةِ) وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ

ترجمہ

اور جس شخص نے اپنے بیٹے کی باندی یا پوتے کی باندی سے جماع کیا تو اس پر حد نہیں ہے اور اس اگرچہ یہ کہا ہو کہ مجھے معلوم ہے کہ وہ مجھ پر حرام ہے کیونکہ اس میں حکمی شبہ پایا جا رہا ہے۔ کیونکہ شبہ ایک دلیل سے پیدا ہونے والا ہے اور وہ نبی کریم ﷺ کا

ارشاد گرامی ہے۔ کہ تو اور تیرا مال تیرے باپ کا ہے۔ اور دادا کے حق میں باپ ہونے کا حکم قائم ہے۔ اور واطی سے اس بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ اور اس پر موطوءہ باندی کی قیمت واجب ہو جائے گی۔ جس کو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب بھائی یا بہن یا چچا کی لونڈی یا خدمت کے لیے کسی کی لونڈی عاریۃً لایا تھا یا نوکر رکھ کر لایا تھا یا اس کے پاس امانۃً تھی اس سے وطی کی تو حد ہے اگرچہ حلال ہونے کا دعویٰ کرتا ہو۔ (فتاوٰی ہندیہ، کتاب الحدود)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب شخص نے کسی کی لونڈی غصب کر لی اور اس سے وطی کی پھر اس کی قیمت کا تاوان دیا تو حد نہیں اور اگر زنا کے بعد غصب کی اور تاوان دیا تو حد ہے۔ اسی طرح اگر زنا کے بعد عورت سے نکاح کر لیا تو حد ساقط نہ ہوگی۔ (درمختار، کتاب الحدود)

مرد اپنی بیوی کی باندی سے زنا کرے تو کیا حکم ہے؟

امام ابوداؤد علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں کہ حبیب بن سالم کہتے ہیں کہ ایک شخص نے جسے عبدالرحمٰن بن حنین کہا جاتا تھا اپنی بیوی کی باندی سے جماع کر لیا تو اسے حضرت نعمان بن بشیر کے سامنے پیش کیا گیا وہ اس وقت کوفہ کے امیر تھے انہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے فیصلہ کے مطابق فیصلہ کروں گا اگر تیری بیوی نے اس باندی کو تیرے لیے حلال کیا تھا تو تجھے سو کوڑے ماروں گا اور اگر اس نے اسے تیرے لیے حلال نہیں کیا تجھے پتھروں سے رجم کروں گا تو انہوں نے اسے پایا کہ اس کی بیوی نے باندی کو اس کے لیے حلال کر دیا تھا تو نعمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اسے کوڑے مارے قتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے اس بارے میں حبیب بن سالم کو لکھا تو انہوں نے میری طرف سے یہ حدیث بیان کی۔

حضرت نعمان بن بشیر نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ اس شخص کے بارے میں جو اپنی بیوی کی باندی سے جماع کر لے، فرمایا کہ اگر اس کی بیوی نے اس باندی کو اس کیلئے حلال کیا تھا تو سو کوڑے۔ اگر حلال نہیں کیا تھا تو اس کو رجم کروں گا۔

حضرت سلمہ بن محبق سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک مرد کے بارے میں جس نے اپنی بیوی کی لونڈی سے بدکاری کی تھی فیصلہ فرمایا کہ اگر اس نے زنا بالجبر کیا ہے تو وہ لونڈی آزاد ہے اور مرد کو ویسی ہی لونڈی مالکہ اپنی بیوی کو دینا ہوگی اور اگر لونڈی کی رضا و رغبت سے بدکاری ہوئی تو وہ اسی کی ہو جائے گی اور زانی کے لیے مالکہ کو اس جیسی ایک لونڈی دینا ضروری ہوگا امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو یونس بن عبید نے اور عمرو بن دینار نے، منصور بن زاذان نے اور سلام نے حسن سے روایت کیا ہے اس معنی میں یونس اور منصور نے قبیصہ بن حریث کا ذکر نہیں کیا۔

منقول ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اگر لونڈی نے اپنی خوشی سے بدکاری کی تو وہ زانی کی ملک میں آجائے گی اور زانی کے مال میں سے اس جیسی لونڈی (یا اس کی قیمت) مالکہ کو ملے گی۔ (سنن ابوداؤد، کتاب الحدود)

مذکورہ احادیث سے معلوم ہوا کہ عدم اشتباہ کی صورت میں حد جاری کی جائے گی اور اشتباہ کی صورت میں حد ساقط ہو جائے گی

باپ کی باندی سے جماع پر عدم حد کا بیان

(وَإِذَا وَطِیءَ جَارِيَةَ أَبِيهِ أَوْ أُمِّهِ أَوْ زَوْجَتِهِ وَقَالَ ظَنَنْتُ أَنَّهَا تَحِلُّ لِي فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ وَلَا عَلَى قَاذِفِهِ ، وَإِنْ قَالَ :عَلِمْتُ أَنَّهَا عَلَيَّ حَرَامٌ حُدَّ ، وَكَذَا الْعَبْدُ إذَا وَطِءَ جَارِيَةَ مَوْلَاهُ) لِأَنَّ بَيْنَ هَؤُلَاءِ انْبِسَاطًا فِي الِانْتِفَاعِ فَظَنُّهُ فِي الِاسْتِمْتَاعِ فَكَانَ شُبْهَةَ اشْتِبَاهٍ إلَّا أَنَّهُ زِنًا حَقِيقَةً فَلَا يُحَدُّ قَاذِفُهُ ، وَكَذَا إذَا قَالَتْ الْجَارِيَةُ :ظَنَنْتُ أَنَّهُ يَحِلُّ لِي وَالْفَحْلُ لَمْ يَدَّعِ فِي الظَّاهِرِ لِأَنَّ الْفِعْلَ وَاحِدٌ

(وَإِنْ وَطِءَ جَارِيَةَ أَخِيهِ أَوْ عَمِّهِ وَقَالَ :ظَنَنْتُ أَنَّهَا تَحِلُّ لِي حُدَّ) لِأَنَّهُ لَا انْبِسَاطَ فِي الْمَالِ فِيمَا بَيْنَهُمَا وَكَذَا سَائِرُ الْمَحَارِمِ سِوَى الْوِلَادِ لِمَا بَيَّنَّا .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے اپنے باپ یا اپنی ماں یا اپنی بیوی کی باندی سے جماع کیا اور اسکے بعد یہ کہا کہ میرے گمان میں وہ مجھ پر حلال ہے۔ تو اس پر بھی حد واجب نہ ہوگی اور اس پر زنا کی تہمت لگانے والے پر بھی حد نہ ہوگی مگر جب اس نے یہ کہا کہ مجھے معلوم ہے کہ وہ مجھ پر حرام ہے تو اس پر حد جاری ہو جائے گی۔ اور اسی طرح جب غلام نے اپنے مالک کی باندی سے جماع کیا۔ کیونکہ ان لوگوں میں عمومی فائدہ اٹھانا جاری ہے پس فائدہ اٹھانے میں اس کے گمان کا اعتبار کر لیا جائے گا اور یہ شبہہ اشتباہ والا شبہہ بن جائے گا البتہ یہ حقیقت کے اعتبار سے زنا ہے اس لئے اس کے قاذف پر حد جاری نہ ہوگی۔

اسی طرح جب باندی نے یہ کہا کہ میں نے سمجھا کہ یہ میرے لئے حلال ہے حالانکہ غلام نے کوئی دعویٰ نہ کیا تھا تب بھی ظاہر الروایت کے مطابق اس پر حد جاری نہ ہوگی کیونکہ عمل ایک ہی ہے اور جب کسی نے اپنے بھائی یا اپنے چچا کی باندی سے جماع کیا اور کہنے لگا کہ میں نے گمان کیا کہ یہ میرے لئے حلال ہے۔ تو اس پر حد لگائی جائے گی کیونکہ ان کے درمیان بے تکلفی نہیں پائی جاتی اور اولاد کے سوا تمام محارم کا بھی اسی طرح ہے اور اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان چکے ہیں۔

شرح

زنا کے مقدمات میں اس اصول کے اطلاق کی مثال یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مقدمے میں، جس میں شوہر نے اپنی بیوی کی لونڈی سے جماع کیا تھا، یہ فیصلہ فرمایا کہ اگر تو خاوند نے بیوی کی اجازت کے بغیر ایسا کیا ہے تو اسے رجم کیا جائے گا، لیکن اگر اس میں بیوی کی رضامندی شامل تھی تو خاوند کو صرف سو کوڑے لگائے جائیں گے۔ ۱۷ اسی نوعیت کے ایک دوسرے مقدمے میں آپ نے یہ فیصلہ کیا کہ اگر شوہر نے لونڈی کے ساتھ زبردستی جماع کیا ہے تو لونڈی آزاد ہے، لیکن اگر لونڈی رضامند

تھی تو پھر وہ شوہر کی ملکیت قرار پائے گی اور دونوں صورتوں میں شوہر کے لیے لازم ہوگا کہ وہ اپنی بیوی کو اس جیسی کوئی دوسری لونڈی خرید کر دے۔ (نسائی، رقم ۳۳۱۰۔ ابوداؤد، رقم ۳۸۶۸)

امام ابن ابی شیبہ علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ سیدنا عمر اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کے بارے میں روایت ہے کہ انھوں نے ایک ایسے شخص کو جس نے اپنی بیوی کی لونڈی سے زبردستی زنا کیا تھا، رجم نہیں کیا، بلکہ اسے سو سے کم کوڑے لگانے کی سزا دی۔ اس صورت میں سو کوڑے لگانے یا رجم کرنے کے بجائے تعزیری سزا دینے کا فتویٰ سفیان ثوری سے بھی مروی ہے۔

سعید بن المسیب اور مدینہ کے بعض دیگر فقہا کا فتویٰ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی اور کسی دوسرے شخص کی مشترکہ لونڈی سے وطی کرے تو اسے ننانوے کوڑے لگائے جائیں۔

ابن المسیب نے ایک مقدمے میں جس میں دو مالکوں نے اپنی مشترکہ لونڈی سے مجامعت کی تھی، فتویٰ دیا کہ دونوں کو پچاس پچاس کوڑے لگائے جائیں۔

ابن المسیب ہی کا یہ فتویٰ ہے کہ اگر کوئی شخص مال غنیمت کے تقسیم ہونے سے پہلے ہی کسی لونڈی سے استمتاع کرلے تو اسے ننانوے کوڑے لگائے جائیں گے۔

ایک عورت نے اپنے غلام سے نکاح کر لیا اور اس کے جواز پر یہ استدلال پیش کیا کہ قرآن مجید میں 'مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ' کو حلال کہا گیا ہے اور میرا غلام بھی میری ملک یمین ہے۔ سیدنا علی کے مشورے پر سیدنا عمر نے اسے محض سو کوڑوں کی سزا دی۔ اسی طرح ایک خاتون نے گواہوں اور سرپرست کے بغیر نکاح کر لیا اور کہا کہ میں ثیب ہوں اور اپنے معاملے میں خود مختار ہوں تو سیدنا عمر نے اسے بھی صرف سو کوڑے لگائے۔ (مصنف عبدالرزاق، رقم ۱۳۵۳۶، ۱۳۴۹۱۔ ۱۳۵۳۳۔ ۱۳۵۲۶۔ ۲۲، ۱۳۵۲۸۔ ۲۳ - ۱۳۵۳۷۔ ۲۴۔ ۲۸۷۶۰)

حضرت ابو ہریرہ اور زید بن خالد اور شبل فرماتے ہیں کہ ہم اللہ کے رسول ﷺ کی خدمت میں حاضر تھے کہ ایک مرد نے پوچھا کہ باندی محصن ہونے سے قبل بدکاری کرے تو اس کا کیا حکم ہے فرمایا اسے کوڑے لگاؤ پھر اگر بدکاری کرے تو پھر کوڑے لگاؤ پھر تیسری چوتھی مرتبہ کے بارے میں فرمایا کہ اسے فروخت کردو گو بالوں کی ایک رسی کے عوض۔

(سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 723)

شب زفاف میں غیر زوجہ سے جماع پر عدم حد کا بیان

(وَمَنْ زُفَّتْ إلَيْهِ غَيْرُ امْرَأَتِهِ وَقَالَتْ النِّسَاءُ :إنَّهَا زَوْجَتُك فَوَطِئَهَا لَا حَدَّ عَلَيْهِ وَعَلَيْهِ الْمَهْرُ) قَضَى بِذَلِكَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَبِالْعِدَّةِ ، وَلِأَنَّهُ اعْتَمَدَ دَلِيلًا وَهُوَ الْإِخْبَارُ فِي مَوْضِعِ الِاشْتِبَاهِ ، إذْ الْإِنْسَانُ لَا يُمَيِّزُ بَيْنَ امْرَأَتِهِ وَبَيْنَ غَيْرِهَا فِي أَوَّلِ الْوَهْلَةِ فَصَارَ

كَـالْمَغْرُورِ ، وَلَا يُحَدُّ قَاذِفُهُ إِلَّا فِي رِوَايَةٍ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّ الْمِلْكَ مُنْعَدِمٌ حَقِيقَةً .

ترجمہ

اور جس شخص کے پاس شب زفاف میں اس کی بیوی کے علاوہ کسی دوسری عورت کو بھیج دیا اور عورتوں نے کہا کہ یہ تمہاری بیوی ہے لہذا اس نے اس سے جماع کرلیا تو اس پر حد نہ ہوگی اور شوہر پر مہر واجب ہے۔ کیونکہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے بھی اس مسئلہ میں مہر اور عدت کا فیصلہ کیا تھا۔ کیونکہ شوہر نے ایک دلیل کے پیش نظر ایسا کیا ہے لہذا وہ دلیل شبہہ کے قائم مقام ہو جائے گی اس لئے انسان پہلی بار اپنی بیوی اور دوسری میں فرق نہیں کرسکتا۔ پس یہ دھوکہ کھانے شخص کی طرح ہو جائے گا اور اس کے قاذف پر بھی حد واجب نہ ہوگی جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی ایک روایت مطابق اس پر حد ہوگی کیونکہ حقیقت کے مطابق ملکیت نہیں ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ نکاح کے بعد پہلی شب میں جو عورت رخصت کر کے اس کے یہاں لائی گئی اور عورتوں نے بیان کیا کہ یہ تیری بی بی ہے اس نے وطی کی بعد کو معلوم ہوا کہ بی بی نہ تھی تو حد نہیں۔ (درمختار، کتاب الحدود)

علامہ امجد علی اعظمی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں یعنی جبکہ پیشتر سے یہ اس عورت کو نہ پہچانتا ہو جس کے ساتھ نکاح ہوا ہے اور اگر پہچانتا ہے اور دوسری عورت اس کے پاس لائی گئی تو اون عورتوں کا قول کس طرح اعتبار کریگا۔ اسی طرح اگر عورتیں نہ کہیں مگر سُسرال والوں نے جس عورت کو اس کے یہاں بھیج دیا ہے اُس میں بیشک یہی گمان ہوگا کہ اسی کے ساتھ نکاح ہوا ہے جبکہ پیشتر سے دیکھا نہ ہو اور بعض واقعے ایسے ہوئے بھی ہیں کہ ایک گھر میں دو براتیں آئیں اور رخصت کے وقت دونوں بہنیں بدل گئیں اس کی اس کے یہاں اسکی اس کے یہاں آ گئی لہٰذا یہ اشتباہ ضرور معتبر ہوگا واللہ تعالیٰ اعلم۔ (بہار شریعت، حصہ، حدود کا بیان)

بستر پر ملنے والی عورت سے جماع کرنے پر حد کا بیان

(وَمَنْ وَجَدَ امْرَأَةً عَلَى فِرَاشِهِ فَوَطِئَهَا فَعَلَيْهِ الْحَدُّ) لِأَنَّهُ لَا اشْتِبَاهَ بَعْدَ طُولِ الصُّحْبَةِ فَلَمْ يَكُنْ الظَّنُّ مُسْتَنِدًا إِلَى دَلِيلٍ ، وَهَذَا لِأَنَّهُ قَدْ يَنَامُ عَلَى فِرَاشِهَا غَيْرُهَا مِنْ الْمَحَارِمِ الَّتِي فِي بَيْتِهَا ، وَكَذَا إِذَا كَانَ أَعْمَى لِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ التَّمْيِيزُ بِالسُّؤَالِ وَغَيْرِهِ ، إِلَّا إِنْ كَانَ دَعَاهَا فَأَجَابَتْهُ أَجْنَبِيَّةٌ وَقَالَتْ :أَنَا زَوْجَتُك فَوَاقَعَهَا لِأَنَّ الْإِخْبَارَ دَلِيلٌ .

ترجمہ

ایک بندے کو اس کے اپنے بستر پر کوئی عورت مل گئی اور اس نے اس سے جماع کرلیا تو اس پر ہوگی۔ اس لئے کہ زیادہ دنوں

تک ساتھ رہنے کے سبب اشتباہ نہیں بن سکتا۔ پس اس کے گمان کو کسی دلیل کی طرف منسوب نہیں کیا جاسکتا۔ اور عدم اشتباہ کی دلیل یہ بھی ہے کہ کبھی اس کی بیوی کے علاوہ اس کی گھریلو محارم میں سے بھی سو جاتیں ہیں۔ لہذا شوہر اگرچہ نابینا بھی ہے تو پھر بھی یہی حکم ہے کیونکہ باتیں کرنے اور پوچھ کر فرق کرنا ممکن ہے۔ لہذا اگر نابینا شخص نے اس عورت کو پکارا اور اس نے جواب دیا اور یہ کہا کہ میں آپ کی بیوی ہوں اس پر نابینا نے اس پر جماع کرلیا (تو اب حد نہ ہوگی) کیونکہ خبر ایک دلیل ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اندھیری رات میں اپنے بستر پر کسی عورت کو پایا اور اسے زوجہ گمان کر کے وطی کی حالانکہ وہ کوئی دوسری عورت تھی تو حد نہیں۔ اسی طرح اگر وہ شخص اندھا ہے اور اپنے بستر پر دوسری کو پایا اور زوجہ گمان کر کے وطی کی اگرچہ دن کا وقت ہے تو حد نہیں۔ (ردمحتار، کتاب الحدود)

حرمت نکاح والی سے جماع کرنے کا بیان

(وَمَنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً لَا يَحِلُّ لَهُ نِكَاحُهَا فَوَطِئَهَا لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْحَدُّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) وَلَكِنْ يُوجَعُ عُقُوبَةً إِذَا كَانَ عَلِمَ بِذَلِكَ .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ وَالشَّافِعِيُّ :عَلَيْهِ الْحَدُّ إِذَا كَانَ عَالِمًا بِذَلِكَ ؛ لِأَنَّهُ عَقْدٌ لَمْ يُصَادِفْ مَحَلَّهُ فَيَلْغُو كَمَا إِذَا أُضِيفَ إِلَى الذُّكُورِ ، وَهَذَا لِأَنَّ مَحَلَّ التَّصَرُّفِ مَا يَكُونُ مَحَلًّا لِحُكْمِهِ ، وَحُكْمُهُ الْحِلُّ وَهِيَ مِنْ الْمُحَرَّمَاتِ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْعَقْدَ صَادَفَ مَحَلَّهُ لِأَنَّ مَحَلَّ التَّصَرُّفِ مَا يَقْبَلُ مَقْصُودَهُ ، وَالْأُنْثَى مِنْ بَنَاتِ آدَمَ قَابِلَةٌ لِلتَّوَالُدِ وَهُوَ الْمَقْصُودُ ، وَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَنْعَقِدَ فِي جَمِيعِ الْأَحْكَامِ إِلَّا أَنَّهُ تَقَاعَدَ عَنْ إِفَادَةِ حَقِيقَةِ الْحِلِّ فَيُورِثُ الشُّبْهَةَ لِأَنَّ الشُّبْهَةَ مَا يُشْبِهُ الثَّابِتَ لَا نَفْسَ الثَّابِتِ ، إِلَّا أَنَّهُ ارْتَكَبَ جَرِيمَةً وَلَيْسَ فِيهَا حَدٌّ مُقَدَّرٌ فَيُعَزَّرُ

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے ایسی عورت کے ساتھ جماع کیا کہ جس سے نکاح کرنا اس کا حلال نہیں ہے۔ تو حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک اس پر حد نہ ہوگی۔ البتہ اس کو سخت سے سخت سزا دی جائے گی۔ ہاں اس میں یہ بھی شرط ہے کہ اس کو اس کا علم ہو۔

صاحبین اور امام شافعی علیہم الرحمہ کے نزدیک اگر اس کو علم ہے تو اس حد واجب ہوگی کیونکہ یہ اس طرح کا عقد ہے جو اپنے محل سے ملا ہوا نہیں ہے۔ لہذا یہ بیکار نہ ہوگا۔ یعنی جس طرح جب یہ عقد مردوں کی طرف منسوب کر دیا جائے گا۔ اور حکم اس دلیل کی وجہ

سے ہے کہ محل تصرف وہ ہے جو تصرف کے حکم کا محل ہو اور تصرف کا حکم حلت ہے جبکہ یہاں بیوی محرمات میں سے ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے عقد اپنے محل سے ملا ہوا ہوتا ہے۔ اس لئے کہ محل تصرف اس کو کہتے ہیں جو تصرف کے مقصد کو قبول کرنے والا ہو اور بنی آدم کی لڑکیاں توالد کے اہل ہیں اور تصرف سے مقصود بھی یہی ہے پس تمام احکام کے حق میں تصرف منعقد ہو جانا چاہے تھا البتہ حلت کی حقیقت کا فائدہ نہ ہوگا کیونکہ یہ عقد شبہہ پیدا کرنے والا ہے۔ اور شبہہ اس کو کہتے ہیں جو ثابت شدہ کے مشابہ ہو جبکہ ثابت کی طرح نہ ہو۔ لہذا اس نے اب ایک گناہ کیا ہے اور اس میں کوئی حد معین نہیں ہے لہذا اس کو سزا دی جائے گی۔

غیر مقلدین کی فقہ حنفی پر جاہلانہ وہم پرستیاں

فقہ حنفی کی معتبر ترین کتابوں میں لکھا ہے: ومن تزوّج امرأة لا يحلّ له نكاحها فوطئها ، لا حدّ عليه عند أبي حنيفة . "جو شخص ایسی عورت سے شادی کرے جس سے نکاح کرنا اس کے لیے جائز نہیں، پھر وہ اس سے جماع کرلے تو اس پر امام ابوحنیفہ کے نزدیک کوئی شرعی سزا نہیں۔" (الہدایۃ :۵۱۶/۱، القدوری :ص۱۸۶، واللفظ لہ)

صاحب ہدایہ لکھتے ہیں: لكنّه يوجع عقوبة إذا كان علم بذلك . "اگر اسے اس (کام کے حرام ہونے کے) بارے میں علم تھا تو اسے بطور سزا مار پیٹ کی جائے گی۔" یہ بات صاحبِ ہدایہ کی اپنی ہے، فقہ حنفی کچھ اور ہی کہتی ہے۔ یہاں ایک اور معروف فتویٰ بھی ملاحظہ فرمائیں:

وكذلك لو تزوّج بذات رحم محرم نُحو البنت والأخت والأمّ والعمّة والخالة ، وجامعها ، لا حدّ عليه في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالىٰ ، وإن قال :علمت أنّها عليّ حرام .

"اسی طرح اگر کوئی آدمی اپنی محرم عورتوں مثلاً بیٹی، بہن، ماں، پھوپھی، خالہ سے شادی کرے، پھر ان کے ساتھ جماع کرلے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس پر کوئی شرعی سزا نہیں ہوگی اگرچہ وہ کہہ بھی دے کہ مجھے ان کا اپنے اوپر حرام ہونا معلوم ہے۔" (فتاوی عالمگیری :۱۶۸/۲)

یہ کیسی فقہ ہے جو ماں، بہن، بیٹی اور دیگر محرمات کے ساتھ بدکاری کرنے پر شرعی سزا کو ختم کر رہی ہے؟ ان کے پاس نہ عقلی حجت ہے نہ نقلی برہان۔ یہ لوگ اپنے مزعومہ قیاس وتخمین سے بے دلیل بات کر کے اجماعِ مسلمین اور احادیثِ صحیحہ کی مخالفت کر رہے ہیں۔ ویسے تو اس حوالے سے دلائل ذکر کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ زنا کے بارے میں قرآن وسنت کے عمومی ارشادات محرمات سے زنا پر بالاولیٰ لاگو ہوتے ہیں۔

فرقہ غیر مقلدین کے نزدیک محارم سے نکاح کی اباحت وآزادی کا بیان

وطی محارم بعد نکاح پر حد نہیں : دور برطانیہ میں جب یہ فرقہ پیدا ہوا تو شہوت پرستی میں انتہا کو پہنچ گیا چنانچہ انہوں نے فتویٰ دیا

کہ "بہتر عورت وہ ہے جس کی فرج تنگ ہو اور جو شہوت کے مارے دانت رگڑ رہی ہو اور جو جماع کراتے وقت کروٹ سے لیٹتی ہو
(لغات الحدیث وحید الزماں غیر مقلد پ 6 ص 56)

اور شہوت میں یہاں تک بڑھے کہ اگر کسی عورت سے زید نے زنا کیا اور اسی زنا سے لڑکی پیدا ہوئی تو زید خود اپنی بیٹی سے نکاح کر سکتا ہے (عرف الجادی ص 109)

فرقہ غیر مقلدین کے نزدیک لاتعداد بیویاں نکاح میں رکھ سکتا ہے

اور اگرچہ قرآن کی نص موجود تھی ایک مرد ایک وقت میں چار سے زائد عورتیں نکاح میں نہیں رکھ سکتا مگر نواب صدیق حسن اور نور الحسن نے فتوی دیا کہ چار کی کوئی حد نہیں جتنی عورتیں چاہے نکاح میں رکھ سکتا ہے۔ (ظفر الامانی ص 141، عرف الجادی ص 111)

اور نکاح اور زنا میں یہی فرق تھا کہ زنا کے گواہ نہیں ہوتے نکاح میں گواہ شرط ہیں - میر نور الحسن صاحب نے اس حدیث کو بھی ضعیف کہا اور کہا کہ یہ نا قابل استدلال ہے۔ (عرف الجادی ص 107)

اور شہوت میں ایسے اندھے ہو گئے کہ فطری مقام کے علاوہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کا غیر فطری مقام استعمال کرے تو بھی (حد یا تعزیر کجا) اس پر انکار تک جائز نہیں (ہدیۃ المہدی ج 1 ص 118)

بلکہ یہاں تک فتوی دیا کہ دبر آدمی میں صحبت کرنے والے پر غسل بھی واجب نہیں کیونکہ اس کی کوئی دلیل نہیں۔ (ہدیۃ المہدی ج 1 ص 28) بلکہ ایک اور نسخہ بھی بتا دیا کہ اگر کوئی شخص اپنا آلہ تناسل اپنی دبر میں داخل کرے تو غسل واجب نہیں۔
(نزل الابرار ج 1 ص 41)

بلکہ نظر بازی سے بچنے کا یہ وہابی نسخہ بھی بتا دیا کہ مشت زنی کرلو اور نظر بازی کے اس گناہ سے بچنا ممکن نہ ہو تو مشت زنی واجب ہے اور بتایا کہ (معاذ اللہ) صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بھی مشت زنی کیا کرتے تھے۔ (عرف الجادی ص 207)

اس قسم کے اور بھی کئی فتوے دیئے گئے تو اہل سنت نے مطالبہ کیا کہ اپنے اصول کے مطابق ان میں سے ہر مسئلے کی دلیل میں کوئی صریح آیت یا صحیح صریح غیر معارض حدیث بیان کریں اور لوگوں نے کہا کہ یہ کیسا فرقہ پیدا ہوا ہے جس سے بیٹی تک محفوظ نہیں اور یہ نہ اپنی بیوی کی دبر کو معاف کریں نہ اپنی دبر کو تو یہ فرقہ کبھی اپنے مسائل کو قرآن وحدیث سے ثابت نہیں کر سکتا اس لئے بجائے قرآن وحدیث پیش کرنے کے دوسروں پر کیچڑ اچھالتا ہے چنانچہ علماء سے تو یہ منہ چھپانے لگے کہ وہ قرآن وحدیث کا مطالبہ کرتے تھے، اپنے سازشی عناصر کے ذریعے عوام میں یہ بات پھیلا دی کہ حنفی مذہب میں بھی بیٹی اور دیگر محرمات سے نکاح جائز ہے اس کا جواب میں احناف نے جو بیان کیا ہے اس کو ہم آئندہ سطور میں لکھ رہے ہیں۔

محرمات ابدیہ سے نکاح کی حرمت میں غیر مقلدین کا فقہ حنفی پر اعتراض

ابوطلحہ صاحب نے اپنے اعتراض پر یہ لیبل لگایا تھا: محرمات ابدیہ سے نکاح کی حرمت صریح وقطعی نصوص سے ثابت ہے مگر اس

کے خلاف امام ابوحنیفہ کا فتوی ملاحظہ فرمائیے اس کے بعد ابوطلحہ صاحب نے یہ فتوی پیش کیا۔

اسی طرح اگر محرمات ابدیہ سے نکاح کر لے مثلاً بیٹی، بہن، ماں پھوپھی اور خالہ سے نکاح کرے اور پھر ان سے جماع بھی کر لے تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق اس پر کوئی حد نہیں ہے چاہے وہ یہ جانتا بھی ہو یہ کام مجھ پر حرام ہے۔

(فتاوی قاضی خان جلد ص(468)

آیئے دیکھتے ہیں اس الزام کی حقیقت؟ اس سے پہلے کہ ہم اس فتوی کی وضاحت کریں آپ حضرات ایک بات یہ سمجھ لیں کہ یہ مسئلہ فقہی نوعیت کا ہے۔۔۔جس کے لئے توجہ سے ہر ہر پہلو پر نظر رکھنی پڑتی ہے۔اس لئے ہم کوشش کریں گے کہ آسان الفاظ میں اس کی وضاحت کریں لیکن اس کے باوجود بھی اگر کسی بھائی یا بہن کو کوئی سمجھ نہ آئے تو اپنی رائے قائم کرنے سے بہتر ہے کہ وہ سوال کر کے سمجھ لے۔

سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ معترض کے ذمہ فرض تھا کہ اعتراض نقل کرنے کے بعد اس کی حد نص صریح کے حوالہ سے نقل کرتا۔لیکن معترض نے حد نقل نہیں کی۔

محرمات ابدیہ سے نکاح میں فقہ حنفی کے مطابق سزا کا بیان

شاید غیر مقلدین کے علم میں نہیں ہے کہ طحاوی جلد 2 ص 73 میں واضح طور پر یہ فتوی موجود ہے سوتیلی ماں سے نکاح کی وجہ سے مرتد ہو گیا ہے۔کیوں کہ اس نے حرام کو حلال سمجھا لہذا اس پر ارتداد کی سزا نافذ ہوگی اور یہ صرف عقد نکاح ہی سے نافذ ہو جائے گی اس کے لئے مباشرت شرط نہیں اور اگر اس نے یہ نکاح حرام سمجھ کر کیا تو مباشرت و وطی کی صورت میں حد نافذ ہوگی، اسی طرح محرم سے بلا نکاح وطی کی تو بھی حد نافذ ہوگی۔یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔

غور فرمائیے کہ اس مسئلہ کی تین صورتیں ہیں۔

(اول) محرمات میں سے کسی کے ساتھ نکاح کیا گیا، اگر حلال اور جائز سمجھ کر کیا تو کافر و مرتد ہو گیا ہے۔لہذا اس پر ارتداد کی شرعی سزا نافذ ہوگی (اور یہ صرف عقد نکاح ہی سے نافذ ہو جائیگی، مباشرت شرط نہیں)۔اور اگر حرام و ناجائز سمجھ کر (صرف نکاح کیا وطی یا مباشرت نہ کی) کیا تو اس کے لئے شرعاً کوئی حد اور سزا مقرر نہیں ہے (البتہ گنہگار ہوگا)

(دوم) نکاح کے بعد اگر اس نے وطی و مباشرت بھی کر لی تو یہ زنا ہے۔لہذا اس پر زنا کی حد جاری ہوگی۔(سوم) بغیر نکاح کے اگر کسی محرمات میں سے کسی کے ساتھ زنا کر لیا تو اس پر بھی زنا کی حد جاری ہوگی۔

باقی رہا یہ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی ایسے شخص کے لئے قتل کی سزا کا حکم دیا ہے تو اس کے بارے میں (غیر مقلدین کے امام) قاضی شوکانی فرماتے ہیں کہ اس نے فعل حرام کو حلال سمجھا جو کفر کے لوازمات میں سے ہے اس لئے قتل کیا گیا (نیل الاوطارج 7 ص 122) گویا یہ قتل کی سزا حد نہیں بلکہ ارتداد کی سزا تھی۔

امام حافظ ابن الہمام الحنفی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ قتل کی سزا بطور سیاست و تعزیر تھی (فتح القدیر ص (148 اس سے

صاف ظاہر ہے کہ اختلاف قتل کی سزا میں نہیں ہے بلکہ اس میں ہے کہ یہ قتل کی سزا حد ہے یا تعزیر؟

لیکن مذکورہ مسئلہ معترض نے اس طرح پیش کیا۔جس سے ظاہر ہو رہا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ محرمات ابدیہ سے نکاح کے قبیح فعل کی حرمت سے انکاری ہیں اور قرآن و حدیث سے صریح نصوص کے مخالف ہیں (معاذ اللہ)؟

ذرا غور فرمائیں کہ غیر مقلدین کا یہ فعل اور عامی مسلمان کے سامنے ایسے مسائل کو یوں پیش کرنا کیا معنی رکھتا ہے سوائے اس کے کہ مقلدین حضرات کے دلوں میں سے ائمہ کرام کا اعتماد ختم کر دیا جائے؟

مزید ملاحظہ فرمائیں فقہ حنفی کی کتابوں سے محرمات ابدیہ سے نکاح پر فتوی جات: درمختار (جلد 3 ص 179) میں ہے اسے تعزیراً قتل کیا جائے گا عالمگیری (جلد 2 ص 148) میں ہے کہ اسے عبرتناک سزا دی جائے گی۔

طحاوی (جلد 2 ص 97) میں ہے کہ یہ زنا سے بڑا گناہ ہے ولکن یجب فیه التعزیر والعقوبة البلیغة اس پر تعزیراً سخت ترین سزا واجب ہے۔

حافظ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کہا کہ ماں بیٹی وغیرہ سے نکاح جائز ہے وہ کافر، مرتد اور واجب القتل ہے (فتح القدیر ج 5 ص 42 (طحاوی ج 2 ص (96)

ہم اسے مذاق یا بطور استہزاء نہیں کہہ رہے بلکہ حقیقت یہی ہے کہ غیر مقلد جو موجودہ دور کے ہیں ان کی تعریف یہی ہے کہ جس میں عقل نہ ہو وہ غیر مقلد ہے۔

قارئین یہاں تک آپ نے غیر مقلدین کا فقہ حنفی پر حملہ دیکھ لیا ہے۔غیر مقلدین یتیم ہیں کیونکہ جس طرح کسی شخص والدین بچپن میں فوت ہو جائیں تو والدین کی شفقت و تعلیم و تربیت سے یتیم ہو جاتا ہے اسی طرح یہ نام نہاد فرقہ علم و عقل کے والدین سے یتیم ہے۔جہاں کہیں جہالت دیکھانا شروع کریں تو فقہ حنفی ان کو یاد آ جاتی ہے لیکن فقہ ان کو سمجھ نہیں آتی کیونکہ فقہ سمجھنا یہ اہل فقہ کا کام ہے جانوروں کا کام نہیں ہے۔دیکھئے بخاری شریف جس میں اہل فقہ کن لوگوں کو کہا گیا ہے۔

اہل فقہ سے مراد فقہاء مدینہ کی عظمت کا اظہار

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہ سے روایت کرتے ہیں انہوں نے بیان کیا کہ میں مہاجرین کے کچھ لوگوں کو پڑھاتا تھا جن میں عبدالرحمٰن بن عوف بھی تھے۔ایک دن میں ان کے گھر میں بیٹھا ہوا تھا کہ اور وہ حضرت عمر بن خطاب کے پاس تھے اس حج میں (حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے) آخری بار کیا تھا، عبدالرحمٰن میرے پاس لوٹ کر آئے اور کہا کہ کاش، تم اس شخص کو دیکھتے جو آج امیر المومنین کے پاس آیا اور کہا کہ اے امیر المومنین آپ کو فلاں کے متعلق خبر ہے جو کہتا ہے کہ اگر عمر رضی اللہ تعالی عنہ مر جائیں تو میں فلاں کی بیعت کر لوں، خدا کی قسم ابوبکر کی بیعت اتفاقیہ تھی جو پوری ہو گئی، چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ کو غصہ آ گیا اور کہا کہ انشاء اللہ میں شام کے وقت لوگوں میں کھڑا ہوں گا اور ان کو ڈراؤں گا جو مسلمانوں کے امور کو غصب کرنا چاہتے ہیں، عبدالرحمٰن کا بیان ہے کہ میں نے کہا کہ اے امیر المومنین ایسا نہ کیجئے اس لئے کہ موسم حج میں جبکہ عام اور پست قسم کے لوگ جمع ہو جاتے ہیں جس

وقت آپ کھڑے ہوں گے تو اس قسم کے لوگ کی اکثریت آپ کے پاس ہوگی اور مجھے اندیشہ ہے کہ آپ کھڑے ہو کر جو بات کہیں گے اس کو اڑا کر دوسری طرف لے جائیں گے اور اس کی حفاظت نہیں کریں گے اور اس کو اس کے (مناسب) مقام پر نہیں رکھیں گے، اس لئے آپ انتظار کریں یہاں تک کہ مدینہ پہنچیں

، اس لئے کہ وہ دار الہجرت والسنّت ہے وہ اہل فقہ اور سر برآوردہ لوگوں کے سامنے آپ جو کہنا چاہیں کہیں تا کہ اہل علم آپ کی گفتگو کو محفوظ رکھیں۔ اور اس کو اس کے مناسب مقام پر رکھیں، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا کہ خدا کی قسم، اگر اللہ نے چاہا تو مدینہ میں سب سے پہلے میں ہی بیان کروں گا، ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا بیان ہے کہ ہم لوگ ذی الحجہ کے آخر میں مدینہ پہنچے، جب جمعہ کا دن آیا تو آفتاب کے ڈھلتے ہی ہم مسجد کی طرف جلدی سے روانہ ہوئے۔

یہاں تک کہ میں نے سعید بن زید بن عمرو بن نفیل کو منبر کے ستون کے پاس بیٹھا ہوا پایا، میں بھی ان کے پاس بیٹھ گیا میرا گھٹنا ان کے گھٹنے سے ملا ہوا تھا، فوراً ہی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بن خطاب آئے جب میں نے ان کو آتے ہوئے دیکھا تو میں نے سعید بن زید بن عمرو بن نفیل سے کہا کہ آج حضرت عمر ایک ایسی بات کہیں گے جو انہوں نے کبھی نہیں کہی ہوگی، جب سے خلیفہ ہوئے ہیں،

سعید نے میری بات سے انکار کیا اور کہا کہ مجھے امید نہیں ہے کہ ایسی بات کہیں گے جو اس سے پہلے نہ کہی ہو، چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ منبر پر بیٹھ گئے، جب لوگ خاموش ہو گئے تو کھڑے ہوئے اور اللہ کی حمد بیان کی جس کا وہ مستحق ہے پھر کہا امابعد، میں تم سے ایسی بات کہنے والا ہوں جس کا کہنا میرے مقدر میں نہ تھا، میں یہ نہیں جانتا کہ شاید یہ میری موت کے آگے ہو جس نے اسکو سمجھا اور یاد کیا تو وہ جہاں بھی پہنچے دوسروں سے بیان کرے اور جس شخص کو خطرہ ہو کہ وہ اس کو نہیں سمجھے گا تو میں کسی کے لئے حلال نہیں سمجھتا ہوں کہ وہ میرے متعلق جھوٹ بولے۔ بے شک اللہ تعالیٰ نے محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو حق دے کر بھیجا ہے اور ان پر اللہ نے اپنی کتاب نازل کی ہے اللہ نے جو آیت نازل کی اس میں رجم کی بھی آیت تھی ہم نے اس کو پڑھا اور سمجھا اور محفوظ کیا، نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سنگسار کیا اور ہم نے بھی ان کے بعد سنگسار کیا، مجھے اندیشہ ہے کہ مدت دراز کے بعد ایک ایسا زمانہ آئے گا کہ ایک کہنے والا کہے گا کہ خدا کی قسم ہم آیت رجم کتاب اللہ میں نہیں پاتے وہ اس فرض کو چھوڑ کر گمراہ ہوگا جو اللہ نے نازل کیا ہے اور رجم کتاب اللہ میں زنا کرنے والے مرد وعورت پر جبکہ شادی شدہ ہوں واجب ہے بشرطیکہ گواہ قائم ہو جائیں یا حمل قرار پا جائے یا اقرار کرے، پھر ہم کتاب اللہ میں جو پڑھتے تھے اس میں یہ بھی تھا کہ تم اپنے باپوں سے نفرت نہ کرو کیونکہ تمہارا اپنے باپوں سے نفرت کرنا تمہارے لئے کفر ہے یا یہ فرمایا کہ بے شک تمہارے لئے یہ کفر ہے کہ تم اپنے باپوں سے نفرت کرو، پھر سن لو نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ میری تعریف میں مبالغہ نہ کرو، جس طرح عیسیٰ بن مریم کی تعریف میں مبالغہ کیا گیا ہے اور تم صرف اللہ کا بندہ اور اس کا رسول کہو پھر کہا کہ مجھے خبر ملی ہے کہ تم میں سے کوئی کہتا ہے کہ خدا کی قسم اگر عمر مر جائیں تو میں فلاں کی بیعت کرلوں تمہیں کوئی شخص یہ کہہ کر دھوکہ نہ دے کہ ابوبکر کی بیعت اتفاقیہ تھی اور پھر پوری ہوگئی، سن لو کہ وہ ایسی ہی تھی لیکن اللہ نے اس کے شر سے محفوظ رکھا

اور تم میں سے کوئی شخص نہیں ہے جس میں ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ جیسی فضیلت ہو،

جس شخص نے کسی کے ہاتھ پر مسلمانوں سے مشورہ کئے بغیر بیعت کرلی تو اس کی بیعت نہ کی جائے۔ اس خوف سے کہ وہ قتل کردیے جائیں گے جس وقت اللہ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو وفات دے دی تو اس وقت وہ ہم سب سے بہتر ہے۔ مگر انصار نے ہماری مخالفت کی اور سارے لوگ سقیفہ بنی ساعدہ میں جمع ہو گئے اور حضرت علی وزبیر نے بھی ہماری مخالفت کی اور مہاجرین ابوبکر کے پاس جمع ہوئے تو میں نے ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہا کہ اے ابوبکر ہم لوگ اپنے انصار بھائیوں کے پاس چلیں، ہم لوگ انصار کے پاس جانے کے ارادے سے چلے جب ہم ان کے قریب پہنچے تو ان میں سے دو نیک بخت آدمی ہم سے ملے، ان دونوں نے وہ بیان کیا جس کی طرف وہ لوگ مائل تھے پھر انہوں نے پوچھا اے جماعت مہاجرین کہاں کا قصد ہے، ہم نے کہا کہ اپنے انصار بھائیوں کے پاس جانا چاہتے ہیں انہوں نے کہا ہم تمہارے لئے مناسب نہیں کہ ان کے قریب جاؤ تم اپنے امر کا فیصلہ کرو میں نے کہا کہ خدا کی قسم ہم ان کے پاس جائیں گے چنانچہ ہم چلے یہاں تک کہ سقیفہ بنی ساعدہ میں ہم ان کے پاس پہنچے تو ایک آدمی کو ان کے درمیان دیکھا کہ کمبل میں لپٹا ہوا ہے میں نے کہا یہ کون ہے؟ انہوں نے کہا کہ سعد بن عبادہ، میں نے کہا کہ ان کو کیا ہوا لوگوں نے عرض کیا کہ ان کو بخار ہے، ہم تھوڑی دیر بیٹھے تھے کہ ان کا خطیب کلمہ شہادت پڑھنے لگا اور اللہ کی حمد وثناء کرنے لگا

جس کا وہ سزاوار ہے۔

پھر کہا امابعد، ہم اللہ کے انصار اور اسلام کے لشکر ہیں اور تم اے مہاجرین وہ گروہ ہو کہ تمہاری قوم کے کچھ آدمی فقر کی حالت میں اس ارادہ سے نکلے کہ ہمیں ہماری جماعت کو جڑ سے جدا کردیں اور ہماری حکومت ہم سے لے لیں۔ جب وہ خاموش ہوا تو میں نے بولنا چاہا، میں نے ایک بات سوچ رکھی کہ جس کو میں ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے سامنے بیان کرنا چاہتا تھا۔ اور میں ان کا ایک حد تک لحاظ کرتا تھا، جب میں نے بولنا چاہا تو ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے گفتگو کی وہ مجھ سے زیادہ بردبار اور باوقار تھے۔ خدا کی قسم جو بات میری سمجھ میں اچھی معلوم ہوتی تھی اسی طرح یا اس سے بہتر پیرایہ میں فی البدیہہ بیان کی یہاں تک کہ وہ چپ ہو گئے انہوں نے کہا کہ تم لوگوں نے جو خوبیاں بیان کی ہیں تم ان کے اہل ہو لیکن یہ امر (خلافت) صرف قریش کے لئے مخصوص ہے یہ لوگ عرب میں نسب اور گھر کے لحاظ سے اسط ہیں میں تمہارے لئے ان دو آدمیوں میں ایک سے راضی ہوں ان دونوں میں کسی سے بیعت کرلو،

چنانچہ انہوں نے میرا اور ابوعبیدہ بن جراح کا ہاتھ پکڑا اور وہ ہمارے درمیان بیٹھے ہوئے تھے (عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں) مجھے اس کے علاوہ انکی کوئی بات ناگوار نہ ہوئی، خدا کی قسم میں اس جماعت کی سرداری پر جس میں ابوبکر ہوں اپنی گردن اڑائے جانے کو ترجیح دیتا تھا، یا اللہ مگر میرا یہ نفس موت کے وقت مجھے اس چیز کو اچھا کر دکھائے جس کو میں اب نہیں پاتا ہوں انصار میں سے ایک کہنے والے نے کہا کہ ہم اس کی جڑ اور اس کے بڑے ستون ہیں اے قریش ایک امیر ہم میں سے ہو اور ایک تم میں سے شور وغل زیادہ ہوا اور آوازیں بلند ہوئیں یہاں تک کہ مجھے اختلاف کا خوف ہوا میں نے کہا اے ابوبکر اپنا ہاتھ بڑھائیے، انہوں نے

اپنا ہاتھ بڑھایا تو میں نے ان سے بیعت کی اور مہاجرین نے بھی بیعت کی پھر انصار نے ان سے بیعت کی اور ہم سعد بن عبادہ پر غالب آ گئے،

کسی کہنے والے نے کہا کہ تم نے سعد بن عبادہ کو قتل کر ڈالا، میں نے کہا اللہ نے سعد بن عبادہ کو قتل کیا، عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا جو معاملہ ہوا تھا ہمیں اندیشہ ہوا کہ اگر ہم قوم سے جدا ہوئے اور ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بیعت نہ کی تو یہ لوگ ہمارے پیچھے کسی کے ہاتھ پر بیعت کرلیں گے اس صورت میں یا تو ہم کسی شخص کے ہاتھ پر بیعت کرلیں جو ہماری مرضی کے خلاف ہوتا یا ہم اس کی مخالفت کرتے اور فساد ہوتا، جس نے مسلمانوں کے مشورے کے بغیر کسی سے بیعت کی اسکی پیروی نہ کی جائے نہ اور اسکی جس نے بیعت کی اس خوف کہ وہ قتل کئے جائیں گے۔

غیر مقلدین میں اگر کچھ سمجھ بوجھ ہے بخاری شریف اس حدیث پر غور کریں اور اگر ان کو سمجھ نہ آئے تو پھر دین میں تفرقہ بازی کرنے سے ان کو باز رہنا چاہے۔ جبکہ ان کے اعتراضات وخرافات کا تحقیقی جواب ہم شرح ہدایہ کے پانچویں جلد کتاب النکاح میں ذکر کر آئے ہیں۔ (صحیح بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 1745، حدیث متواتر حدیث مرفوع)

فرج کے سوا اجنبیہ سے جماع کرنے کا بیان

(وَمَنْ وَطِیءَ أَجْنَبِیَّةً فِیمَا دُونَ الْفَرْجِ یُعَزَّرُ) لِأَنَّهُ مُنْكَرٌ لَیْسَ فِیهِ شَیْءٌ مُقَدَّرٌ (وَمَنْ أَتَی امْرَأَةً فِی الْمَوْضِعِ الْمَكْرُوهِ أَوْ عَمِلَ عَمَلَ قَوْمِ لُوطٍ فَلَا حَدَّ عَلَیْهِ عِنْدَ أَبِی حَنِیفَةَ وَیُعَزَّرُ ، وَزَادَ فِی الْجَامِعِ الصَّغِیرِ :وَیُودَعُ فِی السِّجْنِ ، وَقَالَا :هُوَ كَالزِّنَا فَیُحَدُّ) وَهُوَ أَحَدُ قَوْلَیْ الشَّافِعِیِّ ، وَقَالَ فِی قَوْلٍ یُقْتَلَانِ بِكُلِّ حَالٍ لِقَوْلِهِ عَلَیْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ "(اُقْتُلُوا الْفَاعِلَ وَالْمَفْعُولَ) " وَیُرْوَى "(فَارْجُمُوا الْأَعْلَى وَالْأَسْفَلَ) " وَلَهُمَا أَنَّهُ فِی مَعْنَى الزِّنَا لِأَنَّهُ قَضَاءُ الشَّهْوَةِ فِی مَحَلٍّ مُشْتَهًى عَلَى سَبِیلِ الْكَمَالِ عَلَى وَجْهٍ تَمَحَّضَ حَرَامًا لِقَصْدِ سَفْحِ الْمَاءِ .

وَلَهُ أَنَّهُ لَیْسَ بِزِنًا لِاخْتِلَافِ الصَّحَابَةِ رَضِیَ اللَّهُ عَنْهُمْ فِی مُوجِبِهِ مِنْ الْإِحْرَاقِ بِالنَّارِ وَهَدْمِ الْجِدَارِ وَالتَّنْكِیسِ مِنْ مَكَانٍ مُرْتَفِعٍ بِاتِّبَاعِ الْأَحْجَارِ وَغَیْرِ ذَلِكَ ، وَلَا هُوَ فِی مَعْنَى الزِّنَا لِأَنَّهُ لَیْسَ فِیهِ إضَاعَةُ الْوَلَدِ وَاشْتِبَاهُ الْأَنْسَابِ ، وَكَذَا هُوَ أَنْدَرُ وُقُوعًا لِانْعِدَامِ الدَّاعِی مِنْ أَحَدِ الْجَانِبَیْنِ وَالدَّاعِی إلَى الزِّنَا مِنْ الْجَانِبَیْنِ .وَمَا رَوَاهُ مَحْمُولٌ عَلَى السِّیَاسَةِ أَوْ عَلَى الْمُسْتَحِلِّ إلَّا أَنَّهُ یُعَزَّرُ عِنْدَهُ لِمَا بَیَّنَّاهُ

ترجمہ

اور جس شخص نے کسی اجنبی عورت سے اس کی فرج کے علاوہ جماع کیا تو اس کو سزا دی جائے گی کیونکہ فرج کے سوا میں جماع کرنا منع ہے لیکن اس کیلئے کوئی سزا معین نہیں ہے۔ اور جس شخص اپنی بیوی کی مقعد میں جماع کیا یا قوم لوط کا عمل کیا تو امام صاحب کے نزدیک اس پر کوئی حد نہیں ہے مگر اس کو سزا دی جائے گی۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ اس کو قید میں رکھا جائے گا اور صاحبین نے کہا ہے کہ لواطت زنا کی طرح ہے لہذا لوطی پر حد واجب ہوگی۔ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے دونوں اقوال میں سے ایک قول اسی طرح ہے۔ اور امام شافعی علیہ الرحمہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ ہر حالت میں دونوں کو قتل کر دیا جائے گا۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ فاعل اور مفعول دونوں کو قتل کرو۔ اور ایک روایت میں یہ ہے کہ اوپر والے اور نیچے والے دونوں کو رجم کردو۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے لواطت زنا کے حکم میں ہے کیونکہ لواطت میں پورے طور مقام شہوت سے شہوت پوری کی جاتی ہے اور منی بہانے کا طریقہ صرف اور صرف حرام ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ لواطت زنا نہیں ہے کیونکہ اس کی سزا کے بارے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اختلاف ہے کہ اس کو آگ میں جلایا جائے یا پھر اس پر دیوار گرائی جائے یا کسی بلند جگہ سے اوندھے منہ گرا کر اس پر پتھر برسائے جائیں۔ اور لواطت زنا کے حکم میں بھی نہیں ہے کیونکہ اس میں بچے کو ضائع ہونا بھی نہیں ہے اور نسب میں اشتباہ بھی نہیں ہے اور یہ عمل انتہائی نادر ہے کیونکہ اس میں داعی ایک جانب سے معدوم ہوتا ہے جبکہ زنا میں داعی دونوں اجانب سے ہوتا ہے اور امام شافعی علیہ الرحمہ کی روایت کردہ حدیث سیاست مدنیہ پر محمول کی جائے گی۔ یا پھر وہ روایت اس فعل کو حلال سمجھ کر کرنے والے کے بارے میں ہوگی۔ البتہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس شخص کو سخت سے سخت سزا دی جائے گی اس کی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

لوطی کی حد میں مذاہب اربعہ

لواطت کرنے والے کی حد کے متعلق اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک لواطت پر شرعاً کوئی حد مقرر نہیں ہاں امام المسلمین جس قسم پر اور جس قدر مصلحت سمجھے بطور تعزیر سزا جاری کر سکتا ہے۔

امام شافعی کا ظاہر قول ہے کہ فاعل پر حد زنا جاری ہوگی اور مفعول پر سو کوڑے ہیں۔ امام شافعی کا دوسرا قول یہ ہے کہ فاعل اور مفعول بہ دونوں کو قتل کیا جائے گا، جیسا کہ پیارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے جس شخص کو قوم لوط کا عمل کرتے پاؤ تو فاعل اور مفعول دونوں کو قتل کر ڈالو۔ (ترمذی، ابن ماجہ (امام مالک اور امام احمد کے نزدیک لواطت کرنے والے کو سنگسار کیا جائے گا۔

حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جس کو قوم لوط جیسا عمل کرتے پاؤ تو فاعل اور

مفعول دونوں کو قتل کردو اس باب میں حضرت جابر اور ابو ہریرہ سے بھی احادیث منقول ہیں اس حدیث کو ہم ابن عباس کی روایت سے صرف اسی سند سے جانتے ہیں۔ محمد بن اسحاق نے اس حدیث کو عمرو بن ابی عمر سے روایت کیا ہے اور فرمایا قوم لوط کا سا عمل کرنے والا ملعون ہے قتل کا ذکر نہیں کیا اور یہ بھی مذکور ہے کہ چوپائے سے بدفعلی کرنے والا بھی ملعون ہے۔ عاصم بن عمرو بن سہیل بن ابی صالح سے وہ اپنے والد سے اور وہ ابو ہریرہ سے نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا فاعل اور مفعول دونوں کو قتل کردو۔

اس حدیث کی سند میں کلام ہے۔ ہم نہیں جانتے کہ اس حدیث کو عاصم کے علاوہ کسی اور نے بھی سہیل بن ابی صالح سے روایت کیا ہو عاصم بن عمر حفظ کے اعتبار سے حدیث میں ضعیف ہیں لوطی عمل کرنے والے کی سزا کے بارے میں اہل علم کا اختلاف ہے۔

بعض اہل علم کہتے ہیں کہ اسے سنگسار کیا جائے خواہ وہ شادی شدہ یا غیر شادی شدہ۔ امام مالک، شافعی، احمد، اسحاق کا بھی یہی قول ہے بعض علماء وفقہاء تابعین، حسن بصری، ابراہیم نخعی اور عطاء بن ابی رباح کہتے ہیں کہ لواطت کرنے والے پر اسی طرح حد جاری کی جائے جس طرح زانی پر حد جاری کی جاتی ہے۔ سفیان ثوری اور اہل کوفہ کا بھی یہی قول ہے۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1498)

لواطت کا جرم سب جرائم سے بڑا، اور سب گناہوں سے سب سے زیادہ قبیح گناہ ہے، اور افعال میں سے غلط ہے، اس کے مرتکب افراد کو اللہ تعالی نے وہ سزا دی ہے جو کسی اور امت کو نہیں دی، اور یہ جرم فطرتی گراوٹ، اور بصیرت کے اندھے پن، اور عقلی کمزوری، قلت دین پر دلالت کرتا ہے، اور ذلت وپستی کی علامت، اور محرومی کا زینہ ہے، اللہ تعالی سے ہم عافیت ومعافی طلب کرتے ہیں.

اللہ سبحانہ وتعالی کا فرمان ہے: اور جب لوط (علیہ السلام) نے اپنی قوم کو کہا کیا تم ایسی فحاشی کرتے ہو جو تم سے قبل کسی نے بھی نہیں کی، یقیناً تم عورتوں کی بجائے مردوں سے شہوت والے کام کرتے ہو، بلکہ تم تو حد سے بڑھی ہوئی قوم ہو، اس کی قوم کا جواب تھا کہ اسے تم اپنی بستی سے نکال باہر کرو یہ پاکباز لوگ بنے پھرتے ہیں، تو ہم نے اسے اور اس کے گھر والوں کو نجات دی، مگر اس کی بیوی پیچھے رہ جانے والوں میں سے تھی، اور ہم نے ان پر آسمان سے پتھروں کی بارش برسائی، تو آپ دیکھیں کہ مجرموں کا انجام کیا ہوا۔ (الاعراف (. 84 - 80)

اور ایک دوسرے مقام پر اللہ سبحانہ وتعالی کا فرمان کچھ اس طرح ہے۔ تیری عمر کی قسم یقیناً یہ تو اپنی مدہوشی میں حیران پھرتے ہیں تو انہیں صبح کے وقت ایک چنگاڑ نے پکڑ لیا، اور ہم نے ان کی بستی کا اوپر والا حصہ نیچے کر دیا، اور ہم نے ان پر آسمان سے کنکروں کی بارش برسائی، یقیناً اس میں عقلمندوں کے لیے نشانیاں ہیں، اور یہ باقی رہنے والی راہ ہے۔ (الحجر (. 76 - 72)

اس کے علاوہ کئی ایک آیات اور بھی ہیں. ترمذی، ابوداود اور ابن ماجہ میں ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما سے حدیث مروی ہے

کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ": تم جسے قوم لوط والا عمل کرتے ہوئے پاؤ تو فاعل اور مفعول دونوں کو قتل کردو"

سنن ترمذی حدیث نمبر (1456) سنن ابوداود حدیث نمبر (4462) سنن ابن ماجہ حدیث نمبر (2561) علامہ البانی نے صحیح ترمذی میں اسے صحیح قرار دیا ہے۔

اور مسند احمد میں ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما ہی سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ": قوم لوط جیسا عمل کرنے والے پر اللہ تعالی لعنت فرمائے، اللہ تعالی اس شخص پر لعنت فرمائے جو قوم لوط والا عمل کرتا ہے، یہ تین بار فرمایا"

مسند احمد حدیث نمبر (2915) مسند احمد کی تحقیق میں شیخ شعیب الارناؤط نے اسے حسن قرار دیا ہے. اور صحابہ کرام کا لوطی عمل کرنے والے کو قتل کرنے پر اجماع ہے، لیکن اسے قتل کرنے کے طریقہ میں اختلاف کیا ہے.

ان میں سے بعض صحابہ کرام تو اسے جلا کر قتل کرنے کے قائل ہیں مثلاً علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالی عنہما، اور ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالی عنہ کا بھی یہی قول ہے، جیسا کہ آگے بیان ہوگا.

اور ان میں سے بعض کی رائے ہے کہ اسے اونچی جگہ سے گرا کر اس پر پتھر برسائے جائیں مثلاً ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما کی رائے یہی ہے۔

اور بعض صحابہ کرام اسے پتھروں سے رجم کرنے کے قائل ہیں حتی کہ وہ ہلاک ہو جائے، یہ بھی ابن عباس اور علی رضی اللہ تعالی عنہم سے مروی ہے۔

اور ان میں سے بعض کا قول ہے کہ اسے قتل کیا جائیگا چاہے وہ کسی بھی حالت میں ہو، شادی شدہ ہو یا غیر شادی شدہ. اور کچھ کا قول ہے کہ : بلکہ زانی جیسی سزا دی جائیگی، اگر تو شادی شدہ ہے تو اسے رجم کیا جائیگا، اور اگر غیر شادی شدہ ہے تو اسے کوڑے مارے جائینگے.

اور بعض کا قول ہے کہ : اسے شدید قسم کی وہ تعزیر لگائی جائیگی جسے حکمران مناسب سمجھے. اس مسئلہ میں ابن قیم رحمہ اللہ نے تفصیل بیان کرتے ہوئے فقہاء کرام کے دلائل بیان کرنے کے بعد اس کا مناقشہ بھی کیا ہے، اور پہلے قول کی تائید کی ہے، انہوں نے اس فاحش اور منکر کام کا علاج اپنی کتاب "الجواب الکافی لمن سأل عن الدواء الشافی "میں تفصیلا بیان کیا ہے، یہاں ہم ان کی کلام کا کچھ حصہ ذکر کرتے ہیں ": اور جب لواطت سب فساد اور خرابیوں سے زیادہ بڑی تھی تو دنیا وآخرت میں اس کی سزا بھی سب سزاؤں سے بڑی ہوئی. اس کی سزا میں لوگوں کا اختلاف ہے کہ آیا اس کی سزا زنا سے بڑی ہے یا کہ زنا کی سزا بڑی ہے، یا دونوں کی سزا برابر ہے؟

اس میں تین قول پائے جاتے ہیں: ابو بکر صدیق اور علی بن ابی طالب، اور خالد بن ولید، اور عبد اللہ بن زبیر، اور عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالی عنہم، اور امام مالک، اسحاق بن راہویہ، اور امام احمد اصح ترین روایت میں، اور امام شافعی اپنے ایک قول میں اس طرف گئے ہیں کہ اس کی سزا زنا سے زیادہ سخت ہے، اور ہر حالت میں اس کی سزا قتل ہے، چاہے شادی شدہ ہو یا غیر شادی شدہ.

لوطی کی حد میں فقہی مذاہب کی تفصیل کا بیان

اور امام شافعی ظاہر مذہب، اور امام احمد دوسری روایت میں یہ کہتے ہیں کہ :اس کی سزا اور زانی کی سزا برابر ہے. اور امام ابو حنیفہ کا کہنا ہے کہ اس کی سزا زانی کی سزا سے کم ہے اور وہ تعزیر ہے" .

خرابیوں اور فساد میں لواطت سے بڑھ کر کوئی خرابی اور فساد نہیں جو کفر کی خرابی سے ملتی ہے، اور بعض اوقات تو اس قتل سے بھی بڑھ کر ہے جیسا کہ ہم ان شاء اللہ بیان بھی کرینگے.

ان کا کہنا ہے :اللہ تعالی نے قوم لوط سے قبل کسی بھی قوم کو اس میں مبتلا نہیں کیا، اور نہ ہی انہیں ایسی سزا دی جو کسی اور امت کو نہیں دی گئی، اور ان کو کئی قسم کی سزا دی گئی، جن میں ان کی ہلاکت کے ساتھ ساتھ ان کے گھروں کو ان پر الٹا کر گرانا، اور انہیں زمین میں دھنسانے کے ساتھ ساتھ آسمان سے پتھروں کی بارش کرنا، اور انہیں کی آنکھوں کو پھوڑ کر رکھ دینا، اور ان کا عذاب مستقل کرنا، تو اللہ تعالی نے ان کا انجام ایسا کیا اور انہیں وہ سزا دی جو کسی اور کو نہیں دی.

یہ اس اس عظیم جرم کی بنا پر تھی جس کی بنا پر قریب تھا کہ زمین پر اس عمل کا ارتکاب کرنے کی وجہ سے زمین ہلنے لگتی، اور جب فرشتے اس کا مشاہدہ کرتے تو اہل زمین پر عذاب نازل ہونے کے ڈر سے وہ آسمان کی طرف بھاگ نکلتے کہ کہیں وہ بھی عذاب سے دو چار نہ ہو جائیں، اور زمین اپنے پروردگار کے سامنے احتجاج کرنے لگتی، اور پہاڑ اپنی جگہ سے ہل جاتے.

بدفعلی کیے جانے والے شخص کے لیے بہتر ہے کہ اسے قتل کر دیا جائے، کیونکہ جب کوئی شخص اس کے ساتھ بدفعلی کرتا ہے تو اسے وہ ایسا قتل کرتا ہے جس کے ساتھ زندگی کی امید ہی نہی کی جا سکتی، بخلاف اس شخص کے جسے وہ قتل کر دے تو وہ مظلوم اور شہید ہوتا ہے، اس کی دلیل (یعنی لواطت قتل سے بھی بڑی خرابی اور فساد ہے) یہ ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالی نے قاتل کی حد کو مقتول کے ولی کے اختیار میں رکھا ہے چاہے تو وہ اسے معاف کر دے، اور چاہے تو اس سے قصاص لے، لیکن لواطت کی حد کو حتمی طور پر قتل ہی قرار دیا ہے، جیسا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام کا اس پر اجماع ہے، اور سنت نبویہ بھی اس کی صراحت کرتی ہے، اور اس کا کوئی مخالف نہیں، بلکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام اور ان کے خلفاء راشدین رضی اللہ تعالی عنہم نے اس پر عمل بھی کیا ہے.

صحیح روایت سے ثابت ہے کہ خالد بن ولید رضی اللہ تعالی عنہ نے عرب کے ایک علاقے میں دیکھا کہ ایک مرد کے ساتھ وہی کچھ کیا جاتا ہے جس طرح عورت کے ساتھ تو انہوں نے ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالی عنہ کو خط لکھا، چنانچہ ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالی عنہ نے صحابہ کرام سے مشورہ کیا، تو اس کے متعلق ان سب میں زیادہ شدید قول علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالی عنہ کا تھا، وہ کہنے لگے:

ایسا فعل تو صرف ایک امت نے کیا تھا، اور تمہیں علم ہے کہ اللہ تعالی نے ان کے ساتھ کیا سلوک کیا، میری رائے ہے کہ انہیں آگ میں جلا کر راکھ کر دیا جائے، تو ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالی عنہ کو انہیں جلا کر راکھ کر دینے کا لکھا.

اور عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالی عنہما کا قول ہے: بستی اور شہر میں سب سے اونچی عمارت دیکھ کر لواطت کرنے والے شخص کو اس سے گرا کر اوپر سے پتھر برسائے جائینگے.

ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما نے اس حد کو قوم لوط کے عذاب سے اخذ کیا ہے. اور ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما ہی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ روایت کرتے ہیں کہ ": جسے تم قوم لوط والا عمل کرتے ہوئے پاؤ تو فاعل اور مفعول دونوں کو قتل کر دو"

اسے اہل سنن نے روایت کیا ہے، اور ابن حبان وغیرہ نے صحیح قرار دیا ہے، اور امام احمد رحمہ اللہ نے اس حدیث سے حجت اور دلیل پکڑی ہے، اور اس کی سند بخاری کی شرط پر ہے. وہ کہتے ہیں :اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ ": اللہ تعالی قوم لوط والا عمل کرنے والے پر لعنت کرے، اللہ تعالی قوم لوط والا عمل کرنے والے پر لعنت کرے، اللہ تعالی قوم لوط والا عمل کرنے والے پر لعنت کرے (نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی ایک ہی حدیث میں زانی پر تین بار لعنت نہیں آئی، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کبیرہ گناہوں کے مرتکب افراد پر لعنت تو کی ہے، لیکن ایک بار سے زیادہ سے تجاوز نہیں کیا، اور لواطت کے متعلق تین بار تکرار کے ساتھ لعنت کی ہے.

اور پھر صحابہ کرام نے اس کے قتل پر عمل بھی کیا ہے، اور اس میں کسی بھی دو صحابیوں کا اختلاف نہیں، بلکہ اسے قتل کرنے کے طریقہ کار میں ان کا اختلاف پایا جاتا ہے، جسے بعض افراد نے اسے قتل کرنے میں اختلاف سمجھا ہے، تو اسے صحابہ کرام کے مابین نزاعی مسئلہ بیان کیا ہے، حالانکہ یہ تو ان کے مابین مسئلہ اجماع ہے نہ کہ مسئلہ نزاع.

ان کا کہنا ہے :اور جو کوئی بھی اللہ سبحانہ وتعالی کے درج ذیل فرمان ?: اور تم زنا کے قریب بھی نہ جاؤ، کیونکہ یہ فحاشی اور غضب کا باعث ہے، اور برا راستہ ہے۔

اور لواطت کے متعلق فرمان باری تعالی ?: تو کیا تم ایسا فحش کام کرتے ہو جو تم سے قبل جہان والوں میں سے کسی نے بھی نہیں کیا۔

پر غور و فکر اور تامل کیا تو اس کے سامنے ان دونوں کے مابین فرق واضح ہو جائیگا، کیونکہ اللہ سبحانہ وتعالی نے زنا کو نکرہ ذکر کیا ہے، یعنی وہ فحش کاموں میں سے ایک فحش کام ہے، اور اسے لواطت میں معرفہ ذکر کیا ہے، جو فحاشی کے تمام معانی کو اپنے اندر جمع کرنے کا فائدہ دے رہا ہے، جیسے آپ کہیں کہ :زید الرجل، اور نعم الرجل زید.

یعنی : تم اس خصلت کا ارتکاب کر رہے ہو جس کی فحاشی ہر شخص کے ہاں مقرر ہے، جس میں اس کی فحاشی اور کمال بیان کرنے کی کوئی ضرورت ہی نہیں رہتی، اس لیے کہ اسم کسی اور کی طرف منصرف نہیں ہو سکتا۔ الجواب الکافی (. (263 - 260

اور شیخ الاسلام کہتے ہیں ": لواطت کے بارہ میں بعض علماء کرام کا قول ہے کہ اس کی حد زنا کی حد جیسی ہی ہے، اور اس کے علاوہ اور قول بھی کہا گیا ہے.

لیکن صحیح بات اور جس پر صحابہ کرام کا اتفاق ہے وہ یہ ہے کہ :اوپر اور نیچے والے دونوں کو ہی قتل کر دیا جائیگا، چاہے وہ شادی شدہ ہوں یا غیر شادی شدہ، کیونکہ اہل سنن نے ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما سے روایت کیا ہے وہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ": جسے بھی تم قوم لوط والا عمل کرتے ہوئے پاؤ تو فاعل اور مفعول دونوں کو قتل کر دو" اور ابو داود نے کنوارے

لواطت کرنے والے شخص کے متعلق ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما سے بیان کیا ہے کہ ": اسے رجم کیا جائیگا"

اور علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالی عنہ سے بھی اس جیسی روایت بیان کی جاتی ہے، لواطت کرنے والے شخص کو قتل کرنے میں صحابہ کرام کے مابین کوئی اختلاف نہیں، لیکن اسے قتل کرنے کے کئی ایک طریقے بیان کیے ہیں.

چنانچہ ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالی عنہ سے بیان کیا جاتا ہے کہ انہوں نے اسے جلانے کا حکم دیا تھا، اور ان کے علاوہ دوسروں سے قتل کرنے کا بیان کیا جاتا ہے. اور بعض سے بیان کیا جاتا ہے کہ : اس پر دیوار گرادی جائیگی حتی کہ وہ ہلاک ہو جائے. اور ایک قول یہ بھی ہے کہ : انہیں گندی اور بدبودار جگہ پر قید کیا جائیگا حتی کہ وہ مر جائیں.

اور بعض کہتے ہیں: اسے بستی میں سب سے اونچی دیوار پر چڑھا کر اسے نیچے گرا کر اس پر پتھر برسائے جائینگے، جس طرح اللہ تعالی نے قوم لوط کے ساتھ کیا تھا، ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما سے ایک روایت یہی ہے، اور دوسری روایت یہ ہے کہ اسے رجم کیا جائیگا، اکثر سلف کا مسلک یہی ہے.

ان کا کہنا ہے : کیونکہ اللہ تعالی نے قوم لوط کو رجم کیا تھا، اور قوم لوط سے مشابہت میں زانی کو رجم کرنا مشروع کیا ہے، تو اس لیے دونوں کو ہی رجم کیا جائیگا، چاہے وہ آزاد ہوں یا غلام، یا ان میں سے ایک غلام اور دوسرا آزاد ہو، جب دونوں بالغ ہوں تو انہیں رجم کیا جائیگا، اور اگر ان میں سے کوئی ایک نابالغ ہو تو اسے قتل سے کم سزا دی جائیگی، اور صرف بالغ کو ہی رجم کیا جائیگا۔

(السیاسة الشرعیة صفحه (. 138)

دوم: جس کے ساتھ لواطت کی جائے وہ بھی فاعل کی طرح ہی ہے، کیونکہ وہ دونوں فحش کام میں شریک ہیں، تو اس لیے ان کی سزا قتل ہے جیسا کہ حدیث میں بھی وارد ہے، لیکن اس سے دو صورتیں مستثنیٰ ہونگی:

پہلی صورت: جسے زدکوب کر کے یا قتل وغیرہ کی دھمکی دے کر لواطت کرنے پر مجبور کیا گیا ہو، تو اس پر کوئی حد نہیں.

شرح منتھی الارادات میں درج ہے ": جس شخص کے ساتھ لواطت کی گئی ہے اگر وہ مکرہ ہو اور اسے قتل کر دینے دھمکی دے کر یا زدکوب کر کے مجبور کیا گیا ہو یا لواطت کرنے والا شخص اس پر غالب آ گیا ہو تو اس پر کوئی حد نہیں۔ شرح منتھی الارادات (3 / 348).

دوسری صورت: جس کے ساتھ لواطت کی گئی ہے اگر وہ چھوٹا بچہ ہو ابھی بالغ نہیں ہوا تو اس پر کوئی حد نہیں، لیکن اسے تعزیر لگائی جائیگی ادب سکھایا جائیگا جس سے اس عمل کو روکنے میں مدد ملے،

اور ابن قدامہ رحمہ اللہ نے "المغنی" میں نقل کیا ہے کہ ": مجنون اور بچہ جو بالغ نہیں ہوا اسے حد نہ لگانے میں علماء کرام کا کوئی اختلاف نہیں۔ (المغنی ابن قدامہ (9 / . (62)

جانور سے وطی کا زنا کے حکم میں نہ ہونے کا بیان

(وَمَنْ وَطِءَ بَهِيمَةً لَا حَدَّ عَلَيْهِ) لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي مَعْنَى الزِّنَا فِي كَوْنِهِ جِنَايَةً وَفِي وُجُودِ الدَّاعِي لِأَنَّ الطَّبْعَ السَّلِيمَ يَنْفِرُ عَنْهُ وَالْحَامِلُ عَلَيْهِ نِهَايَةُ السَّفَهِ أَوْ فَرْطُ الشَّبَقِ وَلِهَذَا لَا يَجِبُ سَتْرُهُ إلَّا أَنَّهُ يُعَزَّرُ لِمَا بَيَّنَّاهُ ، وَالَّذِي يُرْوَى أَنَّهُ تُذْبَحُ الْبَهِيمَةُ وَتُحْرَقُ فَذَلِكَ لِقَطْعِ التَّحَدُّثِ بِهِ وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ

ترجمہ

اور جس نے کسی جانور سے وطی کی تو اس پر حد نہ ہوگی کیونکہ اس میں جنایت کے ہونے اور داعی کے موجود ہونے میں زنا کا حکم نہیں پایا جارہا۔ کیونکہ فطرت سلیمہ اس سے نفرت کرنے والی ہے۔ اور اس کام پر تیار کرنے والی یا تو انتہائی بے وقوفی ہے یا پھر شہوت کی شدت ہے۔ اور اسی دلیل یعنی عدم رغبت کے سبب ان کی شرمگاہوں کو چھپانا واجب نہیں ہے۔ جبکہ وطی کرنے والے کو سزا دی جائے گی اسی دلیل کی وجہ سے جس کو ہم بیان کر چکے ہیں اور رہی وہ روایت کہ اس جانور کو ذبح کر کے جلا دیا جائے تو اس کا معاملہ ختم کرنے کے سبب سے ہے اور یہ واجب نہیں ہے۔

جانور سے وطی کرنے والے پر عدم حد میں مذاہب اربعہ

جس چوپائے کے ساتھ لواطت کی گئی ہو اس جانور کو قتل کر دیا جائیگا، اور اس کا گوشت نہیں کھایا جائیگا، اور اگر وہ جنسی زیادتی کرنے والے شخص کی ملکیت ہو تو اس کی کوئی ضمان نہیں، لیکن اگر کسی دوسرے کی ملکیت ہو تو اسے اس جانور کی ضمان اور قیمت بھی ادا کرنا ہوگی. اور بدفعلی کرنے والے شخص کو تعزیر لگائیگی، اور ایک قول یہ بھی ہے کہ اسے قتل کر دیا جائیگا، کیونکہ اس میں درج ذیل حدیث وارد ہے، لیکن یہ حدیث ضعیف ہے۔

عکرمہ ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما سے بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ": جسے تم کسی چوپائے کے ساتھ بدفعلی کرتے ہوئے پاؤ تو اسے قتل کر دو، اور چوپایا بھی قتل کر دو" ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما سے دریافت کیا گیا: چوپائے کو قتل کیوں کیا جائیگا؟ تو انہوں نے فرمایا : اس سلسلہ میں میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ سے کچھ نہیں سنا، لیکن میرا خیال یہ ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ناپسند کیا کہ اس کا گوشت کھایا جائے، یا اس سے نفع اٹھایا جائے، اور اس سے ایسی بدفعلی کی گئی ہو. سنن ترمذی حدیث نمبر (1455) سنن ابوداود حدیث نمبر (4464) سنن ابن ماجہ حدیث نمبر (2564) اس حدیث کو ابو داود اور طحاوی نے ضعیف قرار دیا ہے اور امام ترمذی نے اس حدیث کے بعد کہا ہے : اور سفیان ثوری نے عاصم سے اور انہوں نے ابو رزین سے اور انہوں نے ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما سے بیان کیا ہے کہ ": جو چوپائے کے ساتھ بدفعلی کرے اس پر کوئی حد نہیں

ہمیں یہ محمد بن بشار نے عبد الرحمٰن بن مہدی سے اور وہ سفیان ثوری سے بیان کیا ہے، اور پہلی حدیث سے یہ زیادہ صحیح ہے، اور اہل علم کے ہاں عمل بھی اسی پر ہے، اور امام احمد اور اسحاق کا قول بھی یہی ہے۔

"جمہور فقہاء کا مسلک ہے کہ چوپائے کے ساتھ بدفعلی کرنے والے پر کوئی حد نہیں، لیکن اس پر تعزیر لگائی جائیگی، کیونکہ ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما سے مروی ہے کہ: جو چوپائے کے ساتھ بدفعلی کرے اس پر کوئی حد نہیں"

اور اس طرح کا قول توقیف سے ہی کہا جاسکتا ہے، اور اس لیے کہ سلیم الطبع اس کا انکار کرتی ہیں، تو حد لگانے کی دلیل نہیں لی جا سکتی. اور شافعیہ کا قول ہے: اسے زنا کی حد لگائی جائیگی، اور امام احمد سے بھی ایک روایت یہی ہے۔

اور شافعیہ کا ایک دوسرا قول یہ ہے: اسے مطلقا قتل کیا جائیگا، چاہے وہ شادی شدہ ہو یا کنوارہ ہو۔

اور جمہور فقہاء (احناف، مالکیہ، شافعیہ) کا مسلک ہے کہ: چوپایا قتل نہیں کیا جائیگا، اور اگر قتل کر دیا جائے تو بغیر کسی کراہت کے کھانا جائز ہے، مالکیہ اور شافعیہ کے ہاں اگر وہ کھائے جانے والے جانور میں سے ہو، اور ابو یوسف اور محمد نے اسے کھانے سے منع کیا ہے، ان کا کہنا ہے: اسے ذبح کر کے جلا دیا جائیگا۔

اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے اس کی اجازت دی ہے، اور احناف نے اس سے زندہ یا مردہ نفع لینے کی کراہت بیان کی ہے۔

اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ: چوپایا قتل کیا جائیگا چاہے وہ اس کی اپنی ملکیت ہو یا کسی دوسرے کی، اور چاہے کھایا جانے والا ہو یا نہ کھایا جانے والا۔

شافعیہ کے ہاں بھی یہی قول ہے، کیونکہ ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما سے مرفوعا مروی ہے ": جو چوپائے سے بدفعلی کرے اسے قتل کر دو، اور چوپایا بھی قتل کر دو"

اور شافعیہ کے ہاں ایک اور قول بھی ہے: اگر کھایا جانے والا ہو تو اسے ذبح کیا جائیگا، اور اگر کھائے جانے والی جنس میں سے ہو تو انہوں نے اسے کھانے کی حرمت صراحت سے بیان کی ہے .(الموسوعة الفقهية (24 /.(33)

"اور اگر انسان کسی چوپائے سے بدفعلی کرے تو اسے تعزیر لگائی جائیگی، اور جانور قتل کر دیا جائیگا کیونکہ وہ حرام اور مردار ہے. اور اگر وہ جانور اس کی اپنی ملکیت ہو تو اس کا نقصان ہوگا، اور اگر کسی دوسرے کا ہو تو بدفعلی کرنے والا مالک کو اس کی قیمت ادا کریگا اور ایک قول یہ بھی ہے: جو چوپائے سے بدفعلی کرے اسے قتل کر دیا جائیگا کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: تم جسے چوپائے کے ساتھ بدفعلی کرتے ہوئے پاؤ اسے قتل کر دو، اور چوپایا بھی قتل کر دو"

اور اس عموم سے اہل علم نے یہ اخذ کرتے ہوئے کہا ہے: چوپائے کی فرج کسی بھی حالت میں حلال نہیں تو یہ لواطت کی طرح ہوگا۔

لیکن یہ حدیث ضعیف ہے، اس لیے جب اہل علم کے ہاں یہ حدیث ضعیف ٹھری تو وہ دو چیزوں میں سے ہلکی اور خفیف کی طرف مائل ہوئے، اور وہ چوپائے کا قتل ہے، لیکن آدمی کو قتل نہیں کیا جائیگا؛ کیونکہ اس کی حرمت زیادہ عظیم ہے، لیکن آدمی کو اس

معصیت کی وجہ سے تعزیر لگائی جائیگی۔

اور عام قاعدہ اور اصول ہے کہ: ہر اس معصیت و نافرمانی میں تعزیر واجب ہے جس میں حد نہ ہو، اور نہ ہی کفارہ ہو۔

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ کہتے ہیں: چوپائے کو قتل کرنے کی علت میں فقہاء کا اختلاف ہے: اس لیے قتل کیا جائے گا کہ وہ فاعل کے لیے عار کا باعث ہے، اور جب اسے دیکھے گا تو اسے فعل یاد آئے گا۔

ابن بطہ سے ان کی سند کے ساتھ مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ": جسے تم چوپائے کے ساتھ بدفعلی کرتے ہوئے پاؤ اسے قتل کر دو، اور چوپائے کو قتل کر دو. لوگوں نے عرض کیا: اے للہ تعالی کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم چوپائے کا کیا قصور ہے؟ تو انہوں نے فرمایا: یہ اور یہ نہ کہا جائے "اور یہ بھی کہا گیا ہے: تا کہ وہ بدصورت مخلوق نہ جنے. اور ایک قول یہ بھی ہے: تا کہ کھایا نہ جائے، اور ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما نے بھی علت بیان کرتے ہوئے اسی طرح اشارہ کیا ہے۔

(المغنی ابن قدامہ (9 /.(60)

جانور سے جماع کرنے پر حد نہیں آتی

درمختار جلد2 ص414، عالمگیری ج2 ص673، ہدایہ ج2 ص458، شرح وقایہ ص331، کنز ص192، (حدیث میں ہے کہ اس شخص اور جانور کو قتل کر دیا جائے) (حقیقۃ الفقہ ص169)

الجواب

جانور کے ساتھ بدفعلی کرنا حرام ہے مگر اس کو زنا نہیں کہا جاسکتا کیوں کہ زنا انسانی جنس سے ہوتا ہے اگر شادی شدہ انسان زنا کا ارتکاب کرے تو اسے رجم (سنگ سار) کیا جائے اگر غیر شادی شدہ زنا کا ارتکاب کرے تو اسے سو کوڑے مارا جائیں گے لیکن اگر کوئی بدفطرت اور بدبخت انسان جانور کے ساتھ بدفعلی کرے تو اس پر زنا کی حد جاری نہ کی جائے گی اور فقہ کی کتابوں میں جس طرح یہ مسئلہ موجود ہے بعینہ یہی مسئلہ حدیث شریف کی کتابوں میں بھی موجود ہے۔ مثلاً مشکوۃ شریف میں ص313، وترمذی شریف ص270، (ابواب الحدود) ابوداؤد شریف ج2 ص265 (ابواب الحدود) میں ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جو شخص جانور کے ساتھ بدفعلی کرے تو اس پر حد نہیں باقی اس کا یہ مطلب لینا کہ زنا کی حد نہیں تو یہ فعل جائز ہوا۔ یہ نری حماقت ہے دیکھیے گندگی کھانا اور خنزیر کھانا شرعا حرام ہے مگر کھانے والے پر شرعا کوئی حد مقرر نہیں ہے۔ اور فقہ کی کتابوں میں صراحۃً موجود ہے کہ جانور کے ساتھ وطی کرنے والے کو تعزیر لگائی جائے گی یعنی سخت سزا دی جائے جس کا ذکر مولف حقیقۃ الفقہ نے چھوڑ دیا ہے۔ اور خیانت کا ارتکاب کیا ہے اور ان لوگوں کی ساری زندگی ہی جھوٹ بولنے میں صرف ہو جاتی ہے اور تعزیر کے طور پر جانور کے ساتھ بدفعلی والے بدفطرت انسان کو حاکم وقت قتل کر دے جیسا کہ ترمذی شریف کی ایک روایت میں آتا ہے کہ بدفعلی کرنے والے انسان اور جانور جس کے ساتھ بدفعلی کی گئی ہے دونوں کو قتل کر دیا جائے معلوم ہوا کہ یہ قتل تعزیراً ہے۔

جانور سے وطی پر عدم حد میں غیر مقلدین کا مؤقف

غیر مقلدین حضرات کیا امام قاضی شوکانی صاحب لکھتے ہے :ویعزر من نکح بھیمة (الدرر البھیه ((ترجمہ) اور تعزیر لگائی جائے اس شخص کو جو جانور کے ساتھ بدفعلی کرتا ہے اس کی شرح میں غیر مقلدین حضرات کے مجدد نواب صدیق حسن خان غیر مقلد لکھتے ہیں وقد وقع الاجماع علی تحریم ایان البھمة ۔ (الروضة الندیة شرح الدار ا البھیمة ص 361):
اور تمام مسلمانوں کا اجماع ہے کہ جانور کے ساتھ بدفعلی کرنا حرام ہے۔

آگے لکھتے ہیں:

ووجه ما ذکرنا من التعزیر انه فعل محرماً مجمعاً علیه فاستحق العقوبة بالتعزیر وھذا اقل ما یفعل به (الروضة الندیة ص (261

اور جو وجہ تعزیر کی ہم نے بیان کی ہے وہ یہ ہے کہ باجماع مسلمین یہ فعل حرام ہے پس ایسا شخص مستحق تعزیر ہے اور گھٹ درجہ کی سزا ہے جو اس شخص کو دی جائے گی۔

اور غیر مقلدین حضرات کے علاوہ وحید الزمان نے بھی نزل الابرار میں تعزیر کا ذکر کیا ہے کیا اس کا یہ مطلب سمجھا جا سکتا ہے کہ قاضی شوکانی، نواب صدیق خان، علامہ وحید الزمان غیر مقلدین ہجانور کے ساتھ بدفعلی کرنے کو جائز قرار دیتے ہیں؟؟؟؟ ہرگز نہیں۔ اسی طرح فقہ وحدیث کی کتابوں میں حد کی نفی سے اس فعل کا جائز سمجھ لینا بہت بڑی خیانت وحماقت ہے۔

ہیں کواکب کچھ نظر آتے ہیں کچھ　　　دیتے ہیں دھوکہ یہ بازی گر کھلا

دار الحرب کے زنا میں عدم حد کا بیان

(وَمَنْ زَنَى فِي دَارِ الْحَرْبِ أَوْ فِي دَارِ الْبَغْيِ ثُمَّ خَرَجَ إلَيْنَا لَا يُقَامُ عَلَيْهِ الْحَدُّ) . وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ يُحَدُّ لِأَنَّهُ الْتَزَمَ بِإِسْلَامِهِ أَحْكَامَهُ أَيْنَمَا كَانَ مَقَامُهُ . وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ "(لَا تُقَامُ الْحُدُودُ فِي دَارِ الْحَرْبِ) " وَلِأَنَّ الْمَقْصُودَ هُوَ الِانْزِجَارُ وَوِلَايَةُ الْإِمَامِ مُنْقَطِعَةٌ فِيهِمَا فَيَعْرَى الْوُجُوبُ عَنْ الْفَائِدَةِ ، وَلَا تُقَامُ بَعْدَ مَا خَرَجَ لِأَنَّهَا لَمْ تَنْعَقِدْ مُوجِبَةً فَلَا تَنْقَلِبُ مُوجِبَةً .

وَلَوْ غَزَا مَنْ لَهُ وِلَايَةُ الْإِقَامَةِ بِنَفْسِهِ كَالْخَلِيفَةِ وَأَمِيرِ مِصْرَ يُقِيمُ الْحَدَّ عَلَى مَنْ زَنَى فِي مُعَسْكَرِهِ لِأَنَّهُ تَحْتَ يَدِهِ ، بِخِلَافِ أَمِيرِ الْعَسْكَرِ وَالسَّرِيَّةِ لِأَنَّهُ لَمْ تُفَوَّضْ إلَيْهِمَا الْإِقَامَةُ

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے دار الحرب میں زنا کیا یا پھر وہ باغیوں کے دار الحرب سے نکل کر ہماری جانب آ گیا تو اس پر حد کو قائم نہ کیا جائے گا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک اس پر حد کو قائم کیا جائے گا۔ کیونکہ اسلام کے سبب اس نے اسلام کے احکام کو لازم کر لیا ہے اگرچہ وہ کہیں بھی ہو۔

فقہاء احناف کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: دار الحرب میں حدود کو قائم نہ کیا جائے۔ کیونکہ حد کو قائم کرنے کا مقصد رکنا ہے اور مذکورہ دونوں دارین میں ولایت امام بھی نہیں ہے۔ پس حد کا وجوب مقصد سے خالی ہوگا۔ اور دار الحرب سے چلے جانے کے بعد اس پر حد قائم نہ کی جائے گی۔ کیونکہ اس کا یہ عمل موجب حد بن کر منعقد نہیں ہوئی لہذا موجبہ بن کر تبدیل بھی نہ ہوگی۔ اور جب غزوہ میں کوئی ایسا بندہ ہے جس کو خود بہ خود حد قائم کرنے کی ولایت حاصل ہے جس طرح خلیفہ یا کسی شہر کا امیر ہو تو وہ شخص اس پر حد قائم کر سکتا ہے جو اس کے لشکر میں سے زنا کا ارتکاب کر بیٹھے۔ کیونکہ عسکری زنا کرنے والا اس کے ماتحت ہے جبکہ سریہ اور لشکر میں ایسا نہیں ہے کیونکہ ان کی طرف حد کو قائم کرنے کا حکم سپرد نہیں کیا گیا ہے۔

شرح

حضرت بسر ابن ارطاۃ کہتے ہیں کہ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ "غزوہ میں قطع ید کی سزا نافذ نہیں ہوگی۔ "(اس روایت کو ترمذی، درامی، ابوداؤد، اور نسائی نے نقل کیا ہے لیکن ابوداؤد اور نسائی کی روایت میں "غزوہ " کی بجائے "سفر " کا لفظ ہے۔

ابن مالک کہتے ہیں کہ اس حدیث کا مطلب ہے کہ جب اسلامی لشکر دار الحرب میں کفار سے برسر جہاد ہو اور امام وقت ان میں موجود نہ ہو بلکہ امیر لشکر ان کا کار پرداز ہو اور اس وقت (جہاد میں) کوئی شخص چوری کا مرتکب ہو جائے تو اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے، اس طرح دوسری حدود بھی جاری نہ کی جائیں۔ چنانچہ بعض فقہا نے اس پر عمل کیا ہے اور اس کی بنیاد یہ احتمال ہے کہ مبادا وہ شخص (اس سزا کے خوف سے) دار الحرب ہی کو اپنا مستقل مسکن بنا لے اور اس طرح وہ فتنہ وگمراہی میں مبتلا ہو جائے یا یہ خوف بھی ہو سکتا ہے کہ اس کی وجہ سے مجاہدین میں بددلی اور تفرقہ نہ پیدا ہو جائے۔ طیبی نے وضاحت کی ہے کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کا یہ مسلک ہے۔ بعض حضرات نے یہ فرماتے ہیں کہ "غزوہ میں قطع ید کی سزا نافذ نہ ہونے " کا مطلب یہ ہے کہ اگر اسلامی لشکر کا کوئی فرد مال غنیمت کی تقسیم سے پہلے اس میں سے کچھ چرائے تو اس کے ہاتھ نہ کاٹے جائیں کیونکہ اس مال غنیمت میں اس کا بھی حق ہے۔ طیبی کہتے ہیں ابوداؤد اور نسائی کی روایت میں "سفر " کا جو لفظ مطلق نقل کیا گیا ہے اس کو مقید پر محمول کیا جائے یعنی "سفر " سے "سفر جہاد " مراد لیا جائے

مستأمن حربی کے زنا کرنے پر حد کا بیان

(وَإِذَا دَخَلَ حَرْبِيٌّ دَارَنَا بِأَمَانٍ فَزَنَى بِذِمِّيَّةٍ أَوْ زَنَى ذِمِّيٌّ بِحَرْبِيَّةٍ يُحَدُّ الذِّمِّيُّ وَالذِّمِّيَّةُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَلَا يُحَدُّ الْحَرْبِيُّ وَالْحَرْبِيَّةُ وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الذِّمِّيِّ) يَعْنِي إذَا زَنَى بِحَرْبِيَّةٍ ، فَأَمَّا إذَا زَنَى الْحَرْبِيُّ بِذِمِّيَّةٍ لَا يُحَدَّانِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَوَّلًا (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ : يُحَدُّونَ كُلُّهُمْ) وَهُوَ قَوْلُهُ الْآخَرُ .

لِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْمُسْتَأْمَنَ الْتَزَمَ أَحْكَامَنَا مُدَّةَ مُقَامِهِ فِي دَارِنَا فِي الْمُعَامَلَاتِ ، كَمَا أَنَّ الذِّمِّيَّ الْتَزَمَهَا مُدَّةَ عُمُرِهِ وَلِهَذَا يُحَدُّ حَدَّ الْقَذْفِ وَيُقْتَلُ قِصَاصًا ، بِخِلَافِ حَدِّ الشُّرْبِ لِأَنَّهُ يَعْتَقِدُ إبَاحَتَهُ .

وَلَهُمَا أَنَّهُ مَا دَخَلَ لِلْقَرَارِ بَلْ لِحَاجَةٍ كَالتِّجَارَةِ وَنَحْوِهَا فَلَمْ يَصِرْ مِنْ أَهْلِ دَارِنَا وَلِهَذَا يُمَكَّنُ مِنْ الرُّجُوعِ إلَى دَارِ الْحَرْبِ وَلَا يُقْتَلُ الْمُسْلِمُ وَلَا الذِّمِّيُّ بِهِ ، وَإِنَّمَا الْتَزَمَ مِنْ الْحُكْمِ مَا يَرْجِعُ إلَى تَحْصِيلِ مَقْصُودِهِ وَهُوَ حُقُوقُ الْعِبَادِ ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا طَمِعَ فِي الْإِنْصَافِ يَلْتَزِمُ الِانْتِصَافَ ، وَالْقِصَاصُ وَحَدُّ الْقَذْفِ مِنْ حُقُوقِهِمْ ، أَمَّا حَدُّ الزِّنَا فَمَحْضُ حَقِّ الشَّرْعِ .

وَلِمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ وَهُوَ الْفَرْقُ أَنَّ الْأَصْلَ فِي بَابِ الزِّنَا فِعْلُ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةُ تَابِعَةٌ لَهُ عَلَى مَا نَذْكُرُهُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

فَامْتِنَاعُ الْحَدِّ فِي حَقِّ الْأَصْلِ يُوجِبُ امْتِنَاعَهُ فِي حَقِّ التَّبَعِ ، أَمَّا الِامْتِنَاعُ فِي حَقِّ التَّبَعِ لَا يُوجِبُ الِامْتِنَاعَ فِي حَقِّ الْأَصْلِ .

نَظِيرُهُ إذَا زَنَى الْبَالِغُ بِصَبِيَّةٍ أَوْ مَجْنُونَةٍ وَتَمْكِينُ الْبَالِغَةِ مِنْ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِيهِ أَنَّ فِعْلَ الْحَرْبِيِّ الْمُسْتَأْمَنِ زِنًا لِأَنَّهُ مُخَاطَبٌ بِالْحُرُمَاتِ عَلَى مَا هُوَ الصَّحِيحُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُخَاطَبًا بِالشَّرَائِعِ عَلَى أَصْلِنَا وَالتَّمْكِينُ مِنْ فِعْلٍ هُوَ زِنًا مُوجِبٌ لِلْحَدِّ عَلَيْهَا ، بِخِلَافِ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ لِأَنَّهُمَا لَا يُخَاطَبَانِ ، وَنَظِيرُ هَذَا

الِاخْتِلَافِ إذَا زَنَى الْمُكْرَهُ بِالْمُطَاوِعَةِ تُحَدُّ الْمُطَاوِعَةُ عِنْدَهُ ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِ لَا تُحَدُّ .

ترجمہ

اور جب کوئی حربی امان لیکر دارالاسلام میں آگیا اور اس نے کسی ذمی عورت سے زنا کیا یا کسی ذمی مرد نے حربیہ عورت سے زنا کیا تو امام صاحب علیہ الرحمہ کے نزدیک ذمی اور ذمیہ پر حد جاری کی جائے گی۔ جبکہ حربی اور حربیہ پر حد جاری نہ ہوگی۔ اور ذمی آدمی کے بارے میں امام محمد علیہ الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے یعنی اس نے جب کسی حربیہ سے زنا کیا ہو۔ مگر جب کسی حربی نے کسی ذمیہ عورت سے زنا کیا ہے تو امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک اس پر حد جاری نہ کی جائے گی۔ اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے بھی اسی طرح روایت کیا گیا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے اس کے بعد فرمایا: کہ ان تمام پر حد جاری کی جائے گی۔ اور ان کا آخری قول یہی ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے مستأمن دارالاسلام میں آکر دوران مدت قیام میں اپنے اوپر اسلام کے احکام کو لازم کرنے والا ہے۔ جس طرح ذمی زندگی بھر ان کو لازم کرتا ہے اسی دلیل کے سبب جب کوئی ذمی کسی پر بہتان لگائے تو اس پر حد قذف جاری ہوتی ہے اور قصاص میں اس کو قتل کر دیا جاتا ہے۔ جبکہ شراب کی حد میں اس کیلئے ایسا نہیں ہے کیونکہ وہ شراب کو حلال سمجھتا ہے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ حربی دارالاسلام میں مستقل طور رہنے والا کیلئے نہیں آنے والا بلکہ وہ تو کسی حاجت کیلئے آیا ہے۔ جس طرح تجارت وغیرہ کے کام ہوتے ہیں پس وہ دارالاسلام کے رہنے والوں کی طرح نہ ہوگا کیونکہ اس میں واپس دارالحرب میں جانے کی قدرت ہے۔ اور اس کو قتل کرنے کے سبب کسی مسلمان یا ذمی کو قتل نہیں کیا جاتا۔ پس اسی قدر اسلام کے احکام کو اپنے اوپر لازم کرنے والا ہے جس قدر اس کا مقصد حاصل ہو جائے۔ اور وہ بھی حقوق العباد ہیں کیونکہ جب اس نے انصاف کا لالچ دیکھایا ہے تو وہ انصاف دینے کیلئے بھی پابندی کرے گا اور قصاص اور حد قذف یہ حقوق العباد میں سے ہیں۔ جبکہ حد زنا شریعت کا حق ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ زنا کے باب میں اصل فعل مرد کا ہوتا ہے۔ جبکہ عورت کا عمل اس کے تابع ہوتا ہے جس کو ہم ان شاء اللہ بیان کریں گے۔ لہذا اصل کے حق میں حد کو روکنا یہ تابع کے حق میں بھی حد کو روکنے کا حکم لازم کرنے والا ہے۔ جبکہ تابع کے حق میں حد کو روکنا یہ اصل کے حق میں حد کو روکنے والا نہیں ہے۔ (قاعدہ فقہیہ)

جس کی مثال یہ ہے کہ جب کسی بالغ مرد نے کسی بچی یا پاگل عورت سے زنا کیا تو حد صرف بالغ پر ہوگی۔ اور بالغہ عورت کا بچے یا مجنون کو اپنے آپ قدرت یعنی جماع کروانا بھی اسی مثال کے حکم میں ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ حربی مستأمن کا عمل زنا ہے کیونکہ صحیح قول کے مطابق حربی بھی محرمات کا

مخاطب ہے۔ اگر چہ ہماری دلیل کے سبب وہ شرائع اسلام کا مخاطب نہیں ہے اور زنا کے عمل پر قدرت دینا ہی اس پر حد کو واجب کرنے والا ہے۔ جبکہ بچے اور مجنون میں ایسا نہیں ہے کیونکہ وہ احکام شریعت کے مخاطب نہیں ہیں۔ اور اس اختلاف کی مثال یہ ہے کہ جب کسی مجبور شخص نے کسی ایسی عورت سے زنا کیا جو اس پر راضی تھی تو امام صاحب علیہ الرحمہ کے نزدیک اس عورت پر حد جاری کی جائے گی جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک اس پر حد جاری نہ ہوگی۔

شرح

قاعدہ فقہیہ

اصل کے حق میں حد کو روکنا یہ تابع کے حق میں بھی حد کو روکنے کا حکم لازم کرنے والا ہے۔ جبکہ تابع کے حق میں حد کو روکنا یہ اصل کے حق میں حد کو روکنے والا نہیں ہے۔

قاعدہ فقہیہ

فرع کیلئے یہ اہلیت نہیں کہ اس سے اصل ثابت ہو جبکہ اصل میں یہ اہلیت ہوتی ہے کہ اس سے فرع ثابت ہو جائے۔ (اصول شاشی)

اسکی وضاحت یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی باندی سے کہا کہ تجھے طلاق ہو اور اس نے اس سے آزادی کا ارادہ کیا تو یہ صحیح نہ ہوگا کیونکہ آزادی اصل ہے اور طلاق اسکی فرع ہے اور فرع میں یہ صلاحیت نہیں ہوتی کہ وہ اصل کو ثابت کرے، جبکہ اصل میں یہ صلاحیت ضرور ہوتی ہے کہ وہ فرع کو ثابت کرے۔

اصل اور خلیفہ کے مقاصد میں عموم متحد ہوتا ہے قاعدہ فقہیہ

اس کی وضاحت یہ ہے کہ ہر وہ عمل جس کی اباحت کسی اصل پر موقوف ہو جیسے نماز اور مس قرآن کیلئے وضو ہے اور وضو کا خلیفہ تیمم ہے لہذا جس طرح وضو کی طہارت عام ہے کہ ایک وضو سے ہر قسم کی نمازیں اور مس قرآن کی اباحت ثابت ہوتی ہے اسی طرح تیمم سے بھی طہارت عام حاصل ہے لہذا ایک تیمم سے ہر طرح کی نمازیں اور قرآن پاک کو چھونا جائز ہے۔ اس قاعدہ کا ثبوت یہ حکم ہے۔

ترجمہ: اگر تم پانی نہ پاؤ تو پاکیزہ مٹی سے تیمم کرلو۔ (النساء)

اس حکم سے معلوم ہوا کہ اگر پانی نہ ہو، تو پاکیزہ مٹی کے ساتھ تیمم کرنے کا حکم اسی طرح طہارت کیلئے عام ہوگا جس طرح پانی طہارت کیلئے عام ہوتا ہے۔

قصاص و دیت کے مقاصد:

اگر مقتول کے ورثاء قاتل کو معاف کرتے ہوئے اس سے دیت لیں تو یہ ان کیلئے جائز ہے کیونکہ قصاص و دیت دونوں کے

مقاصد یہ ہیں کہ ورثاء کے سینوں میں موجود غصے کی آگ یا انتقام کے جذبے کو ٹھنڈا کیا جائے۔

مسافر مالک وغلام کے مقاصد:

اگر مسافر مالک کے ساتھ غلام گیا تو غلام اپنے آقا کی نیت کے تابع ہوگا یعنی غلام کو بھی سفر میں احکام سفر و اقامت میں اپنے مالک کی اتباع کرنی پڑے گی، کیونکہ وہ ان کے مقاصد متحد ہیں۔

بچے اور پاگل زانی پر عدم حد کا بیان

قَالَ (وَإِذَا زَنَى الصَّبِيُّ أَوْ الْمَجْنُونُ بِامْرَأَةٍ طَاوَعَتْهُ فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ وَلَا عَلَيْهَا) . وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى : يَجِبُ الْحَدُّ عَلَيْهَا ، وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِ .

(وَإِنْ زَنَى صَحِيحٌ بِمَجْنُونَةٍ أَوْ صَغِيرَةٍ يُجَامَعُ مِثْلُهَا حُدَّ الرَّجُلُ خَاصَّةً) وَهَذَا بِالْإِجْمَاعِ . لَهُمَا أَنَّ الْعُذْرَ مِنْ جَانِبِهَا لَا يُوجِبُ سُقُوطَ الْحَدِّ مِنْ جَانِبِهِ فَكَذَا الْعُذْرُ مِنْ جَانِبِهِ ، وَهَذَا لِأَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا مُؤَاخَذٌ بِفِعْلِهِ .

وَلَنَا أَنَّ فِعْلَ الزِّنَا يَتَحَقَّقُ مِنْهُ ، وَإِنَّمَا هِيَ مَحَلُّ الْفِعْلِ وَلِهَذَا يُسَمَّى هُوَ وَاطِئًا وَزَانِيًا وَالْمَرْأَةُ مَوْطُوءَةً وَمَزْنِيًّا بِهَا ، إلَّا أَنَّهَا سُمِّيَتْ زَانِيَةً مَجَازًا تَسْمِيَةً لِلْمَفْعُولِ بِاسْمِ الْفَاعِلِ كَالرَّاضِيَةِ فِي مَعْنَى الْمَرْضِيَّةِ ، أَوْ لِكَوْنِهَا مُسَبِّبَةً بِالتَّمْكِينِ فَتَعَلَّقَ الْحَدُّ فِي حَقِّهَا بِالتَّمْكِينِ مِنْ قَبِيحِ الزِّنَا وَهُوَ فِعْلُ مَنْ هُوَ مُخَاطَبٌ بِالْكَفِّ عَنْهُ وَمُؤْثَمٌ عَلَى مُبَاشَرَتِهِ ، وَفِعْلُ الصَّبِيِّ لَيْسَ بِهَذِهِ الصِّفَةِ فَلَا يُنَاطُ بِهِ الْحَدُّ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی بچے یا مجنون نے ایسی عورت کے ساتھ زنا کیا جس نے ان کو موقع دیا تو زانی ومزنیہ دونوں پر حد واجب نہ ہوگی۔ جبکہ امام زفر اور امام شافعی علیہما الرحمہ کے نزدیک مزنیہ پر حد واجب ہوگی۔ اور حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے بھی اسی طرح ایک روایت ہے اور جب کسی تندرست وصحیح وسالم آدمی نے کسی مجنونہ یا ایسی چھوٹی بچی سے جماع کیا کہ ایسی عورت سے جماع ہوسکتا ہے تو صرف مرد پر حد جاری کی جائے گی اور یہ مسئلہ متفق علیہ ہے۔

حضرت امام زفر اور امام شافعی علیہما الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ عورت کا عذر مرد سے سقوط حد کو لازم نہیں ہے لہذا مرد کا عذر بھی عورت کیلئے سقوط حد کو لازم نہ ہوگا کیونکہ ان میں سے ہر ایک کا عمل اپنے ماخذ سے ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ زنا کا فعل مرد سے ثابت ہوا ہے جبکہ عورت محل ہی نہیں ہے کیونکہ مرد کو وطی کرنے والا اور زنا کرنے والا کہا جاتا ہے اور عورت کو وطی شدہ یا زنا کی ہوئی کہا جاتا ہے البتہ مفعول کو اسم فاعل کا نام دیکر اس کو مجازی طور پر مزنیہ کہا گیا ہے جس طرح راضیہ کو مرضیہ کے معنی میں بولتے ہیں یا پھر اس سبب سے کہ موقع دینے کے سبب عورت زنا کا سبب پیدا کرنے والی ہے۔ پس بدترین کام پر قدرت دینے کے سبب اس پر حد ثابت ہو جائے گی۔ کیونکہ اس شخص کا کام ہے جس کو اس کام سے رکنے کا حکم دیا گیا ہے اور اسی کام کو سرانجام دینے کی وجہ سے وہ گناہگار ہوگا اور بچے کا فعل اس طرح نہ ہوگا پس اس پر حد مرتب نہ ہوگی۔

شرح

اجرائے حد یعنی حد کے جاری ہونے کے لیے ضروری ہے کہ جس پر حد واقع ہو رہی ہے وہ صاحبِ عقل ہو دیوانہ، مجنون اور پاگل نہ ہو۔ کیونکہ یہ سزا حصولِ عبرت کے لیے ہے اس لیے اس مجرم کے پاس عقل، احساس اور ادراک کا ہونا شرط ہے۔ جیسے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ماعز اسلمی رضی اللہ عنہ نے نبی پاک ﷺ کی خدمتِ اقدس میں حاضر ہو کر زنا کا اعتراف کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے رُخ مبارک پھیر لیا۔ وہ اعتراف کرتا رہا آپ صلی اللہ علیہ وسلم رخ انور پھیرتے رہے یہاں تک کہ اس نے اپنے گناہ پر چار مرتبہ شہادت دی۔ تب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: کیا تو پاگل ہے؟ اس نے عرض کیا نہیں، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تو شادی شدہ ہے؟ اس نے کہا: ہاں۔ تب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کرنے کا حکم دیا۔ (بخاری۔ ج 2 حدیث نمبر (1007)

اس حدیث سے صاف معلوم ہوا جس پر حد جاری کی جارہی ہو وہ صحیح العقل ہونا چاہیے۔ جیسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حد جاری کرنے سے پہلے تحقیق فرمالی۔

زبردستی والے زنا پر عدم حد کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَكْرَهَهُ السُّلْطَانُ حَتَّى زَنَى فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ) وَكَانَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَقُولُ أَوَّلًا يُحَدُّ، وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ لِأَنَّ الزِّنَا مِنْ الرَّجُلِ لَا يُتَصَوَّرُ إلَّا بَعْدَ انْتِشَارِ الْآلَةِ وَذَلِكَ دَلِيلُ الطَّوَاعِيَةِ .

ثُمَّ رَجَعَ عَنْهُ فَقَالَ : لَا حَدَّ عَلَيْهِ لِأَنَّ سَبَبَهُ الْمُلْجِءَ قَائِمٌ ظَاهِرًا ، وَالِانْتِشَارُ دَلِيلٌ مُتَرَدِّدٌ لِأَنَّهُ قَدْ يَكُونُ غَيْرَ قَصْدٍ لِأَنَّ الِانْتِشَارَ قَدْ يَكُونُ طَبْعًا لَا طَوْعًا كَمَا فِي النَّائِمِ فَأَوْرَثَ شُبْهَةً ، وَإِنْ أَكْرَهَهُ غَيْرُ السُّلْطَانِ حُدَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَقَالَا : لَا يُحَدُّ لِأَنَّ الْإِكْرَاهَ عِنْدَهُمَا قَدْ يَتَحَقَّقُ مِنْ غَيْرِ السُّلْطَانِ ؛ لِأَنَّ الْمُؤَثِّرَ خَوْفُ الْهَلَاكِ وَأَنَّهُ يَتَحَقَّقُ مِنْ غَيْرِهِ .

وَلَهُ أَنَّ الْإِكْرَاهَ مِنْ غَيْرِهِ لَا يَدُومُ إلَّا نَادِرًا لِتَمَكُّنِهِ مِنْ الِاسْتِعَانَةِ بِالسُّلْطَانِ أَوْ بِجَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ ، وَيُمْكِنُهُ دَفْعُهُ بِنَفْسِهِ بِالسِّلَاحِ ، وَالنَّادِرُ لَا حُكْمَ لَهُ فَلَا يَسْقُطُ بِهِ الْحَدُّ ، بِخِلَافِ السُّلْطَانِ لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُهُ الِاسْتِعَانَةُ بِغَيْرِهِ وَلَا الْخُرُوجُ بِالسِّلَاحِ عَلَيْهِ فَافْتَرَقَا

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی حکمران نے کسی کو زنا پر مجبور کیا اور اس نے زنا کر لیا تو اس پر حد واجب نہ ہوگی۔ جبکہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کا پہلا موقف یہ تھا کہ اس پر حد لگائی جائے گی۔ اور یہی امام زفر کا قول بھی ہے کیونکہ مرد کی طرف سے آلہ منتشر ہو جانے کے بعد ہی زنا ثابت ہو سکتا ہے اور آلہ تناسل کا کھڑا ہونا رضامندی کی دلیل ہے۔ لیکن اسکے بعد امام صاحب علیہ الرحمہ نے اس موقف سے رجوع کر لیا کہ مجبور شخص پر حد نہیں ہے۔ کیونکہ زنا کیلئے مجبور کرنے والا ظاہری طور سبب موجود ہے جبکہ آلہ تناسل کا کھڑا ہونا شک والی دلیل ہے۔ کیونکہ یہ کبھی بغیر ارادے کے بھی کھڑا ہو جاتا ہے اور کبھی طبعی طور پر کھڑا ہو جاتا ہے۔ جبکہ زبردستی کھڑا نہیں ہوتا جس طرح سونے والے شخص میں ہے لہذا اسی نے شبہ پیدا کر دیا ہے۔

اور جب زانی کو حاکم وقت کے سوال کسی دوسرے نے مجبور کیا تو امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک اس پر حد جاری کی جائے گی جبکہ صاحبین کے نزدیک اس پر حد قائم نہ کی جائے گی کیونکہ صاحبین کے نزدیک حکمران کے سوا میں مجبوری ثابت ہو جاتی ہے کیونکہ اس میں اثر تو ہلاکت کا ڈر ہے اور یہ خوف بادشاہ کے سوا میں بھی ثابت ہو سکتا ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ بادشاہ کے سوا مجبوری نادر ہے کیونکہ اس حالت میں مجبور بادشاہ یا مسلمانوں کی جماعت سے مدد طلب کر سکتا ہے۔ ہاں وہ ہتھیار کے سبب اپنا دفاع کرنے پر بھی قادر ہے اور نادر کا کوئی حکم نہیں ہوا کرتا۔ پس اس شخص سے حد ساقط نہ ہوگی۔ جبکہ بادشاہ کا اکراہ اس کے برخلاف ہے کیونکہ مجبور شخص بادشاہ کے خلاف نہ تو کسی دوسرے مدد طلب کر سکتا ہے اور نہ ہی خود اسکے خلاف ہتھیار اٹھا سکتا ہے پس یہ دونوں الگ الگ ہو گئے۔

زنا بالجبر میں صرف مرد پر حد جاری ہوگی

اور حضرت وائل ابن حجر سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایک عورت کے ساتھ زبردستی کی گئی یعنی ایک مرد نے اس سے زبردستی زنا کیا اس عورت کو تو حد سے برات دی گئی لیکن اس زنا کرنے والے پر حد جاری کی گئی۔ راوی نے یہ ذکر نہیں کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عورت کو زنا کرنے والے سے مہر بھی دلوایا۔ (ترمذی)

راوی کے ذکر نہ کرنے سے لازم نہیں آتا کہ ایسی صورت میں مہر واجب نہیں ہوتا کیونکہ دوسری احادیث سے یہ ثابت ہے کہ جس عورت سے زنا بالجبر کیا گیا ہو اس کے لئے مہر واجب ہوتا ہے اور یہاں مہر سے مراد عقر صحبت حرام اور صحبت شبہ کے مابین (عوض اور بدلہ) کو کہتے ہیں اور اس کا اطلاق ایک ایسی مقدار پر ہوتا ہے کہ اگر حرام صحبت کی اجرت یعنی حلال ہوتی تو وہ مقدار

واجب ہوتی۔ برجندی فتاوٰی عالمگیری میں یہ لکھا ہے کہ عقر مہر مثل کو کہتے ہیں اس کا مطلب یہ ہوا کہ زنا بالجبر کی صورت میں زنا کرنے والے مرد سے عورت کو جو رقم دلوائی جائے گی اس کی مقدار اس عورت کے مہر کے مثل کے برابر ہونی چاہئے۔

حضرت وائل ابن حجر کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایک دن ایک عورت نماز کے لئے گھر سے نکلی تو راستہ میں اس کو ایک شخص ملا جس نے اس پر کپڑا ڈال کر اس سے اپنی حاجت پوری کر لی یعنی اس کے ساتھ زبردستی زنا کیا وہ عورت چلائی اور وہ مرد اس کو وہیں چھوڑ کر چلا گیا، جب کچھ مہاجر صحابہ ادھر سے گزرے تو اس عورت نے ان کو بتایا کہ اس شخص نے میرے ساتھ ایسا ایسا کیا ہے یعنی میرے اوپر کپڑا ڈال کر مجھے بے بس کر دیا اور پھر مجھ سے بدکاری کی لوگوں نے اس شخص کو پکڑ لیا اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لائے اور سارا واقعہ بیان کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عورت سے تو یہ فرمایا کہ جاؤ تمہیں اللہ تعالیٰ نے بخشش دیا ہے۔ (کیونکہ اس بدکاری میں نہ صرف یہ کہ تمہاری خواہش و رضا کا داخل نہیں تھا بلکہ تمہیں مجبور و بے بس بھی کر دیا گیا تھا) اور جس شخص نے اس عورت سے بدکاری کی تھی اس کے حق میں یہ فیصلہ دیا کہ اس کو سنگسار کر دیا جائے یعنی اس نے اپنے جرم کا اقرار کیا اور چونکہ وہ محصن تھا اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو حکم دیا کہ اس کو سنگسار کر دو چنانچہ اس کو سنگسار کر دیا گیا۔ اس سنگسار کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس شخص نے اپنے اوپر حد جاری کرا کر ایسی توبہ کی ہے کہ اگر اس طرح کی توبہ مدینہ والے کرتے تو ان کی توبہ قبول کی جاتی۔ (ترمذی، ابوداؤد، کتاب الحدود)

حدیث کے آخر جملہ کا مطلب یہ ہے کہ اس شخص نے اپنے جرم کی سزا بھگت کر ایسی توبہ کی ہے کہ اگر اس توبہ کو اہل مدینہ کے درمیان تقسیم کیا جاتا تو نہ صرف یہ کہ ان سب کی توبہ قبول کی جاتی بلکہ اس کا ثواب سارے مدینے والوں کے لئے کافی ہو جاتا۔ گویا اس ارشاد کے ذریعہ آپ نے یہ واضح کیا کہ اس شخص نے اگرچہ شروع میں ایک بڑی بے حیائی کا ارتکاب کیا اور سخت برا کام کیا مگر جب اس پر حد جاری کر دی گئی تو وہ اپنے جرم سے پاک ہو گیا اور بخش دیا گیا۔

اسی طرح حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس ایک عورت لائی گئی جس نے زنا کا اقرار کیا تھا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو رجم کرنے کا حکم دیا۔ اس پر حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: شاید وہ کوئی عذر پیش کر سکے۔ پھر انہوں نے اس سے پوچھا؟ تمہیں بدکاری پر کس چیز نے مجبور کیا۔ اس عورت نے کہا میرا ایک پڑوسی تھا جس کے اونٹوں کے ہاں پانی اور دودھ تھا اور میرے اونٹ کے ہاں پانی اور دودھ نہ تھا۔ اسی وجہ سے میں پیاسی رہتی تھی، میں نے اس سے پانی مانگا تو اس نے پانی دینا اس شرط پر منظور کیا کہ میں اپنے آپ کو اس کے حوالے کر دوں اس پر میں نے تین دفعہ انکار کیا مگر جب میری پیاس اس قدر بڑھ گئی کہ جان نکلنے کا اندیشہ ہو گیا تو میں نے اسکی خواہش پوری کر دی، تب اس نے مجھے پانی پلایا۔ اس پر حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ نے کہا: اللہ اکبر! پس جس کو مجبور کیا جائے اور اس کا ارادہ سرکشی اور زیادتی کا نہ ہو، تو اس پر کوئی حرج نہیں۔ بے شک اللہ تعالیٰ معاف کرنے والا رحم کرنے والا ہے۔ (الطرق الحکمیہ، ص ۵۳، دارنشر الکتب الاسلامیہ لاہور)

اضطرار کی کیفیت کا فقہی مفہوم

باغ اور عاد کی تفسیر میں حضرت مجاہد فرماتے ہیں، ڈاکو راہزن مسلمان بادشاہ پر چڑھائی کرنے والا سلطنت اسلام کا مخالف اور اللہ تعالیٰ کی نافرمانی میں سفر کرنے والا سبھی کے لئے اس اضطرار کے وقت بھی حرام چیزیں حرام ہی رہتی ہیں، غیر باغ کی تفسیر حضرت مقاتل بن حبان یہ بھی کرتے ہیں کہ وہ اسے حلال سمجھنے والا نہ ہو اور اس میں لذت اور مزہ کا خواہشمند نہ ہو، اسے بھون بھان کر لذیذ بنا کر اچھا پکا کر نہ کھائے بلکہ جیسا تیسا صرف جان بچانے کے لئے کھا لے اور اگر ساتھ لے تو اتنا کہ زندگی کے ساتھ حلال چیز کے ملنے تک باقی رہ جائے جب حلال چیز مل گئی اسے پھینک دے حضرت ابن عباس فرماتے ہیں اسے خوب پیٹ بھر کر نہ کھائے، حضرت مجاہد فرماتے ہیں جو شخص اس کے کھانے کے لئے مجبور کر دیا جائے اور بے اختیار ہو جائے اس کا بھی یہی حکم ہے،

ایک شخص بھوک کے مارے بےبس ہو گیا ہے اسے ایک مردار جانور نظر پڑا اور کسی دوسرے کی حلال چیز بھی دکھائی دی جس میں نہ رشتہ کا ٹوٹتا ہے نہ ایذاء دہی ہے تو اسے اس دوسرے کی چیز کو کھا لینا چاہئے مردار نہ کھائے، پھر آیا اس چیز کی قیمت یا وہی چیز اس کے ذمہ رہے گی یا نہیں اس میں دو قول ہیں ایک یہ کہ رہے گی دوسرے یہ کہ نہ رہے گی۔ نہ رہنے والے قول کی تائید میں یہ حدیث ہے جو ابن ماجہ میں ہے، حضرت عباد بن شرحبیل غزی کہتے ہیں ہمارے ہاں ایک سال قحط سالی پڑی میں مدینہ گیا اور ایک کھیت میں سے کچھ بالیں توڑ کر چھیل کر دانے چبانے لگا اور تھوڑی سی بالیں اپنی چادر میں باندھ کر چلا کھیت والے نے دیکھ لیا اور مجھے پکڑ کر مارا پیٹا اور میری چادر چھین لی، میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس گیا اور آپ سے واقعہ عرض کیا تو آپ نے اس شخص کو کہا اس بھوکے کو نہ تو تو نے کھانا کھلایا نہ اس کے لئے کوئی اور کوشش کی نہ اسے کچھ سمجھایا سکھایا یہ بیچارہ بھوکا تھا نادان تھا جاؤ اس کا کپڑا واپس کرو اور ایک وسق یا آدھا وسق غلہ اسے دے دو، (ایک وسق چار من کے قریب ہوتا ہے) ایک اور حدیث میں ہے کہ درختوں میں لگے ہوئے پھلوں کی نسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا جو حاجت مند شخص ان سے میں کچھ کھا لے لیکر نہ جائے اس پر کچھ جرم نہیں۔ حضرت مجاہد فرماتے ہیں مطلب آیت کا یہ ہے کہ اضطراب اور بےبسی کے وقت اتنا کھا لینے میں کوئی مضائقہ نہیں جس سے بےبسی اور اضطرار ہٹ جائے، یہ بھی مروی ہے کہ تین لقموں سے زیادہ نہ کھائے غرض ایسے وقت میں اللہ کی مہربانی اور نوازش ہے یہ حرام اس کے لئے حلال ہے حضرت مسروق فرماتے ہیں اضطرار کے وقت بھی جو شخص حرام چیز نہ کھائے اور مر جائے وہ جہنمی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ ایسے وقت ایسی چیز کے کھانی ضروری ہے نہ کہ صرف رخصت ہی ہو، یہی بات زیادہ صحیح ہے جیسے کہ بیمار کا روزہ چھوڑ دینا وغیرہ۔

اغتصاب کا معنی

کسی چیز کو ظلم اور زبردستی لینے کو عربی میں اغتصاب کا نام دیا جاتا ہے، اور اس وقت یہ اصطلاع عورتوں کی زبردستی عزت لوٹنے میں استعمال ہوتی ہے۔

یہ ایک ایسا جرم ہے جو سب شریعتوں میں قبیح اور حرام ہے، اور سب عقل و دانش اور فطرت سلیمہ رکھنے والے اسے حرام اور قبیح ہی گردانتے ہیں، اور اسی طرح سب زمینی قوانین اور نظاموں میں بھی یہ جرم قبیح اور شنیع شمار ہوتا ہے، اور اس کے نتیجہ میں سخت سے سخت سزا دی جاتی ہے، لیکن کچھ ملکوں میں یہ سزا اس صورت میں معاف ہو جاتی ہے جب دست درازی کی قربانی بننے والی عورت سے شادی کر لی جائے! اور یہ نظام اور قانون اللہ تعالی کے قوانین اور نظام کے مخالف قانون اور نظام بنانے والوں میں قلت دین یا دین بالکل نہ ہونے اور فطرت کے خلاف فطرت کے الٹا پن، اور خلل عقل کی دلیل ہے۔

ہم نہیں جانتے کہ جلاد اور اس کی قربانی بننے والی عورت کے مابین کونسی محبت و مودت ہوگی، اور خاص کر اس دست درازی اور عزت لوٹنے کے عمل کو نہ تو ایام و ماہ اور سال محو کرینگے، اور نہ ہی اسے زمانہ اور وقت مٹائیگا جیسا کہ کہا جاتا ہے اس لیے جن عورتوں کی عزت لوٹی گئی اور دست درازی کر کے ان کی عزت کو تار تار کیا گیا ان میں سے بہت ساری خودکشی کرنے کی کوشش کرتی ہیں، اور بہت ساری تو اس میں کامیاب بھی ہو جاتی ہیں، اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ اس طرح کی شادیاں ناکام ہو جاتی ہیں، اور دست درازی کرنے والا شخص اس عورت کو ذلیل و رسوا ہی کر کے رہی اپنے ساتھ رکھتا ہے۔

اور اس شریعت مطہرہ کے لائق تھا کہ اس شنیع اور قبیح فعل کی حرمت میں، اور اس کی مرتکب افراد کے لیے قابل عبرت سزا کے متعلق اس کا واضح اور صاف موقف ہو۔

اور پھر اسلام نے تو وہ دروازے بھی بند کر دیے ہیں جس کے ذریعہ مجرم اپنے جرم کا ارتکاب کرتا ہے، یورپی سرچ نے یہ بات واضح کر دی ہے کہ عورتوں پر دست درازی کرنے اور انکی عزت تار تار کرنے والے اکثر افراد مجرم لوگ ہی ہوتے ہیں، اور وہ اپنا یہ شنیع فعل شراب نوشی اور دوسری نشہ آور اشیاء کے نشہ میں دھت ہو کر ہی کرتے ہیں، اور وہ اپنے شکار کو الگ جگہ اکیلا جانے کو فرصت سمجھتے ہیں، یا پھر عورت کا اپنے گھر میں اکیلا رہنا انہیں فرصت اور موقع دیتا ہے۔

اور اسی طرح اس ریسرچ اور سروے سے یہ بھی واضح ہوا ہے کہ یہ مجرم قسم کے لوگ جو کچھ ٹی وی چینلوں اور انٹرنیٹ پر دیکھتے ہیں کہ عورت بن سنور کر اور تقریبا بے لباس ہو کر باہر نکلتی ہے، تو یہ سب کچھ انہیں اس جرم کے ارتکاب کا حوصلہ اور جرات دیتا ہے۔

شریعت اسلامیہ نے ایسے قوانین بنائے ہیں جن کی بنا پر عورت کی عزت و عصمت اور حیاء محفوظ رہتی ہے، اور وہ قوانین اسے اس کے منافی لباس زیب تن کرنے کی اجازت نہیں دیتے، اور اسے اکیلا اور بغیر محرم سفر کرنے سے بھی منع کرتے ہیں، اور اجنبی اور غیر محرم مرد سے مصافحہ کرنے سے منع کرتے ہیں. اور پھر شریعت اسلامیہ نے نوجوان لڑکے اور نوجوان لڑکی کی شادی جلد کرنے پر ابھارا ہے، یہ سب کچھ اور اس کے علاوہ باقی اسلامی قوانین مجرموں کے لیے اپنا شکار جال میں پھنسانے کے دروازے بند کرتا ہے، اسی لیے جب ہم یہ سنتے یا پڑھتے ہیں کہ اس طرح کے اکثر جرائم فحش معاشرے میں ہوتے ہیں، اور اس معاشرے کے لوگ مسلمان عورتوں سے بھی یہی چاہتے ہیں کہ وہ ترقی میں ان کی طرح ہو جائیں!

چنانچہ مثال کے طور پر امریکہ میں انٹرنیشنل معافی کمیٹی نے (2004 میلادی) کی اپنی سالانہ رپورٹ "عورت کے

خلاف سازش بند کرو " کے عنوان میں یہ بیان کیا ہے کہ ہر نوے (90) سیکنڈ یعنی ڈیڑھ منٹ میں یہاں ایک عورت کی عزت لوٹی جاتی ہے! تو یہ لوگ کونسی حیاء کی زندگی بسر کر رہے ہیں؟ ! اور یہ کونسی ترقی حضارت ہے جسے وہ مسلمان عورتوں میں داخل کرنے کی کوشش کر رہے ہیں؟!

دوم: اور شریعت اسلامیہ میں عزت لوٹنے کی سزا یہ ہے کہ: غاصب اور عزت لوٹنے والے شخص پر زنا کی حد جاری ہوتی ہے، اگر وہ شادی شدہ ہے تو اسے رجم کیا جائیگا، اور اگر وہ شادی شدہ نہیں تو پھر اسے سو کوڑے لگا کر ایک برس کے لیے جلاوطن کیا جائیگا. اور بعض علماء کرام تو اس پر یہ بھی واجب کرتے ہیں کہ وہ عورت کو مہر بھی ادا کرے۔

امام مالک رحمہ اللہ کہتے ہیں: ہمارے ہاں تو عزت لوٹنے والے شخص کے بارہ میں حکم یہ ہے اگر عورت آزاد ہے تو پھر وہ مہر مثل دیگا، چاہے عورت کنواری ہو یا شادی شدہ، اور اگر وہ لونڈی ہے تو اس کی جتنی قیمت کم ہوئی وہ ادا کرنا ہوگی، اور عزت لوٹنے والے پر ہی حد جاری ہوگی، اور اس سارے مسئلہ میں جس عورت کی عزت لوٹی گئی اس کو کوئی سزا نہیں۔ (الموطا (2 /. (734

شیخ سلیمان الباجی رحمہ اللہ کہتے ہیں: جس عورت پر زبردستی کی گئی ہو اگر تو وہ آزاد ہے تو جس نے اس کی عزت لوٹی اسے اس کا مہر مثل ادا کرنا ہوگا، اور عزت لوٹنے والے پر حد لگائی جائیگی، امام شافعی رحمہ اللہ کا قول اور لیث رحمہ اللہ یہی مسلک ہے، اور علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالی سے مروی ہے. اور امام ابو حنیفہ اور امام ثوری رحمہما اللہ کہتے ہیں : اس پر حد جاری ہوگی، لیکن مہر نہیں ہے.

ہمارے قول کی دلیل یہ ہے کہ: حد اور مہر یہ دونوں حق ہیں، ایک حق تو اللہ تعالی ہے، اور دوسرا حق مخلوق کا ہے، تو اس طرح جائز یہ ہوا کہ یہ دونوں جمع ہوں، جس طرح کہ چوری میں ہاتھ کاٹنا اور چوری کا سامان واپس کرنا ہوتا ہے۔

(المنتقی شرح الموطا (5 /. (269 - 268

اور ابن عبد البر کہتے ہیں ": اور علماء کرام اس پر متفق ہیں کہ دست درازی کر کے عزت لوٹنے والے شخص پر حد جاری ہوگی اگر اس پر حد واجب ہونے کی گواہی مل جائے، یا وہ خود اقبال جرم کر لے، اور اگر ایسا نہ ہو تو اس کو سزا دی جائیگی، (یعنی جب چار گواہ نہ ہونے، اور اقبال جرم نہ ہونے کی وجہ سے اس پر حد ثابت نہ ہوتی ہو، تو حکمران اور قاضی اسے اتنی سزا ضرور دیگا جس سے اس طرح کے جرم کا سد باب ہو اور آئندہ کوئی اور نہ کرے) اور اگر یہ صحیح طور پر ثابت ہو جائے کہ عورت کی عزت زبردستی لوٹی گئی ہے، اور اس کی چیخ و پکار اور مدد طلب کرنے کے باوجود مرد اس پر غالب آ گیا تھا تو عورت پر سزا نہیں ہوگی۔ (الاستذکار (7 /. (146

سوم: اور زبردستی عزت لوٹنے والے شخص کو زنا کی حد لگانا اس وقت ہے جب اس نے اسلحہ کے زور پر عزت نہ لوٹی ہو، لیکن اگر اس نے اسلحہ کے زور پر عورت کی عزت لوٹی تو پھر وہ محارب شمار ہوگا، اور اس پر درج ذیل آیت میں مذکور حد لگائی جائیگی:

اللہ سبحانہ و تعالی کا فرمان ہے ?: نہیں سوائے اس بات کے کہ جو لوگ اللہ تعالی اور اس کے رسول کے خلاف جنگ کرتے ہیں، اور زمین میں فساد مچانے کی کوشش کرتے ہیں انہیں یا تو قتل کر دیا جائے، یا پھر انہیں سولی پر چڑھا دیا جائے، یا پھر ان کے الٹ ہاتھ اور پاؤں کاٹ دیے جائیں، یا انہیں جلاوطن کر دیا جائے، یہ ان کے لیے دنیا میں ذلت ہے، اور انہیں آخرت میں بہت زیادہ

عذاب ہوگا۔ (المائدہ،۳۳)

چنانچہ حکمران اور قاضی اس آیت میں مذکوران چار سزاؤں میں سے جسے مناسب سمجھے اور جس میں مصلحت ہو جس کی بناء پر معاشرے میں امن وسلامتی پھیل سکتی ہو، اور ظالموں اور فسادیوں کو ان کے جرائم سے روک سکتی ہو اختیار کر سکتا ہے۔

اقرار زنا اور اقرار نکاح کے سبب اشتباہ کا بیان

(وَمَنْ أَقَرَّ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ فِي مَجَالِسَ مُخْتَلِفَةٍ أَنَّهُ زَنَى بِفُلَانَةَ وَقَالَتْ هِيَ : تَزَوَّجَنِي أَوْ أَقَرَّتْ بِالزِّنَا وَقَالَ الرَّجُلُ تَزَوَّجْتُهَا فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ وَعَلَيْهِ الْمَهْرُ فِي ذَلِكَ) لِأَنَّ دَعْوَى النِّكَاحِ يَحْتَمِلُ الصِّدْقَ وَهُوَ يَقُومُ بِالطَّرَفَيْنِ فَأَوْرَثَ شُبْهَةً ، وَإِذَا سَقَطَ الْحَدُّ وَجَبَ الْمَهْرُ تَعْظِيمًا لِخَطَرِ الْبُضْعِ

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے چار مختلف مجالس میں زنا کا اقرار کیا کہ اس نے فلاں عورت سے زنا کیا ہے اور وہ فلاں عورت کہتی ہے کہ اس نے مجھ سے نکاح کیا یا پھر اس عورت نے بھی زنا کا اقرار کر لیا اور مرد نے کہا کہ میں نے اس سے نکاح کیا تو اس پر حد نہ ہوگی اور دونوں صورتوں میں اس پر مہر ہوگا کیونکہ دعویٰ نکاح صدق کا احتمال رکھنے والا ہے۔ اور نکاح دونوں اطراف سے قائم ہوتا ہے لہذا اس قرار نے شبہہ پیدا کر دیا اور جب اس سے حد ساقط ہوگئی تو احترام بضع کے سبب مہر واجب ہو جائے گا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ شبہہ عقد یعنی جس عورت سے نکاح نہیں ہو سکتا اس سے نکاح کر کے وطی کی مثلاً دوسرے کی عورت سے نکاح کیا یا دوسرے کی عورت ابھی عدت میں تھی اس سے نکاح کیا تو اگرچہ یہ نکاح نکاح نہیں مگر حد ساقط ہوگئی، مگر اسے سزا دی جائے گی۔ اسی طرح اگر اس عورت کے ساتھ نکاح تو ہو سکتا ہے مگر جس طرح نکاح کیا وہ صحیح نہ ہوا مثلاً بغیر گواہوں کے نکاح کیا کہ یہ نکاح صحیح نہیں مگر ایسے نکاح کے بعد وطی کی تو حد ساقط ہوگئی۔ (درمختار، کتاب الحدود)

باندی سے زنا کرنے والے پر حد کا بیان

(وَمَنْ زَنَى بِجَارِيَةٍ فَقَتَلَهَا فَإِنَّهُ يُحَدُّ وَعَلَيْهِ الْقِيمَةُ) مَعْنَاهُ : قَتَلَهَا بِفِعْلِ الزِّنَا لِأَنَّهُ جَنَى جِنَايَتَيْنِ فَيُوَفَّرُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حُكْمُهُ . وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَا يُحَدُّ لِأَنَّ تَقَرُّرَ ضَمَانِ الْقِيمَةِ سَبَبٌ لِمِلْكِ الْأَمَةِ فَصَارَ كَمَا إذَا اشْتَرَاهَا بَعْدَ مَا زَنَى بِهَا وَهُوَ عَلَى هَذَا الِاخْتِلَافِ ، وَاعْتِرَاضُ سَبَبِ الْمِلْكِ قَبْلَ إقَامَةِ الْحَدِّ يُوجِبُ سُقُوطَهُ ، كَمَا

إذَا مَلَكَ الْمَسْرُوقَ قَبْلَ الْقَطْعِ .

وَلَهُمَا أَنَّهُ ضَمَانُ قَتْلٍ فَلَا يُوجِبُ الْمِلْكَ لِأَنَّهُ ضَمَانُ دَمٍ ، وَلَوْ كَانَ يُوجِبُهُ فَإِنَّمَا يُوجِبُهُ فِي الْعَيْنِ كَمَا فِي هِبَةِ الْمَسْرُوقِ لَا فِي مَنَافِعِ الْبُضْعِ لِأَنَّهَا اُسْتُوْفِيَتْ وَالْمِلْكُ يَثْبُتُ مُسْتَنِدًا فَلَا يَظْهَرُ فِي الْمُسْتَوْفَى لِكَوْنِهَا مَعْدُومَةً ، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إذَا زَنَى بِهَا فَأَذْهَبَ عَيْنَهَا حَيْثُ تَجِبُ عَلَيْهِ قِيمَتُهَا ، وَيَسْقُطُ الْحَدُّ لِأَنَّ الْمِلْكَ هُنَالِكَ يَثْبُتُ فِي الْجُثَّةِ الْعَمْيَاءِ وَهِيَ عَيْنٌ فَأَوْرَثَ شُبْهَةً .

ترجمہ

اور جس شخص نے کسی باندی سے زنا کیا اور پھر اس کو قتل کر دیا تو اس پر حد ہوگی اور اس پر قیمت بھی واجب ہوگی۔ اس کا معنی یہ ہے کہ اس نے فعل زنا سے اس کو قتل کیا ہے۔ کیونکہ اس نے دو جنایات کا ارتکاب کیا ہے۔ لہذا ان میں سے ہر ایک کو پورا کرنے اس کے ذمہ پر ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ اس پر حد جاری نہ کی جائے گی۔ کیونکہ ضمانت کا ثبوت اس باندی کے مالک ہونے کا سبب ہے لہذا یہ اس طرح ہو جائے گا جیسے اس نے باندی کو زنا کرنے کے بعد اسکو خرید لیا ہو۔ اور اختلاف کا سبب یہ ہے کہ حد قائم ہونے سے قبل سبب ملکیت کا پیش آنا موجب سقوط حد ہے۔ جس طرح کوئی قطع ید سے پہلے چیز کا چور مسروق کا مالک بن جائے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ ضمان قتل ہے پس اس میں ملکیت ثابت نہ ہوگی کیونکہ اس کی قیمت ضمان دم ہے اور اگر ضمان قتل موجب ملکیت ہوتا تو عین میں ملکیت ثابت کرنے والا ہوتا جس طرح چوری کا مال ہبہ کرنے میں ہے۔ لہذا بضع کے منافع میں ملکیت کو ثابت کرنے والا نہیں ہے کیونکہ وہ تو وصول ہو چکی ہے جبکہ ملکیت منسوب ہو کر ثابت ہوا کرتی ہے لہذا مستوفی میں ظاہر نہیں ہے کیونکہ مستوفی معدوم ہو چکا ہے۔ جبکہ اس جزی کے خلاف ہے جب کسی نے باندی سے زنا کیا اور اسکی ایک آنکھ نکال ڈالی تو اس پر باندی کی قیمت واجب ہوگئی ہے اور حد ساقط ہو جائے گی کیونکہ یہاں اندھی آنکھ میں ملکیت ثابت ہو چکی ہے اور وہ آنکھ ہے پس اس میں شبہہ پیدا ہو گیا ہے۔

شرح

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی کسی کی باندی زنا کرے تو اس پر حد لگانی چاہیے اور اسے صرف عیب لگا کر نہ چھوڑا جائے اور تین مرتبہ کرنے تک حد لگائی جائے۔ پھر اگر چوتھی مرتبہ بھی وہ زنا کاری کا اعادہ کرے تو اسے چاہیے کہ اسے کوڑے لگائے یا اسے ایک رسی یا بالوں کی رسی ہی کے عوض فروخت کر

ڈالے۔(مشکوٰۃ المصابیح، کتاب الحدود)

امام پر عدم حد کا بیان

قَالَ (وَكُلُّ شَيْءٍ صَنَعَهُ الْإِمَامُ الَّذِي لَيْسَ فَوْقَهُ إِمَامٌ فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ إِلَّا الْقِصَاصُ فَإِنَّهُ يُؤْخَذُ بِهِ وَبِالْأَمْوَالِ) لِأَنَّ الْحُدُودَ حَقُّ اللَّهِ تَعَالَى وَإِقَامَتُهَا إلَيْهِ لَا إلَى غَيْرِهِ وَلَا يُمْكِنُهُ أَنْ يُقِيمَ عَلَى نَفْسِهِ لِأَنَّهُ لَا يُفِيدُ ، بِخِلَافِ حُقُوقِ الْعِبَادِ لِأَنَّهُ يَسْتَوْفِيهِ وَلِيُّ الْحَقِّ إمَّا بِتَمْكِينِهِ أَوْ بِالِاسْتِعَانَةِ بِمَنَعَةِ الْمُسْلِمِينَ وَالْقِصَاصُ وَالْأَمْوَالُ مِنْهَا .وَأَمَّا حَدُّ الْقَذْفِ قَالُوا الْمُغَلَّبُ فِيهِ حَقُّ الشَّرْعِ فَحُكْمُهُ حُكْمُ سَائِرِ الْحُدُودِ الَّتِي هِيَ حَقُّ اللَّهِ تَعَالَى ، وَاَللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

ترجمہ

ہر وہ چیز جس کو ایسا امام بجالائے کہ اس امام کے اوپر کوئی امام نہ ہو تو اس قصاص کے علاوہ اس پر کوئی حد نہ ہوگی۔البتہ قصاص و مالوں میں اس کا احتساب کیا جائے گا۔کیونکہ حدود اللہ کا حق ہیں اور ان کے نفاذ کا اختیار اسی امام اعلیٰ کو ہے۔اس کے سوا کسی کو اختیار نہیں ہے۔اور اس کیلئے اپنی جان پر حد قائم کرنا ممکن نہیں ہے کیونکہ اقامت حد کا فائدہ نہیں ہے جبکہ حقوق العباد میں ایسا نہیں ہے کیونکہ اس کو حق وصول کرنے والا ہے یا تو وہ امام کی قدرت کے سبب یا پھر مسلمانوں سے مدد طلب کر کے وصول کر سکتا ہے۔اور قصاص اور اموال یہ حقوق العباد میں سے ہیں۔البتہ حد قذف کے بارے میں مشائخ فقہاء نے فرمایا ہے کہ ان تمام حدود میں اس کا حکم اسی طرح ہوگا جس طرح حق اللہ ہے۔اور اللہ تعالیٰ ہی سب زیادہ حق جاننے والا ہے۔

ثبوت زنا کیلئے دخول کی شرط کا بیان

زنا کی حد لگنے میں دخول شرط ہے،اور وہ مرد کی شرمگاہ عورت کی شرمگاہ میں داخل ہونا ہے،تو اس وقت دونوں ختنے مل جاتے ہیں،یعنی مرد کے ختنے کی جگہ عورت کے ختنے کی جگہ سے مل جاتی ہے،تو جب دخول ہو جائے تو وہ زنا کا مرتکب ہوگا جس سے حد لگتی ہے،چاہے مرد کا انزال ہو یا نہ ہوا ہو،یا اس نے دخول کرنے کے بعد باہر ہی انزال کر دیا ہو،چاہے،چاہے مرد کا عضو تناسل منتشر ہو اور شہوت ہو یا ایسا نہ ہو۔

فقہاء کے ہاں زنا کی حد کے متعلق متفقہ شروط کے بارہ میں الموسوعة الفقهی ۃ میں درج ہے ": فقہاء کے مابین زنا کی حد میں یہ متفقہ شرط ہے کہ عضو تناسل کا اگلا حصہ،یا اس کے کٹے ہوئے میں سے کچھ حصہ عورت کی فرج میں داخل ہو تو حد جاری ہوگی، اور اگر اس نے بالکل داخل ہی نہ کیا،یا پھر اس میں سے کچھ حصہ داخل کیا تو اس پر حد نہیں کیونکہ اس نے وطء نہیں کی،اور اس میں انزال کی شرط نہیں،اور نہ ہی داخل کرنے کے وقت انتشار اور کھڑا ہونے کی شرط ہے،چاہے انزال ہوا ہو یا نہ حد واجب ہوگی،اس کا عضو تناسل کھڑا ہو یا منتشر ہو یا نہ ہو۔(الموسوعة الفقهية (24 / .(23)

بَابُ الشَّهَادَةِ عَلَى الزِّنَا وَالرُّجُوعِ عَنْهَا

﴿یہ شہادت زنا دینے اور اس سے رجوع کے بیان میں ہے﴾

باب شہادت زنا وانصراف شہادت کی فقہی مطابقت کا بیان

اس باب کی سابقہ ابواب سے فقہی مطابقت واضح ہے کیونکہ رجوع ہمیشہ صدور فعل یا صدور قول کے بعد ہوا کرتا ہے مصنف علیہ الرحمہ نے زنا کی شہادت اور اس کا نصاب بیان کرنے اور حدود کو نافذ کرنے کے طرق بیان کرنے بعد اب شہادت سے رجوع کرنے کے فقہی احکام بیان کر رہے ہیں۔اور اس سے ماقبل باب سے مطابقت یہ ہے کہ جس طرح شبہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے اسی طرح رجوع شہادت کے سبب بھی حد ساقط ہو جاتی ہے۔

گزرے ہوئے جرم پر گواہی دینے کا بیان

(وَإِذَا شَهِدَ الشُّهُودُ بِحَدٍّ مُتَقَادِمٍ لَمْ يَمْنَعْهُمْ عَنْ إقَامَتِهِ بُعْدُهُمْ عَنْ الْإِمَامِ لَمْ تُقْبَلْ شَهَادَتُهُمْ إلَّا فِي حَدِّ الْقَذْفِ خَاصَّةً) وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ :(وَإِذَا شَهِدَ عَلَيْهِ الشُّهُودُ بِسَرِقَةٍ أَوْ بِشُرْبِ خَمْرٍ أَوْ بِزِنًا بَعْدَ حِينٍ لَمْ يُؤْخَذْ بِهِ وَضَمِنَ السَّرِقَةَ) وَالْأَصْلُ فِيهِ أَنَّ الْحُدُودَ الْخَالِصَةَ حَقًّا لِلَّهِ تَعَالَى تَبْطُلُ بِالتَّقَادُمِ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ ، هُوَ يَعْتَبِرُهَا بِحُقُوقِ الْعِبَادِ وَبِالْإِقْرَارِ الَّذِي هُوَ إحْدَى الْحُجَّتَيْنِ .

وَلَنَا أَنَّ الشَّاهِدَ مُخَيَّرٌ بَيْنَ حِسْبَتَيْنِ أَدَاءِ الشَّهَادَةِ وَالسَّتْرِ ، فَالتَّأْخِيرُ إنْ كَانَ لِاخْتِيَارِ السَّتْرِ فَالْإِقْدَامُ عَلَى الْأَدَاءِ بَعْدَ ذَلِكَ لِضَغِينَةٍ هَيَّجَتْهُ أَوْ لِعَدَاوَةٍ حَرَّكَتْهُ فَيُتَّهَمُ فِيهَا وَإِنْ كَانَ التَّأْخِيرُ لَا لِلسَّتْرِ يَصِيرُ فَاسِقًا آثِمًا فَتَيَقَّنَّا بِالْمَانِعِ ، بِخِلَافِ الْإِقْرَارِ لِأَنَّ الْإِنْسَانَ لَا يُعَادِي نَفْسَهُ ، فَحَدُّ الزِّنَا وَشُرْبِ الْخَمْرِ وَالسَّرِقَةِ خَالِصُ حَقِّ اللَّهِ تَعَالَى حَتَّى يَصِحَّ الرُّجُوعُ عَنْهَا بَعْدَ الْإِقْرَارِ فَيَكُونَ التَّقَادُمُ فِيهِ مَانِعًا ، وَحَدُّ الْقَذْفِ فِيهِ حَقُّ الْعَبْدِ لِمَا فِيهِ مِنْ دَفْعِ الْعَارِ عَنْهُ ، وَلِهَذَا لَا يَصِحُّ رُجُوعُهُ بَعْدَ الْإِقْرَارِ ، وَالتَّقَادُمُ غَيْرُ مَانِعٍ فِي حُقُوقِ الْعِبَادِ ، وَلِأَنَّ الدَّعْوَى فِيهِ شَرْطٌ فَيُحْمَلُ تَأْخِيرُهُمْ عَلَى انْعِدَامِ الدَّعْوَى فَلَا يُوجِبُ تَفْسِيقَهُمْ ، بِخِلَافِ حَدِّ السَّرِقَةِ لِأَنَّ الدَّعْوَى لَيْسَتْ بِشَرْطٍ لِلْحَدِّ لِأَنَّهُ خَالِصُ حَقِّ

اللّٰہِ تعَالَی عَلَی مَا مَرَّ ، وَإِنَّمَا شُرِطَتْ لِلْمَالِ ، وَلِأَنَّ الْحُکْمَ یُدَارُ عَلَی کَوْنِ الْحَدِّ حَقًّا لِلّٰہِ تعَالَی فَلَا یُعْتَبَرُ وُجُودُ التُّھْمَۃِ فِی کُلِّ فَرْدٍ ، وَلِأَنَّ السَّرِقَۃَ تُقَامُ عَلَی الِاسْتِسْرَارِ عَلَی غِرَّۃٍ مِنْ الْمَالِكِ فَیَجِبُ عَلَی الشَّاھِدِ إعْلَامُہُ فَبِالْکِتْمَانِ یَصِیرُ فَاسِقًا آثِمًا ،ثُمَّ التَّقَادُمُ کَمَا یَمْنَعُ قَبُولَ الشَّھَادَۃِ فِی الِابْتِدَاءِ یَمْنَعُ الْإِقَامَۃَ بَعْدَ الْقَضَاءِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِزُفَرَ حَتَّی لَوْ ھَرَبَ بَعْدَ مَا ضُرِبَ بَعْضَ الْحَدِّ ثُمَّ أُخِذَ بَعْدَ مَا تَقَادَمَ الزَّمَانُ لَا یُقَامُ عَلَیْہِ الْحَدُّ لِأَنَّ الْإِمْضَاءَ مِنْ الْقَضَاءِ فِی بَابِ الْحُدُودِ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب گواہوں نے کسی پرانی حد پر شہادت دی اور شہادت دینے میں امام سے ان کی کچھ دوری نہیں ہے تو ان لوگوں کی شہادت حد قذف کے سوا کسی حد میں قبول نہ کی جائے گی۔

جبکہ جامع صغیر میں ہے جب گواہوں نے کسی خلاف چوری کرنے یا شراب پینے یا زنا کرنے کی شہادت ایک مدت کے بعد دی تو ان حدود میں اس کا مواخذہ نہ ہوگا البتہ وہ چوری کا ضامن ہوگا۔ اور قاعدہ فقہیہ یہ ہے کہ وہ حدود جو خاص اللہ تعالی کا حق ہیں وہ قدیم ہونے سے باطل نہیں ہوتیں۔ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے اختلاف کیا ہے وہ اس کو بندوں کے حقوق پر قیاس کرتے ہیں اور اقرار پر قیاس کرتے ہیں۔ اور یہ دونوں دلائل میں سے ایک ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ گواہ دو قسم اجر میں سے ایک کا اختیار ہے۔ (۱) شہادت دینے کا اختیار (۲) ستر پوشی کرنے کا اختیار۔ اور اس کا تاخیر کرنا یہ پردہ پوشی کے سبب سے ہے اور اب جا کر اس کا شہادت دینا یہ کینے کے سبب سے ہے یا کسی دشمنی کے سبب سے ہے۔ جو اس کو اس بات پر تیار کرے گا۔ کیونکہ شہادت میں گواہ تہمت زدہ ہے۔ اور جب تاخیر پردہ پوشی کے سبب نہ ہو تو پھر گواہ فاسق اور گناہگار ہوگا پس ہم نے مانع کا یقین کر لیا ہے۔

جبکہ اقرار میں ایسا نہیں ہے کیونکہ انسان اپنے آپ سے دشمنی کرنے والا نہیں ہے۔ جبکہ زنا، شراب اور چوری کی حد خاص اللہ تعالی کا حق ہے۔ حتیٰ کہ اقرار کے بعد ان سے رجوع کرنا صحیح ہے۔ پس اس میں تقادم شہادت کو قبول کرنے سے روکنے والا ہے جبکہ حد قذف بندے کا حق ہے۔ کیونکہ اس میں بندے سے شرمندگی کو ختم کرنا مقصود ہوتا ہے۔ لہذا اقرار کے بعد اس میں رجوع صحیح نہیں ہے۔ جبکہ حقوق العباد میں تقادم روکنے والا نہیں ہے۔ کیونکہ بندے کے حق میں دعویٰ شرط ہے۔ پس دعویٰ میں تاخیر کو معدوم پر محمول کیا جائے گا اور یہ تاخیر ان کے فسق کو واجب کرنے والی نہیں ہے بہ خلاف حد سرقہ کے کیونکہ وہ اس حد کیلئے دعویٰ شرط نہیں ہے اس لئے کہ یہ دعویٰ خاص اللہ کا حق ہے۔ جس طرح گزر چکا ہے۔ ہاں البتہ دعویٰ مال کیلئے شرط ہے کیونکہ حکم کا دارومدار حد کے حق اللہ ہونے پر ہے۔ پس گواہ پر مالک کو مطلع کرنا ضروری ہے اور چھپانے سے وہ فاسق اور گناہگار ہو جائے گا۔ اس کے بعد تقادم جس

طرح ابتداء میں قبول شہادت سے مانع ہے۔ اسی طرح قضاء کے بعد حد قائم کرنے سے مانع ہے۔ حضرت امام زفر علیہ الرحمہ کا اخلاف ہے۔ یہاں تک جس پر حد لگی ہے وہ کچھ مار کھانے کے بعد بھاگ جائے تو پھر ایک مدت گزرنے کے بعد وہ پکڑا جائے تو اس پر حد قائم نہ ہوگی۔ کیونکہ حدود کا نافذ کرنا یہ حدود کے باب میں قضاء کہلاتا ہے۔

شرح

قاعدہ فقہیہ یہ ہے کہ وہ حدود جو خاص اللہ تعالی کا حق ہیں وہ قدیم ہونے سے باطل نہیں ہوتیں۔

رجوع سے سقوط کا حد کا فقہی بیان

حضرت ابوہریرہ کہتے ہیں کہ ماعز اسلمی نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر کہا کہ اس نے (یعنی میں نے) زنا کیا ہے، یہ سن کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا منہ اس طرف سے پھیر لیا وہ دوسری جانب سے گھوم کر یعنی تبدیل مجلس کر کے پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے آیا اور کہا کہ اس نے زنا کیا ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر اس کی طرف منہ پھیر لیا اور وہ بھی پھر دوسری جانب سے گھوم کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے آیا اور کہا کہ یا رسول اللہ ! اس نے زنا کیا ہے ! آخر کار چوتھی مرتبہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے سنگساری کا حکم صادر فرمایا، چنانچہ اس کو حرہ میں لایا گیا جو مدینہ کا کالے پتھروں والا مضافاتی علاقہ ہے اور اس کو پتھر مارے جانے لگے جب اسے پتھروں کی چوٹ لگنے لگی تو بھاگ کھڑا ہوا یہاں تک کہ وہ ایک شخص کے پاس سے گزرا جس کے ہاتھ میں اونٹ کے جبڑے کی ہڈی تھی اس شخص نے اسی جبڑے کی ہڈی سے اس کو مارا اور دوسرے لوگوں نے بھی دوسری چیزوں سے اس کا مارا تا آنکہ وہ مر گیا۔ جب صحابہ نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ ذکر کیا کہ وہ پتھروں کو چوٹ کھا کر اور موت کی سختی دیکھ کر بھاگ کھڑا ہوا تھا لیکن ہم نے اس کا پیچھا کر کے سنگسار کر دیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم لوگوں نے اس کو چھوڑ کیوں نہیں دیا؟۔ (ترمذی، ابن ماجہ، کتاب الحدود)

ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ذکر سن کر فرمایا کہ تم لوگوں نے اس کو چھوڑ کیوں نہیں دیا، بہت ممکن تھا کہ وہ توبہ کر لیتا اور اللہ تعالیٰ اس کی توبہ قبول فرما لیتا۔

حدیث (**یتوب فیتوب اللہ علیہ**) کا مطلب یہ ہے کہ وہ تو اپنے اس برے فعل سے رجوع کرتا (یعنی ندامت و شرمساری کے ساتھ اللہ تعالیٰ سے اپنے اس گناہ کی معافی چاہتا اور اللہ تعالیٰ قبولیت توبہ کے ساتھ اس پر رجوع کرتا یعنی بنظر رحمت اس کی طرح متوجہ ہوتا اور اس کے گناہ کو معاف کر دیتا۔)

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ اگر کوئی شخص پہلے اپنے ارتکاب زنا کا خود اقرار کرے، اور پھر بعد میں یہ کہے کہ میں نے زنا کا ارتکاب نہیں کیا ہے یا میں جھوٹ بولا ہے یا میں اب اپنے اقرار سے رجوع کرتا ہوں تو اس صورت میں اس سے حد ساقط ہو جائے گی اسی طرح اگر وہ حد قائم ہونے کے درمیان اپنے اقرار سے رجوع کرے تو حد کا جو حصہ باقی رہ گیا ہے وہ ساقط ہو جائے گا جب کہ بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ اس سے حد ساقط نہیں ہوگی۔

دوسروں کے عیوب کی پردہ پوشی کرو

حضرت یزید ابن نعیم اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ ماعز رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور آپ کے سامنے (چار مجلسوں) چار مرتبہ (اپنے زنا) کا اقرار کیا چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو سنگسار کرنے کا حکم دیا اور اس کو سنگسار کر دیا گیا نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہزال سے فرمایا کہ اگر تم ماعز کو اپنے کپڑے سے چھپا لیتے یعنی اس کے زنا کے واقعہ پر پردہ ڈال دیتے اور اس کو ظاہر نہ کرتے تو یہ تمہارے لئے بہتر ہوتا ابن منکدر جو تابعی اور اس حدیث کے راوی ہیں کہتے ہیں کہ ہزال ہی نے ماعز سے کہا تھا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے واقعہ سے آگاہ کر دو۔ (ابوداؤد)

ہزال کی ایک لونڈی تھی جس کا نام فاطمہ تھا اس کو انہوں نے آزاد کر دیا تھا اسی فاطمہ سے ماعز نے زنا کا ارتکاب کیا اور جب ہزال کو اس کا علم ہو گیا تو انہوں نے ماعز کو آمادہ کیا کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جا کر واقعہ کی اطلاع دے اور اپنے جرم کا اعتراف کرلے اسی وجہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہزال سے فرمایا کہ اگر تم اس کے گناہ کا افشاء نہ کرتے بلکہ اس پر پردہ ڈال دیتے تو یہ تمہارے لئے بہتر ہوتا کہ اس کے سبب اللہ تعالیٰ تمہیں خیر و بھلائی سے نوازتا اور تمہارے گناہوں کی پردہ پوشی کرتا۔

تقادم کی حد میں فقہاء کے اختلاف کا بیان

وَاخْتَلَفُوا فِي حَدِّ التَّقَادُمِ ، وَأَشَارَ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ إِلَى سِتَّةِ أَشْهُرٍ ، فَإِنَّهُ قَالَ بَعْدَ حِينٍ ، وَهَكَذَا أَشَارَ الطَّحَاوِيُّ ، وَأَبُو حَنِيفَةَ لَمْ يُقَدِّرْ فِي ذَلِكَ وَفَوَّضَهُ إِلَى رَأْيِ الْقَاضِي فِي كُلِّ عَصْرٍ . وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ قَدَّرَهُ بِشَهْرٍ ؛ لِأَنَّ مَا دُونَهُ عَاجِلٌ ، وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَهُوَ الْأَصَحُّ . وَهَذَا إِذَا لَمْ يَكُنْ بَيْنَ الْقَاضِي وَبَيْنَهُمْ مَسِيرَةُ شَهْرٍ ، أَمَّا إِذَا كَانَ تُقْبَلُ شَهَادَتُهُمْ ؛ لِأَنَّ الْمَانِعَ بُعْدُهُمْ عَنْ الْإِمَامِ فَلَا تَتَحَقَّقُ التُّهْمَةُ .

وَالتَّقَادُمُ فِي حَدِّ الشُّرْبِ كَذَلِكَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ ، وَعِنْدَهُمَا يُقَدَّرُ بِزَوَالِ الرَّائِحَةِ عَلَى مَا يَأْتِي فِي بَابِهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى

ترجمہ

تقادم کی حد میں مشائخ فقہاء کا اختلاف ہے۔ حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے جامع صغیر میں چھ ماہ کی طرف اشارہ کیا ہے لہذا انہوں نے بعد حین کہا ہے اسی طرح امام طحاوی نے بھی اشارہ کیا ہے جبکہ امام اعظم علیہ الرحمہ نے اس بارے میں کوئی اندازہ مقرر نہیں فرمایا۔ اور اس کو ہر زمانے کے قاضی کے حوالے کر دیا ہے۔ امام محمد علیہ الرحمہ سے ایک روایت یہ ہے کہ انہوں نے ایک ماہ سے تقادم کا اندازہ کیا ہے۔ کیونکہ ایک ماہ سے تھوڑی مدت عاجل ہے۔

شیخین سے بھی ایک روایت اسی طرح ہے۔ اور یہی صحیح ہے اور یہ حکم اس وقت ہے جب قاضی کے اور گواہوں کے درمیان ایک ماہ مسافت نہ ہو لیکن جب ایک ماہ مسافت نہ ہو تو ان کی شہادت مقبول نہ ہوگی۔ اور شراب کی حد میں اسی طرح تقادم کا اعتبار کیا گیا ہے۔ طرفین کے مطابق یہاں بو ختم ہونے سے اس کا اندازہ کیا جائے گا جس طرح اس کے باب میں اس کا بیان ان شاء اللہ آئے گا۔

شرح

زمانہ گزرنے کی وجہ سے کوئی حق ساقط نہیں ہوتا

الحق لا یسقط با لتقادم .(ردالمحتار)

زمانہ گزرنے کی وجہ سے کوئی حق ساقط نہیں ہوتا۔

بہت سے احکام شرعیہ ایسے ہیں کہ وقت گزرنے سے وہ ساقط نہیں ہوتے، جس طرح عبادت فرضیہ یا وہ قرض جس کی ادائیگی واجب ہو وہ کبھی بھی ادائیگی کے بغیر ساقط نہ ہوں گے اگرچہ ان پر ایک زمانہ گزر جائے۔ جبکہ بعض احکام امضائے زمانہ کے ساتھ ساقط ہو جاتے ہیں جس طرح بیع خیار میں مشتری کو تین دن کے بعد فسخ بیع کا اختیار ساقط ہو جاتا ہے۔ اسی طرح کثیر مسائل ہیں جو اس قاعدہ کو دونوں طرف سے لاحق ہیں کہ کہیں ان کا سقوط معتبر اور کہیں ان کا عدم سقوط معتبر ہے۔

اس کا ثبوت یہ ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا: اللہ کی راہ میں قتل کیا جانا قرض کے سوا تمام گناہوں کو مٹا دیتا ہے۔ (مسلم ج ۲ ص ۱۳۵ قدیمی کتب خانہ کراچی)

قرض کی ادائیگی جس کا تعلق حقوق العباد سے ہے وہ زمانہ تو کیا گزرتا حتی کہ مقام شہادت والے سے بعد از موت بھی ساقط نہ ہوگا۔

اسی طرح حقوق اللہ کے بارے میں ہے۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ بندے کا قیامت کے دن اس کے اعمال میں سے سب سے پہلے اسکی نماز کا حساب ہوگا، پس اگر وہ صحیح ہوئی تو وہ کامیاب ہوا اور نجات پا گیا اور وہ فاسد ہوئی تو وہ ناکام ہوا اور نقصان اٹھانے والا ہوگا۔ (جامع ترمذی ج ۱ ص ۵۵، فاروقی کتب خانہ کراچی)

اسی طرح روزہ، زکوٰۃ، حج اور دیگر فرائض کا حکم ہے کہ وہ بغیر ادائیگی کے بندے کے حق سے ساقط نہیں ہوتے حتی کہ اسے آخرت میں ان کا حساب دینا پڑے گا۔

حقوق العباد میں سے ساقط ہونے والے احکام:

ا۔ حق رجعت:

اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو طلاق رجعی دی تو وہ عدت کے اندر اس سے رجوع کرنے کا حق رکھتا ہے جبکہ وقت گذرنے کے

ساتھ اس کا یہ حق ساقط ہوجائے گا یعنی بعد از عدت اسے حق رجوع نہ ہوگا۔

۲۔ فسخ بیع کا اختیار:

اگر کسی نے بیع خیار کی تو ان میں سے ہر ایک کو یا کسی ایک کو تین دن کے اندر اندر یہ اختیار ہے کہ وہ بیع کو فاسخ قرار دیں۔ ورنہ یہ مدت گذرنے کے یہ حق خود بخود ساقط ہوجائے گا۔

۳۔ حق شفعہ:

امام محمد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اگر شفیع نے شہادت کے بعد ایک ماہ تک بغیر کسی عذر کے تاخیر کی تو اس حق شفعہ ساقط ہوجائے گا ۔(المختصر القدوری ص ۹۶، مکتبہ حقانیہ ملتان)

اور اگر کسی عذر کی وجہ سے تاخیر ہوئی تو پھر حق شفعہ ساقط نہ ہوگا کیونکہ اس کے حق میں تفریط نہیں ہے۔ (جوہرہ نیرہ ج ۱ ص ۶۰۴، مکتبہ رحمانیہ لاہور)

عدت میں وصال شوہر:

اگر کسی شخص کا وصال اس حالت میں ہوا کہ اسکی بیوی ابھی طلاق بائنہ یا طلاق مغلظہ کی عدت میں ہے تو وہ بیوی اس کی وراثت سے حصہ دار ہوگی، کیونکہ اس کا حق وراثت تو مدت عدت گذرنے کے بعد ساقط ہونا تھا اور ابھی جبکہ وہ مدت نہیں گذری لہذا اس کا حق ساقط نہ ہوگا۔

محض لوگوں کی شہادت پر حد زنا کا بیان

(وَإِذَا شَهِدُوا عَلَى رَجُلٍ أَنَّهُ زَنَى بِفُلَانَةَ وَفُلَانَةُ غَائِبَةٌ فَإِنَّهُ يُحَدُّ ، وَإِنْ شَهِدُوا أَنَّهُ سَرَقَ مِنْ فُلَانٍ وَهُوَ غَائِبٌ لَمْ يُقْطَعْ) وَالْفَرْقُ أَنَّ بِالْغَيْبَةِ تَنْعَدِمُ الدَّعْوَى وَهِيَ شَرْطٌ فِي السَّرِقَةِ دُونَ الزِّنَا ، وَبِالْحُضُورِ يُتَوَهَّمُ دَعْوَى الشُّبْهَةِ وَلَا مُعْتَبَرَ بِالْمَوْهُومِ

(وَإِنْ شَهِدُوا أَنَّهُ زَنَى بِامْرَأَةٍ لَا يَعْرِفُونَهَا لَمْ يُحَدَّ) لِاحْتِمَالِ أَنَّهَا امْرَأَتُهُ أَوْ أَمَتُهُ بَلْ هُوَ الظَّاهِرُ (وَإِنْ أَقَرَّ بِذَلِكَ حُدَّ) ؛ لِأَنَّهُ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ أَمَتُهُ أَوْ امْرَأَتُهُ .

ترجمہ

اور جب کچھ لوگوں نے کسی شخص کے خلاف گواہی دی کہ اس بندے نے فلاں عورت زنا کیا ہے جبکہ وہ عورت غائب ہے تب بھی اس بندے پر حد جاری کی جائے گی۔ اور جب یہ گواہی دی کہ اس نے فلاں کا مال چوری کیا ہے اور فلاں غائب ہے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اور دونوں مسائل میں فرق یہ ہے کہ غائب ہونے کی حالت میں دعوی معدوم ہوجاتا ہے کیونکہ چوری میں

دعوی شرط ہے۔ جبکہ زنا میں شرط نہیں ہے۔ اور حاضر ہونے کی حالت میں شبہہ کے دعوے کا وہم ہے اور موہوم کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔

اور جب گواہوں نے یہ شہادت دی کہ فلاں نے ایسی عورت سے زنا کیا ہے جس کو گواہ پہچانتے ہی نہیں ہیں۔ تو اس پر حد نہیں لگائی جائے گی۔ کیونکہ ممکن ہے وہ اسکی بیوی ہو یا باندی ہو بلکہ ظاہر تو یہی ہے اور جب زانی نے اس کا اقرار کیا ہو تو اس پر حد لگائی جائے گی۔ کیونکہ اس پر یہ معاملہ پوشیدہ نہیں ہے کہ وہ اس کی بیوی ہے یا باندی ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب گواہوں نے یہ گواہی دی کہ اس نے فلاں عورت کے ساتھ زنا کیا ہے اور وہ عورت کہیں چلی گئی ہے تو مرد پر حد قائم کریں گے۔ اسی طرح اگر زانی خود اقرار کرتا ہے اور یہ کہتا ہے کہ مجھے معلوم نہیں وہ کون عورت تھی تو حد قائم کی جائے گی۔ اور اگر گواہوں نے کہا معلوم نہیں وہ کون عورت تھی تو نہیں۔ اور اگر گواہوں نے بیان کیا کہ اس نے چوری کی مگر جس کی چوری کی وہ غائب ہے تو حد نہیں۔ (درمختار، کتاب الحدود)

اختلاف شہادت سے سقوط حد کا بیان

(وَإِنْ شَهِدَ اثْنَانِ أَنَّهُ زَنَى بِفُلَانَةَ فَاسْتَكْرَهَهَا وَآخَرَانِ أَنَّهَا طَاوَعَتْهُ دُرِئَ الْحَدُّ عَنْهُمَا جَمِيعًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ (وَقَالَا : يُحَدُّ الرَّجُلُ خَاصَّةً) لِاتِّفَاقِهِمَا عَلَى الْمُوجِبِ وَتَفَرَّدَ أَحَدُهُمَا بِزِيَادَةِ جِنَايَةٍ وَهُوَ الْإِكْرَاهُ ، بِخِلَافِ جَانِبِهَا ؛ لِأَنَّ طَوَاعِيَتَهَا شَرْطُ تَحَقُّقِ الْمُوجِبِ فِي حَقِّهَا وَلَمْ يَثْبُتْ لِاخْتِلَافِهِمَا .

وَلَهُ أَنَّهُ اخْتَلَفَ الْمَشْهُودُ عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّ الزِّنَا فِعْلٌ وَاحِدٌ يَقُومُ بِهِمَا ، وَلِأَنَّ شَاهِدَيْ الطَّوَاعِيَةِ صَارَا قَاذِفَيْنِ لَهَا .

وَإِنَّمَا يَسْقُطُ الْحَدُّ عَنْهُمَا بِشَهَادَةِ شَاهِدَيْ الْإِكْرَاهِ ؛ لِأَنَّ زِنَاهَا مُكْرَهَةً يُسْقِطُ إحْصَانَهَا فَصَارَا خَصْمَيْنِ فِي ذَلِكَ .

ترجمہ

اور جب گواہوں نے یہ شہادت دی کہ فلاں شخص نے فلاں عورت سے زبردستی زنا کیا ہے اور دوسرے دو بندوں نے یہ گواہی دی کہ نہیں بلکہ بہ رضامندی زنا کیا ہے تو امام صاحب علیہ الرحمہ کے نزدیک دونوں سے حد ساقط ہوجائے گی۔ امام زفر کا بھی یہی قول ہے۔

صاحبین فرماتے ہیں کہ صرف مرد کو حد لگائی جائے گی کیونکہ دونوں فریق وجوب حد متفق ہیں جبکہ ان میں سے ایک فریق

جنایت کی زیادتی میں یعنی مجبوری میں منفرد ہے۔ بہ خلاف عورت کے طرف کے کیونکہ اس کے حق ثابت زنا کیلئے رضامندی شرط ہے۔ البتہ دونوں فریق میں رضامندی کی شہادت میں مختلف ہونے کے سبب اس عورت کے حق میں زنا ثابت نہ ہوگا۔ امام صاحب علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ مشہود علیہ مختلف ہے کیونکہ زنا ایک ہی فعل ہے جو مرد وعورت دونوں سے ثابت ہے اور اس میں رضامندی کے دونوں گواہ اس مرد وعورت پر بہتان لگانے والے ہیں۔ اور مجبوری کے دونوں گواہوں کی شہادت کے سبب ان سے حد ساقط ہو جائے گی۔ کیونکہ زبردستی زنا کرنا یہ اس کے احصان کو ساقط کرنے والا ہے پس یہ دونوں اس حالت میں جھگڑنے والے بن جائیں گے۔

شرح

حضرت وائل ابن حجر کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایک دن ایک عورت نماز کے لئے گھر سے نکلی تو راستہ میں اس کو ایک شخص ملا جس نے اس پر کپڑا ڈال کر اس سے اپنی حاجت پوری کر لی یعنی اس کے ساتھ زبردستی زنا کیا وہ عورت چلائی اور وہ مرد اس کو وہیں چھوڑ کر چلا گیا، جب کچھ مہاجر صحابہ ادھر سے گزرے تو اس عورت نے ان کو بتایا کہ اس شخص نے میرے ساتھ ایسا ایسا کیا ہے یعنی میرے اوپر کپڑا ڈال کر مجھے بے بس کر دیا اور پھر مجھ سے بدکاری کی لوگوں نے اس شخص کو پکڑ لیا اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لائے اور سارا واقعہ بیان کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عورت سے تو یہ فرمایا کہ جاؤ تمہیں اللہ تعالیٰ نے بخشش دیا ہے۔ (کیونکہ اس بدکاری میں نہ صرف یہ کہ تمہاری خواہش ورضا کا داخل نہیں تھا بلکہ تمہیں مجبور و بے بس بھی کر دیا گیا تھا) اور جس شخص نے اس عورت سے بدکاری کی تھی اس کے حق میں یہ فیصلہ دیا کہ اس کو سنگسار کر دیا جائے یعنی اس نے اپنے جرم کا اقرار کیا اور چونکہ وہ محصن تھا اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو حکم دیا کہ اس کو سنگسار کر دو چنانچہ اس کو سنگسار کر دیا گیا۔ اس سنگسار کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس شخص نے اپنے اوپر حد جاری کرا کر ایسی توبہ کی ہے کہ اگر اس طرح کی توبہ مدینہ والے کرتے تو ان کی توبہ قبول کی جاتی۔ (ترمذی، ابوداؤد، کتاب الحدود)

حدیث کے آخر جملہ کا مطلب یہ ہے کہ اس شخص نے اپنے جرم کی سزا بھگت کر ایسی توبہ کی ہے کہ اگر اس توبہ کو اہل مدنیہ کے درمیان تقسیم کیا جاتا تو نہ صرف یہ کہ ان سب کی توبہ قبول کی جاتی بلکہ اس کا ثواب سارے مدینے والوں کے لئے کافی ہو جاتا۔ گویا اس ارشاد کے ذریعہ آپ نے یہ واضح کیا کہ اس شخص نے اگرچہ شروع میں ایک بڑی بے حیائی کا ارتکاب کیا اور سخت برا کام کیا مگر جب اس پر حد جاری کر دی گئی تو وہ اپنے جرم سے پاک ہو گیا اور بخش دیا گیا۔

(طوعاً) عربی زبان میں ثلاثی مجرد کے باب سے مشتق اسم طوع کے ساتھ اً بطور لاحقۂ تمیز لگانے سے طوعاً بنا۔ اردو زبان میں بطور متعلق فعل استعمال ہوتا ہے۔ 1888ء کو لیکچروں کا مجموعہ "میں تحریراً مستعمل ملتا ہے۔ رضامندی سے، رغبت سے، راضی خوشی۔

"جہاں تک ممکن ہو بنی نوع انسان کے ان نادان اور گمراہ افراد سے بھی طوعاً و کرہاً، شعوری یا غیر شعوری طور پر، اس مقصد کی

خدمت لے لیں۔ (سیرت سرور عالم ﷺ)

مقام زنا سے اختلاف شہادت سے سقوط حد کا بیان

(وَإِنْ شَهِدَ اثْنَانِ أَنَّهُ زَنَى بِامْرَأَةٍ بِالْكُوفَةِ وَآخَرَانِ أَنَّهُ زَنَى بِهَا بِالْبَصْرَةِ دُرِءَ الْحَدُّ عَنْهُمَا جَمِيعًا) ؛ لِأَنَّ الْمَشْهُودَ بِهِ فِعْلُ الزِّنَا وَقَدْ اخْتَلَفَ بِاخْتِلَافِ الْمَكَانِ وَلَمْ يَتِمَّ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِصَابُ الشَّهَادَةِ وَلَا يُحَدُّ الشُّهُودُ خِلَافًا لِزُفَرَ لِشُبْهَةِ الِاتِّحَادِ نَظَرًا إلَى اتِّحَادِ الصُّورَةِ وَالْمَرْأَةِ

ترجمہ

اور جب دو گواہوں نے یہ شہادت دی کہ فلاں شخص نے کوفہ میں ایک عورت سے زنا کیا ہے اور دوسرے دونوں گواہوں یہ شہادت دی کہ اس نے بصرہ میں ایک عورت سے زنا کیا ہے تو ان دونوں سے حد ساقط ہو جائے گی۔ کیونکہ مشہود بہ عمل زنا ہے اور مقام کی تبدیلی کے سبب بدل چکا ہے اور ان میں سے کسی پر شہادت کا نصاب پورا ہونے والا نہیں ہے۔ اور گواہوں پر حد جاری نہ ہوگی۔ اس میں امام زفر علیہ الرحمہ کا اختلاف ہے کیونکہ صورت اور عورت کے ایک ہونے کے سبب امر کے اتحاد کا شبہ ہے۔

شرح

چار گواہوں نے شہادت دی کہ فلاں عورت کے ساتھ اس نے زنا کیا ہے مگر دو نے ایک شہر کا نام لیا کہ فلاں شہر میں اور دو نے دوسرے شہر کا نام لیا۔ یا دو کہتے ہیں کہ اس نے جبراً زنا کیا ہے اور دو کہتے ہیں کہ عورت راضی تھی۔ یا دو نے کہا کہ فلاں مکان میں اور دو نے دوسرا مکان بتایا۔ یا دو نے کہا مکان کے نیچے والے درجہ میں زنا کیا اور دو کہتے ہیں بالا خانہ پر۔ یا دو نے کہا جمعہ کے دن زنا کیا اور دو ہفتہ کا دن بتاتے ہیں۔ یا دو نے صبح کا وقت بتایا اور دو نے شام کا۔ یا دو ایک عورت کو کہتے اور دو دوسری عورت کے ساتھ زنا ہونا بیان کرتے ہیں۔ یا چاروں ایک شہر کا نام لیتے ہیں اور چار دوسرے دوسرے شہر میں زنا ہونا کہتے ہیں اور جو دن تاریخ وقت ان چاروں نے بیان کیا وہی دوسرے چار بھی بیان کرتے ہیں تو ان سب صورتوں میں حد نہیں، نہ ان پر نہ گواہوں پر۔ (عالمگیری)

مقام واحد کی شہادت میں اختلاف پر حد کا بیان

(وَإِنْ اخْتَلَفُوا فِي بَيْتٍ وَاحِدٍ حُدَّ الرَّجُلُ وَالْمَرْأَةُ) مَعْنَاهُ : أَنْ يَشْهَدَ كُلُّ اثْنَيْنِ عَلَى الزِّنَى فِي زَاوِيَةٍ ، وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ . وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَجِبَ الْحَدُّ لِاخْتِلَافِ الْمَكَانِ حَقِيقَةً .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ التَّوْفِيقَ مُمْكِنٌ بِأَنْ يَكُونَ ابْتِدَاءُ الْفِعْلِ فِي زَاوِيَةٍ وَالِانْتِهَاءُ فِي

زَاوِيَةٍ أُخْرَى بِالِاضْطِرَابِ ، أَوْ لِأَنَّ الْوَاقِعَ فِي وَسَطِ الْبَيْتِ فَيَحْسَبُهُ مَنْ فِي الْمُقَدَّمِ فِي الْمُقَدَّمِ وَمَنْ فِي الْمُؤَخَّرِ فِي الْمُؤَخَّرِ فَيَشْهَدُ بِحَسَبِ مَا عِنْدَهُ

ترجمہ

اور جب گواہوں نے دونوں کے ایک کمرہ میں ہونے کے باوجود اختلاف کیا ہے تو مرد وعورت دونوں پر حد جاری ہوگی اور اس کا حکم یہ ہے کہ ہر ایک فریق ایک ایک کونے میں زنا کی شہادت اور یہ استحسان ہے جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ تھا کہ ان پر حد جاری نہ کی جائے کیونکہ حقیقت میں جگہ میں اختلاف ہے۔اور دلیل استحسان یہ ہے کہ ان دونوں میں مطابقت پیدا کرنا ممکن ہے کیونکہ جب کام کسی ایک کونے میں اور کسی پریشانی کے سبب اس کی انتہاء دوسرے کونے میں ہو یا کمرہ زنا کے درمیان میں ہوئی ہو البتہ جو کمرے کے سامنے والے حصے میں ہو اس نے کو اس کو سامنے والا حصہ ہی سمجھ رکھا ہے اور پچھلی جانب تھا اس نے اس کو پچھلی جانب سمجھ رکھا ہے اور ہر شخص نے اپنی اپنی سمجھ کے مطابق شہادت دی ہے۔

شرح

چار گواہوں نے شہادت دی کہ اس نے فلاں دن تاریخ وقت میں فلاں شہر میں فلاں عورت سے زنا کیا اور چار کہتے ہیں کہ اسی دن تاریخ وقت میں اس نے فلاں شخص کو (دوسرے شہر کا نام لیکر) فلاں شہر میں قتل کیا تو نہ زنا کی حد قائم ہوگی نہ قصاص۔یہ اس وقت ہے کہ دونوں شہادتیں ایک ساتھ گزریں اور اگر ایک شہادت گزری اور حاکم نے اس کے مطابق حکم کردیا،اب دوسری گزری تو دوسری باطل ہے۔(عالمگیری)

شہادت میں اختلاف وقت سبب سقوط حد کا بیان

(وَإِنْ شَهِدَ أَرْبَعَةٌ أَنَّهُ زَنَى بِامْرَأَةٍ بِالنُّخَيْلَةِ عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ ، وَأَرْبَعَةٌ أَنَّهُ زَنَى بِهَا عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ بِدَيْرِ هِنْدٍ دُرِئَ الْحَدُّ عَنْهُمْ جَمِيعًا) أَمَّا عَنْهُمَا فَلِأَنَّا تَيَقَّنَّا بِكَذِبِ أَحَدِ الْفَرِيقَيْنِ غَيْرِ عَيْنٍ ، وَأَمَّا عَنْ الشُّهُودِ فَلِاحْتِمَالِ صِدْقِ كُلِّ فَرِيقٍ

(وَإِنْ شَهِدَ أَرْبَعَةٌ عَلَى امْرَأَةٍ بِالزِّنَا وَهِيَ بِكْرٌ دُرِئَ الْحَدُّ عَنْهُمَا وَعَنْهُمْ) ؛ لِأَنَّ الزِّنَا لَا يَتَحَقَّقُ مَعَ بَقَاءِ الْبَكَارَةِ ، وَمَعْنَى الْمَسْأَلَةِ أَنَّ النِّسَاءَ نَظَرْنَ إلَيْهَا فَقُلْنَا إنَّهَا بِكْرٌ ، وَشَهَادَتُهُنَّ حُجَّةٌ فِي إسْقَاطِ الْحَدِّ وَلَيْسَتْ بِحُجَّةٍ فِي إيجَابِهِ فَلِهَذَا سَقَطَ الْحَدُّ عَنْهُمَا وَلَا يَجِبُ عَلَيْهِمْ .

ترجمہ

اور جب چار گواہوں نے یہ شہادت دی کہ فلاں نے مقام نخیلہ میں سورج طلوع کے وقت ایک عورت سے زنا کیا ہے۔جبکہ دوسرے چار گواہوں نے یہ گواہی دی کہ اس نے سورج طلوع ہونے کے وقت دیر ہند میں اس عورت سے زنا کیا ہے تو ان سب سے حد ساقط ہو جائے گی۔کیونکہ مرد وعورت سے سقوط زنا اس سبب سے ہے کہ ہمیں گواہوں میں سے ہر ایک کے کاذب ہونے یقین ہو چکا ہے اور گواہوں سے اس لئے حد ساقط ہو جائے گی کہ ہر فریق کے سچا ہونے کا احتمال ہے۔

اور جب چار مردوں نے عورت پر زنا کی گواہی دی حالانکہ وہ باکرہ ہے تو ان سب سے حد ساقط ہو جائے گی کیونکہ بکارت کے ہوتے ہوئے زنا ثابت نہ ہوگا۔اور اس مسئلہ کا حکم یہ ہے کہ خواتین اس کی شرمگاہ کو دیکھ کر کہیں گی یہ باکرہ ہے اور اسقاط حد میں عورتوں کی شہادت حجت ہے۔جبکہ وجوب حد میں حجت نہیں ہے لہذا مرد وعورت سے حد ساقط ہو جائے گی اور گواہوں پر بھی واجب نہ ہوگی۔

شرح

اس مسئلہ کی دلیل گزر چکی ہے کہ حدود شبہات سے ساقط ہو جاتی ہیں لہذا اختلاف مقام یا اختلاف وقت کے سبب جب شہادت میں اشتباہ پیدا ہو گیا تو اس کے سبب حد ساقط ہو جائے گی۔

داڑھی مونڈھنا حرام اور اہل تشیع کا موقف وعمل

جواب: داڑھی مونڈھنا حرام اس لئے ہے کہ امام سجاد علیہ السلام نے امیر المؤمنین علیہ السلام سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ نے فرمایا: حلق اللحية من المثلة و من مثل فعليه لعنة اللّٰہ (مستدرک، ج1 ص59، از کتاب جعفریات)۔

ترجمہ: داڑھی مونڈھنا مُثلہ (یعنی چہرے کو بگاڑنے، ناک، کان اور ہونٹ کو قطع کرنے) کے زمرے میں آتا ہے اور خدا کی لعنت ہے اس پر جو مُثلہ کا ارتکاب کرے۔

اس روایت میں داڑھی مونڈھنا مثلہ کے زمرے میں آتا ہے اور اس کی پاداش اللہ کی لعنت اور غضب ہے۔

یاد رہے کہ پاکستان میں طالبان کہلوانے والے وہابی دہشت گرد شیعہ افراد کے ساتھ یہی سلوک کرتے ہیں اور نہتے شیعہ مسافروں کو پکڑ کر ان کا مثلہ کرتے اور ان کے بدن کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیتے ہیں اور ان کا عمل مُثلہ کا عینی مصداق ہے اور رسول اللہ فرماتے ہیں کہ مثلہ کرنے والے پر اللہ کی لعنت اور نیز رسول اللہ (ﷺ) فرماتے ہیں کہ داڑھی مونڈھنا بھی مُثلہ کے زمرے میں آتا ہے۔

مراجع: مراجع تقلید اور علماء نے بھی داڑھی مونڈھنا حرام قرار دیا ہے یا کم از کم فرمایا ہے کہ "احتیاط واجب" یہ ہے کہ داڑھی

رکھی جائے اور احتیاط واجب ترک نہیں کی جاسکتی۔سورس : (محمد رضا طبسی، تراش ریش از نظر اسلام)

مسلمانوں کا قطعی رویہ

رسول اللہ (ﷺ) کے دور سے اب تک دیندار لوگ داڑھی رکھنے کے پابند ہیں اور جو داڑھی مونڈھتا ہے اس کی مذمت کرتے آئے ہیں اور اس کو فاسق سمجھتے ہیں اور اسلامی عدالت میں بھی گواہی دینے کے لئے داڑھی رکھنا ضروری ہے کیونکہ داڑھی مونڈھنے والے شخص کو فاسق سمجھا جاتا ہے اور اس کی گواہی قابل قبول نہیں سمجھی جاتی۔یعنی عادل ہونے کی ایک شرط داڑھی رکھنا ہے اور گواہی کے لئے عدالت شرط ہے۔(آیت اللّٰہ العظمی سید ابوالقاسم خوئی، مصباح الفقاہۃ، ج1، ص(264)

حیرت کہ اہل تشیع کا موقف کیا ہے اور ان کا عمل کیا ہے ان کے بڑے بڑے ذاکر و علماء داڑھی منڈے ہیں لہذا اپنے قول کے مطابق وہ سارے اللہ کے غضب اور اس کی لعنت کے حقدار ہوئے۔

نابینا گواہوں کی شہادت کا بیان

(وَإِنْ شَهِدَ أَرْبَعَةٌ عَلَى رَجُلٍ بِالزِّنَا وَهُمْ عُمْيَانٌ أَوْ مَحْدُودُونَ فِي قَذْفٍ أَوْ أَحَدُهُمْ عَبْدٌ أَوْ مَحْدُودٌ فِي قَذْفٍ فَإِنَّهُمْ يُحَدُّونَ) وَلَا يُحَدُّ الْمَشْهُودُ عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَثْبُتُ بِشَهَادَتِهِمْ الْمَالُ فَكَيْفَ يَثْبُتُ الْحَدُّ وَهُمْ لَيْسُوا مِنْ أَهْلِ أَدَاءِ الشَّهَادَةِ ، وَالْعَبْدُ لَيْسَ بِأَهْلٍ لِلتَّحَمُّلِ وَالْأَدَاءِ فَلَمْ تَثْبُتْ شُبْهَةُ الزِّنَا ؛ لِأَنَّ الزِّنَا يَثْبُتُ بِالْأَدَاءِ (وَإِنْ شَهِدُوا بِذَلِكَ وَهُمْ فُسَّاقٌ أَوْ ظَهَرَ أَنَّهُمْ فُسَّاقٌ لَمْ يُحَدُّوا) ؛ لِأَنَّ الْفَاسِقَ مِنْ أَهْلِ الْأَدَاءِ وَالتَّحَمُّلِ وَإِنْ كَانَ فِي أَدَائِهِ نَوْعُ قُصُورٍ لِتُهْمَةِ الْفِسْقِ .

وَلِهَذَا لَوْ قَضَى الْقَاضِي بِشَهَادَةِ فَاسِقٍ يَنْفُذُ عِنْدَنَا ، وَيَثْبُتُ بِشَهَادَتِهِمْ شُبْهَةُ الزِّنَا ، وَبِاعْتِبَارِ قُصُورٍ فِي الْأَدَاءِ لِتُهْمَةِ الْفِسْقِ يَثْبُتُ شُبْهَةُ عَدَمِ الزِّنَا فَلِهَذَا امْتَنَعَ الْحَدَّانِ ، وَسَيَأْتِي فِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ بِنَاءً عَلَى أَصْلِهِ أَنَّ الْفَاسِقَ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ الشَّهَادَةِ فَهُوَ كَالْعَبْدِ عِنْدَهُ

(وَإِنْ نَقَصَ عَدَدُ الشُّهُودِ عَنْ أَرْبَعَةٍ حُدُّوا) ؛ لِأَنَّهُمْ قَذَفَةٌ إذْ لَا حِسْبَةَ عِنْدَ نُقْصَانِ الْعَدَدِ وَخُرُوجِ الشَّهَادَةِ عَنْ الْقَذْفِ بِاعْتِبَارِهَا

ترجمہ

اور جب چار گواہوں نے کسی پر زنا کی شہادت گواہی دی حالانکہ وہ سارے اندھے ہیں یا محدود فی القذف والے ہیں۔یا پھر

ان میں سے ایک غلام ہے یا محدود فی القذف ہے تو انہیں ہی حد لگائی جائے گی جبکہ مشہود علیہ پر حد جاری نہ ہوگی۔کیونکہ ایسے گواہوں کی گواہی سے مال ثابت نہیں ہوسکتا تو حد کیسے ثابت ہوجائے۔اور وہ سلسلے تو ادائے شہادت کے اہل ہی نہیں ہیں۔اور اسی طرح غلام بھی تحمل اور اداء کا اہل نہیں ہوا کرتا لہذا شبہہ زنا ثابت نہ ہوسکا کیونکہ زنا اداء سے ثابت ہوتا ہے۔

اور جب چار گواہوں نے کسی خلاف زنا کی گواہی دی جبکہ وہ سب فاسق ہیں۔یا گواہی دینے کے بعد پتہ چلا کہ وہ سارے فساق ہیں تو انہیں حد نہ لگائی جائے گی۔کیونکہ فاسق اہل تحمل اور اہل اداء میں سے ہے اگرچہ تہمت فسق کے سبب ایک طرح اس میں نقص ہے اسی سبب کے پیش نظر اگر قاضی کسی فاسق کی شہادت پر فیصلہ کردے تو ہمارے نزدیک وہ فیصلہ نافذ ہوجائے گا۔اور ان کی گواہی سے زنا کا شبہہ ثابت ہوجائے گا۔اور تہمت فسق کے سبب اداء میں نقص کی بناء پر عدم حد کا شبہہ ثابت ہوجائے گا۔لہذا دونوں حد میں ممتنع ہوجائیں گے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا اختلاف بھی اس مسئلہ میں بیان کیا جائے جو ان کی دلیل کی بنیاد پر ہے کہ فاسق اہل شہادت میں سے نہیں ہے لہذا امام شافعی کے نزدیک وہ غلام کی طرح ہوجائے گا۔

اور جب گواہوں کی تعداد چار سے کم ہو تو ان کو حد لگائی جائے گی اس لئے کہ وہ سب قاذف ہوگئے کیونکہ عدد کم ہوتے سبب انہیں اجر نہیں مل سکتا۔اور حد سے خروج قذف کے اعتبار (ان پر حد قذف کے لازم ہونے کا سبب بن جائے گا)۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب چار گواہوں نے زنا کی شہادت دی تھی اور ان میں ایک شخص غلام یا اندھا یا نابالغ یا مجنون ہے یا اس پر تہمت زنا کی حد قائم ہوئی ہے یا کافر ہے تو اس شخص پر حد نہیں مگر گواہوں پر تہمت زنا کی حد قائم ہوگی۔اور اگر ان کی شہادت کے بنا پر حد قائم کی گئی بعد کو معلوم ہوا کہ ان میں کوئی غلام یا محدود فی القذف وغیرہ ہے جب بھی گواہوں پر حد قائم کی جائے گی اور اس شخص پر جو کوڑے مارنے سے چوٹ آئی بلکہ مر بھی گیا اس کا کچھ معاوضہ نہیں اور اگر رجم کیا بعد کو معلوم ہوا کہ گواہوں میں کوئی شخص نا قابل شہادت تھا تو بیت المال سے دیت دینگے۔(بحر الرائق، کتاب الحدود)

فسق کا لغوی و فقہی مفہوم

فسق کا لغوی معنی ہے کسی چیز سے نکلنا یا ارادہ کرنا اور وہ ہے اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت سے نکلنا۔ اور فسق کا معنی ہے گناہ۔اور جب کھجور اپنے چھلکے سے علیحدہ ہوجائے تو عرب لوگ کہتے ہیں :**قد فسقت الرطبہ من قترها** ۔کہ کھجور اپنے چھلکے سے علیحدہ ہوگئی۔

اور کہا جاتا ہے : فسق فلان فی الدنیا فسقا۔اور کہا جاتا ہے :**رجل فاسق . و فِسّق و فُسَق**۔ہمیشہ گناہ کرنے والا۔

اور کہا جاتا ہے :**فُوَیْسِقَۃ** چوہیا اور یہ فاسقہ کی تصغیر ہے۔اس لئے کہ اس کا اپنے بل سے نکلنا لوگوں کی طرف اور فساد برپا کرنا (اس کا کام ہے)۔اور **تفسیق** کا معنی عدل و انصاف کے الٹ ہے۔

فسق کا اصطلاحی معنی 1 :۔ علماء نے اس کے بارے میں کئی اقوال بیان کئے ہیں۔امام ابن عطیہ کہتے ہیں 155/1 فسق عام طور پر شریعت میں جس بارے میں استعمال کیا گیا ہے وہ ہے اللہ رب العالمین کی اطاعت سے نکلنا (روگردانی کرنا) تحقیق یہ (فسق) واقع ہوتا ہے اس پر جو کفر کر کے نکلے اور جو نافرمانی کر کے نکلے۔

2۔اور اسی طرح امام قرطبی کا قول ہے :(تفسیر قرطبی (245/1)

3۔ شوکانی نے کہا تعریف کے بارے میں اور یہ جو اس نے کی ہے یہ لغوی معنی کے اعتبار سے کی ہے اور وہ نہیں اس نے اکتفا کیا۔بعض خارجیوں پر جو کہ بعض سے زیادہ ہیں (فتح القدیر (57/1)

4۔امام بیضاوی نے کہا : فاسق آدمی کبیرہ گناہ کی وجہ سے اللہ کے دین سے نکل جانے والا ہوتا ہے۔(تفسیر بیضاوی 41/1، تفسیر ابی سعود (131/1)

5۔علامہ آلوسی نے کہا شریعت میں فسق کا معنی ہے سمجھدار لوگوں کا (اللہ رب العالمین اور اس کے رسول کی) اطاعت سے نکلنا۔پس اس کا اطلاق کفر اور جو اس سے کم ہے گناہ پر کبیرہ وصغیرہ میں سے سب پر ہوتا ہے۔اور اس نے خاص کیا ہے عرف عام میں کبیرہ گناہ کے مرتکب ہونے کو۔پس اس نے اس کا اطلاق باقی تمام چیزوں کے ارتکاب پر نہیں کیا ہے مگر کچھ قرینہ کے کچھ جگہوں پر۔

ان تمام بیچ میں گذرنے والی تعریفات سے ہمیں یہ معلوم ہوا کہ عام طور پر فسق کی اصطلاح یہ ہے کہ فسق کفر سے زیادہ عام ہے۔(مفردات الرأی ص 572، کلیات لکھنوی ص 693، نزهة العین النواطر ابن جوزی (72/2)
اس وجہ سے کہ فسق، کفر اور جو گناہ اس سے کمتر ہے سب کو شامل ہے لیکن اس کو خاص کیا ہے عرفِ عام میں گناہ کبیرہ کرنے والے کے ساتھ اسی وجہ سے۔

امام راغب الاصفہانی کہتے ہیں (آدمی پر) فسق واقع ہو جاتا ہے کم اور زیادہ گناہوں کی وجہ سے لیکن عرف عام میں زیادہ گناہ کرنے والے پر فسق کا فتویٰ لگایا جاتا ہے۔(المفردات 572)

جن لوگوں کی شہادت کی عدم معتبر ہے

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "ان لوگوں کی گواہی جائز و معتبر نہیں۔ (۱) خیانت کرنے والے مرد اور خیانت کرنے والی عورت (۲) جس شخص پر تہمت کی حد جاری کی گئی ہو (۳) دشمن جو اپنے (مسلمان) بھائی کے خلاف ہو (۴) وہ شخص جو ولاء کے بارے میں متہم ہو (۵) وہ شخص جو قرابت کے بارے میں متہم ہو۔(۶) وہ شخص جو کسی ایک گھر پر قانع ہو۔ "امام ترمذی نے اس روایت کو نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث غریب ہے نیز اس حدیث کا ایک راوی یزید ابن زیاد دمشقی منکر الحدیث ہے۔(مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 904)

اسلام کی رو سے گواہ کا عادل ہونا اتنا ہی ضروری ہے جس قدر حاکم کا عادل ہونا کیونکہ گواہی ایک ایسا اہم درمیانی وسیلہ ہے جو

عدالت کو عدل تک پہنچنے میں فیصلہ کن مدد دیتا ہے، اس اعتبار سے اگر دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ حدیث میں جن لوگوں کا ذکر کیا گیا ہے وہ چونکہ عدل کے معیار پر پورے نہیں اترتے اس لئے ان کی گواہی کو نا قابل اعتبار قرار دیا گیا ہے خیانت کرنے والا مرد الخ میں "خیانت سے "لوگوں کی امانتوں میں خیانت مراد ہے، یعنی ان مردوں اور عورتوں کی گواہی کا اعتبار نہیں کیا جائے گا جو لوگوں کی امانتوں میں خیانت کرنے والے مشہور ہوں اور ان کا جرم خیانت بار بار سرزد ہونے کی وجہ سے لوگوں پر عیاں ہو۔ورنہ تو ظاہر ہے کہ (خیانت) ایک ایسا مخفی جرم ہے جو اللہ تعالیٰ کے علم میں ہوتا ہے مگر عام طور سے بندوں پر عیاں نہیں ہوتا۔

بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ یہاں "خیانت "سے مراد فسق ہے خواہ وہ گناہ کبیرہ کے ارتکاب اور گناہ صغیرہ پر اصرار کی صورت میں ہو یا احکام دین اور فرائض دین کی عدم بجا آوری کی شکل میں ہو چنانچہ اللہ تعالیٰ نے دین کے احکام کو بھی "امانت" فرمایا ہے جیسا کہ اس آیت کریمہ میں ارشاد ہے۔

(اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ) .33 . الاحزاب 72 :)

" تحقیق ہم نے امانت (یعنی اپنے دین کے بارکو) آسمانوں اور زمین پر پیش کیا الخ

اور دین کے احکام کو بجا نہ لانے کو "خیانت "فرمایا جیسا کہ اس آیت کریمہ میں ارشاد ہے۔

(لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتکم) . (الانفال ۸ :۲۷)

"نہ تو خدا اور اس کے رسول کی امانت (یعنی دین کے امور) میں خیانت کرو اور نہ اپنی امانتوں میں خیانت کرو۔ "اس صورت میں اول تو حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ جو مرد و عورت احکام شرع اور فرائض دین کی بجا آوری نہ کرتے ہوں یا گناہ کبیرہ کے ارتکاب اور گناہ صغیرہ پر اصرار کرتے ہوں ان کی گواہی معتبر نہیں ہوگی۔دوسرے یہ کہ آگے آنے والی حدیث میں "خیانت کے بعد "زنا "کا جو ذکر کیا گیا ہے اس کے بارے میں کہا جائے گا کہ یہ تخصیص بعد تعمیم "کے طور پر ہے علماء لکھتے ہیں کہ یہ تاویل (یعنی خیانت سے فسق مراد لینا اولی ہے ورنہ دوسری صورت میں تمام برائیوں اور گناہوں کا ذکر باقی رہ جائے گا۔جن کا ارتکاب قبول گواہی سے مانع ہے اور ان سب کو چھوڑ کر صرف خیانت کا ذکر کرنا سمجھ میں نہیں آئے گا۔

جس شخص پر تہمت کی حد جاری کی گئی ہو "کا مطلب یہ ہے کہ کسی شخص نے کسی پاکدامن پر زنا کی تہمت لگائی ہو اور اس کی سزا میں اس پر حد قذف جاری کی گئی ہو تو اس شخص کی گواہی قابل قبول نہیں ہوگی اگرچہ وہ اس سے توبہ بھی کرلے۔

اس بارے میں فقہی مسئلہ کی تحقیق یہ ہے کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ تو یہ فرماتے ہیں کہ حد قذف کے علاوہ اور دوسرے تمام حدود میں یہ رعایت حاصل ہے کہ جس شخص پر حد جاری ہوئی ہو اگر وہ توبہ کرے تو اس کی گواہی قبول ہوگی، توبہ سے پہلے تو اس کی گواہی نا قابل اعتبار قرار پائے گی جب کہ حد قذف میں یہ سزا ہے کہ جس شخص پر یہ حد جاری ہوئی اگر وہ توبہ بھی کرے تو اس کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی لیکن دوسرے آئمہ یہ فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ تمام ہی حدود سے متعلق ہے کہ اگر کسی شخص پر حد جاری ہوگئی تو اس کے توبہ کر لینے کے بعد اس کی گواہی قبول کی جائے گی خواہ وہ حد تہمت کے جرم میں جاری ہوئی ہو یا کسی اور گناہ (جیسے زنا) کی وجہ

ہے۔

"دشمن جو اپنے خلاف ہو " کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص آپس میں ایک دوسرے سے دشمنی وعداوت رکھتے ہوں ان کی ایک دوسرے کے بارے میں گواہی معتبر نہیں ہوگی خواہ وہ دونوں آپس میں نسبی بھائی ہوں یا اجنبی "یعنی دینی بھائی "ہوں۔

"وہ شخص جو ولاء کے بارے میں متہم ہو۔ " کا مطلب یہ ہے کہ مثلاً ایک شخص زید ایک دوسرے بکر کا غلام تھا اور بکر نے اس کو آزاد کر دیا تھا اب زید اپنی آزادی کو ایک تیسرے شخص کی طرف منسوب کرتا یعنی یوں کہتا ہے کہ میں عمرو کا آزاد کیا ہوا ہوں، حالانکہ وہ اپنی بات میں جھوٹا ہے اور وہ اپنے اس جھوٹ میں مشہور ہے کہ لوگ عام طور پر اس کے جھوٹے انساب پر اس کو متہم کرتے ہیں اور اس کی تکذیب کرتے ہیں ایسے شخص کی گواہی بھی قابل قبول نہیں ہوگی کیونکہ وہ اپنے اس کہنے کی وجہ سے "فاسق "ہے چنانچہ آزاد کرنے والے کی ولاء (یعنی آزاد کرنے پر حاصل ہونے والے حق کو قطع کرنا اور اس کی ولاء کی نسبت کسی ایسے شخص کی طرف کرنا جس نے حقیقت میں اس کو آزاد نہیں کیا ہے گناہ کبیرہ ہے اور اس کے مرتکب کے بارے میں سخت وعید وتنبیہ وارد ہے۔ یہ حکم قرابت کے بارے میں بھی ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی قرابت میں غلط بیانی کرے یعنی یوں کہے کہ میں فلاں شخص مثلاً زید کا بیٹا ہوں لیکن اس کی غلط بیانی پر لوگ اس کو متہم کرتے ہوں اور اس کی تکذیب کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ زید کا بیٹا نہیں ہے بلکہ حقیقت میں بکر کا بیٹا ہے تو اس کی گواہی بھی قابل قبول نہیں ہوگی کیونکہ اس کا یہ جھوٹ بھی "فسق "ہے اور اپنے باپ کے علاوہ کسی دوسرے شخص کی طرف اپنی نسبت کرنے والے کے بارے میں لعنت وارد ہوئی ہے۔

وہ شخص جو کسی ایک گھر پر قانع ہو۔ "ایسا شخص وہ سائل ہے جو کم سے کم پیٹ بھرنے پر قناعت کر لیتا ہو یا جس کی روزی کسی ایک گھر سے متعلق ہو اور یا جو کسی ایک گھر کا ہو رہا ہو۔ لیکن یہاں وہ شخص مراد ہے جو کسی کے زیر نفقہ ہو یعنی جس کا گزر کسی کے دینے پر ہوتا ہو جیسے خادم وتابع۔ ایسے شخص کی گواہی اس کے مخدوم ومتبوع کے حق میں قبول نہیں ہوگی کیونکہ اول تو یہ احتمال ہے کہ وہ اپنی محتاجی کی وجہ سے اپنے مخدوم متبوع کی ناروا طرف داری کرے اور سچی بات نہ کہے اور دوسرے یہ کہ اپنے مخدوم ومتبوع کے حق میں گواہی دینے کا مطلب یہ ہے کہ گویا وہ اپنی گواہی کے ذریعہ اس چیز کے منافع کو اپنی ذات سے متعلق کرتا ہے جو اس کی گواہی کے نتیجہ میں اس کے مخدوم ومتبوع کو حاصل ہوگی یا بایں طور کہ جب اس کا کھانا پینا اس کے مخدوم ومتبوع کے ذمہ ہے جس کے حق میں وہ گواہی دے رہا ہے تو اس مخدوم ومتبوع کو اس کی گواہی کا وہی حکم ہوگا جو باپ اور بیٹے یا شوہر اور بیوی کی گواہی کا حکم ہے کہ جس طرح اگر کوئی باپ اپنے بیٹے کے حق میں یا بیٹا اپنے باپ کے حق میں گواہی دے یا شوہر اپنی بیوی کے حق میں یا بیوی شوہر کے حق میں گواہی دے تو اس کی گواہی درست نہیں ہوگی اور اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا کیونکہ ان کا آپس میں ایک دوسرے کے حق میں گواہی دینا گویا اپنی ذات کے فائدے کے لئے گواہی دینا ہے اسی طرح مخدوم ومتبوع کے حق میں تابع وخادم کی گواہی بھی درست نہیں ہے اور اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا! البتہ یہ واضح رہے کہ بھائی کے حق میں بھائی کی گواہی درست رہے گی اور اس کا اعتبار کیا جائے گا۔

"نیز اس حدیث کا ایک راوی یزید ابن زیاد دمشقی منکر الحدیث ہے "میں "منکر الحدیث کا مطلب یہ ہے کہ اس کی حدیث منکر ہے شرح نخبہ میں لکھا ہے کہ جس راوی سے کوئی فحش غلطی صادر ہوئی ہو یا اس پر غفلت ونسیان کا غلبہ ہو اور یا اس کا فسق ظاہر ہو تو اس صورت میں اس کی روایت کردہ حدیث "منکر " کہلائے گی۔ "

اور حضرت عمرو ابن شعیب اپنے والد سے اور ان کے والد اپنے دادا سے اور وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نہ تو خیانت کرنے والے مرد اور خیانت کرنے والی عورت کی گواہی درست ہے اور نہ زنا کرنے والے مرد اور زنا کرنے والی عورت کی گواہی درست ہے اسی طرح دشمن کی گواہی (اپنے) دشمن کے خلاف مقبول نہیں۔ "نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے (ایک مقدمہ میں) اس شخص کی گواہی کو رد کر دیا جو ایک گھر کی کفالت وپرورش میں تھا اور اس نے وہ گواہی اس کے گھر والوں کے حق میں دی تھی۔ "(ابوداؤد)

حد جاری ہونے کے بعد گواہ کے غلام ثابت ہونے کا بیان

(وَإِنْ شَهِدَ أَرْبَعَةٌ عَلَى رَجُلٍ بِالزِّنَا فَضُرِبَ بِشَهَادَتِهِمْ ثُمَّ وُجِدَ أَحَدُهُمْ عَبْدًا أَوْ مَحْدُودًا فِي قَذْفٍ فَإِنَّهُمْ يُحَدُّونَ) ؛ لِأَنَّهُمْ قَذَفَةٌ إذْ الشُّهُودُ ثَلَاثَةٌ (وَلَيْسَ عَلَيْهِمْ وَلَا عَلَى بَيْتِ الْمَالِ أَرْشُ الضَّرْبِ ، وَإِنْ رُجِمَ فَدِيَتُهُ عَلَى بَيْتِ الْمَالِ ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا :أَرْشُ الضَّرْبِ أَيْضًا عَلَى بَيْتِ الْمَالِ) قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ عَصَمَهُ اللَّهُ: مَعْنَاهُ إذَا كَانَ جَرَحَهُ ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إذَا مَاتَ مِنْ الضَّرْبِ ، وَعَلَى هَذَا إذَا رَجَعَ الشُّهُودُ لَا يَضْمَنُونَ عِنْدَهُ وَعِنْدَهُمَا يَضْمَنُونَ .

لَهُمَا أَنَّ الْوَاجِبَ بِشَهَادَتِهِمْ مُطْلَقُ الضَّرْبِ ، إذْ الِاحْتِرَازُ عَنْ الْجَرْحِ خَارِجٌ عَنْ الْوُسْعِ فَيَنْتَظِمُ الْجَارِحُ وَغَيْرُهُ فَيُضَافُ إلَى شَهَادَتِهِمْ فَيَضْمَنُونَ بِالرُّجُوعِ ، وَعِنْدَ عَدَمِ الرُّجُوعِ تَجِبُ عَلَى بَيْتِ الْمَالِ ؛ لِأَنَّهُ يَنْتَقِلُ فِعْلُ الْجَلَّادِ إلَى الْقَاضِي وَهُوَ عَامِلٌ لِلْمُسْلِمِينَ فَتَجِبُ الْغَرَامَةُ فِي مَالِهِمْ فَصَارَ كَالرَّجْمِ وَالْقِصَاصِ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الْوَاجِبَ هُوَ الْجَلْدُ وَهُوَ ضَرْبٌ مُؤْلِمٌ غَيْرُ جَارِحٍ وَلَا مُهْلِكٍ ، فَلَا يَقَعُ جَارِحًا ظَاهِرًا إلَّا لِمَعْنًى فِي الضَّارِبِ وَهُوَ قِلَّةُ هِدَايَتِهِ فَاقْتَصَرَ عَلَيْهِ ، إلَّا أَنَّهُ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الضَّمَانُ فِي الصَّحِيحِ كَيْ لَا يَمْتَنِعَ النَّاسُ عَنْ الْإِقَامَةِ مَخَافَةَ الْغَرَامَةِ

ترجمہ

اور جب چار گواہوں نے کسی شخص کے خلاف زنا کی شہادت اور ان کی شہادت کا اعتبار کرتے ہوئے اس کو کوڑے مار دیئے گئے اس کے بعد پتہ چلا کہ ان چار گواہوں میں سے ایک گواہ غلام یا پھر وہ محدود فی القذف ہے تو ان سب کو حد قذف لگائی جائے گی کیونکہ وہ سارے کے سارے قاذف ہیں۔ کیونکہ حقیقت کے اعتبار سے تین گواہ ہیں البتہ ضرب کا تاوان کسی پر نہ ہوگا یعنی ان پر بھی نہ ہوگا اور بیت المال پر بھی نہ ہوگا۔ اور جب مشہود علیہ کو رجم کیا گیا ہے تو اس کی دیت بیت المال پر ہوگی یہ حکم حضرت امام صاحب علیہ الرحمہ کے مطابق ہے۔

صاحبین کے نزدیک مارنے کا ارش بھی بیت المال پر ہے۔ بندہ ضعیف (رضی اللہ عنہ) کہتا ہے۔ صاحبین کے قول کی علت یہ ہے کہ جب ضرب نے مضروب کو زخمی کیا تو اس کا ارش بھی بیت المال کے ذمہ پر ہے اور اسی اختلاف پر مبنی یہ مسئلہ ہے کہ جب وہ شخص فوت ہوگیا ہے اور اسی اختلاف کے مطابق ہے کہ جب گواہ شہادت سے پھر جائیں۔ اور امام صاحب علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ ضامن نہ ہوں گے اور صاحبین کے نزدیک وہ ضامن ہوں گے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ گواہوں کی شہادت سے علی الاطلاق ضرب واجب ہے کیونکہ زخمی ہونے سے بچنے کا امکان نادر ہے پس یہ مارنا زخمی ہونے یا نہ ہونے دونوں کو شامل ہوگی۔ اور زخمی ہونا یا ہلاک ہونا ان کی گواہی کی طرف منسوب ہے۔ پس رجوع کرنے کے سبب گواہ ضامن ہوں گے۔ اور رجوع نہ کرنے کی صورت میں بیت المال ضامن ہوگا کیونکہ جلاد کا عمل قاضی کی طرف منسوب ہے اور قاضی تمام اہل اسلام کا عامل ہوتا ہے پس مسلمانوں کے مال میں ضمان واجب ہوگا۔ جبکہ جلد تکلیف دہ ہے مگر وہ جارح یا مہلک نہیں ہے اور یہ مارنا بظاہر جارح نہیں ہے کیونکہ ضارب میں کسی وجہ سے یعنی قلت رہنمائی کے پیش نظر جارح ہونا پایا جائے گا اور یہ زخم اسی پر منحصر ہوگا لیکن صحیح قول کے مطابق اس پر ضمان واجب نہ ہوگا تا کہ ضمان کے ڈر سے لوگ حد قائم کرنے سے پرہیز کریں۔

شرح

علامہ ابن حزم کے نزدیک تین مرد اور دو عورتوں کی یا دو مرد اور چار عورتوں کی، ایک مرد اور چھ عورتوں کی، حتیٰ کہ آٹھ عورتوں کی شہادت بھی قبول کی جائے گی۔ اگر چار گواہوں میں سے تین زنا کی بالصراحت شہادت دیں اور چوتھا مشتبہ بات کہے تو تینوں گواہوں پر حد قذف لگائی جائے گی۔ مثلاً اگر تین گواہوں نے زنا کی مشروعہ شہادت دی لیکن چوتھے نے کہا کہ میں نے صرف اتنا دیکھا کہ ملزم اور ملزمہ ایک بستر پر ایک لحاف میں لیٹے ہوئے تھے تو ملزموں پر حد نہیں جاری ہوگی اور تین گواہوں پر حد قذف جاری ہوگی۔ زنا کے گواہوں میں ان تمام خصوصیات کا پایا جانا ضروری ہے جو عام گواہوں میں از روئے شرع ہونا ضروری ہیں ان کے علاوہ بھی چند شرائط اور خصوصیات کا پایا جانا ضروری ہے۔ مثلاً گواہوں نے اصلی واقعہ زنا کا اس کی تمام شرعی تفصیلات کے ساتھ مشاہدہ کیا ہو۔

شہادت پر شہادت دینے سے سقوط حد کا بیان

(وَإِنْ شَهِدَ أَرْبَعَةٌ عَلَى شَهَادَةِ أَرْبَعَةٍ عَلَى رَجُلٍ بِالزِّنَا لَمْ يُحَدَّ) لِمَا فِيهَا مِنْ زِيَادَةِ الشُّبْهَةِ وَلَا ضَرُورَةَ إلَى تَحَمُّلِهَا (فَإِنْ جَاءَ الْأَوَّلُونَ فَشَهِدُوا عَلَى الْمُعَايَنَةِ فِي ذَلِكَ الْمَكَانِ لَمْ يُحَدَّ أَيْضًا) مَعْنَاهُ شَهِدُوا عَلَى ذَلِكَ الزِّنَا بِعَيْنِهِ ؛ لِأَنَّ شَهَادَتَهُمْ قَدْ رُدَّتْ مِنْ وَجْهٍ بِرَدِّ شَهَادَةِ الْفُرُوعِ فِي عَيْنِ هَذِهِ الْحَادِثَةِ إذْ هُمْ قَائِمُونَ مَقَامَهُمْ بِالْأَمْرِ وَالتَّحْمِيلِ ، وَلَا يُحَدُّ الشُّهُودُ ؛ لِأَنَّ عَدَدَهُمْ مُتَكَامِلٌ وَامْتِنَاعُ الْحَدِّ عَلَى الْمَشْهُودِ عَلَيْهِ لِنَوْعِ شُبْهَةٍ .وَهِيَ كَافِيَةٌ لِدَرْءِ الْحَدِّ لَا لِإِيجَابِهِ

ترجمہ

اور جب گواہوں نے دوسرے چار گواہوں کی شہادت پر کسی شخص کے خلاف زنا کی شہادت دی تو مشہود علیہ پر حد جاری نہ ہوگی کیونکہ اس گواہی میں شبہات واقع ہوئے ہیں اور اس کو قبول کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اور اگر پہلے یعنی اصلی گواہ آجائیں اور اس جگہ زنا دیکھنے کی گواہی دیں تب بھی مشہود علیہ پر حد جاری نہ ہوگی۔ کیونکہ اسی مسئلہ کی فرعی شہادت کے رد کرنے کے سبب اصلی شہادت بھی رد ہو جائے گی کیونکہ فروع اداء میں اصول کے قائم مقام ہوتے ہیں۔ (قاعدہ فقہیہ) اور گواہوں پر حد جاری نہ ہو سکے گی کیونکہ ان کی تعداد پوری ہے اور ایک شبہ کے سبب مشہود علیہ سے حد ختم ہو جائے گی۔ اور یہ شبہہ حد کو دور کرنے کیلئے کافی ہے جبکہ حد کو واجب کرنے کیلئے اہل نہیں ہے۔

شرح

فروع اداء میں اصول کے قائم مقام ہوتے ہیں۔ (قاعدہ فقہیہ)

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شہادۃ علی الشہادۃ اور سماعی شہادت قابلِ قبول نہیں۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک ضروری ہے کہ چار گواہ ایک ہی مجلس میں حاکم مجاز کے سامنے حاضر ہو کر گواہی دیں۔ اسی طرح شہادت میں تمام گواہوں کے بیان یکساں ہوں اگر ان کے بیانات میں اختلاف ہو تو قاضی ان کو رد کر سکتا ہے۔ ہر طرح کے مقدمات میں قاضی کو چاہیے کہ وہ گواہوں کا تزکیہ کرے خاص طور پر حدود کے مقدمات میں جب گواہ شہادت دے چکیں تب ان کا تزکیہ کرایا جائے گا۔ روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے ایک مرتبہ شہادت کے بعد گواہوں کا تزکیہ کرایا تھا۔ جب چار افراد زنا کی شہادت قاضی کے روبرو دیں تو قاضی کو چاہیے کہ ان سے یہ پوچھے کہ زنا کیا ہے؟ کس طرح ہوا؟ کب کیا گیا اور کہاں کیا گیا؟ ماہیت زنا کا سوال اس لیے ضروری ہے کہ بعض لوگ ہر قسم کی حرام محبت کو زنا سمجھتے ہیں۔ صحبت کرنے کے علاوہ دیگر چیزوں کو بھی شرع میں زنا کہا گیا ہے مثلاً العینان تزنیان (آنکھیں زنا کرتی ہیں)، والیدان تزنیان (اور ہاتھ زنا کرتے ہیں)، والرجلان تزنیان (اور پیر زنا کرتے ہیں)۔ لیکن اس کے بعد ارشاد ہے

اور شرم گاہ اس کی تصدیق یا تکذیب کرتی ہے۔ حد صرف شرم گاہ میں جماع کے سبب واجب ہوتی ہے۔

رجوع کرنے والے پر حد قذف کا بیان

(وَإِذَا شَهِدَ أَرْبَعَةٌ عَلَى رَجُلٍ بِالزِّنَا فَرُجِمَ فَكُلَّمَا رَجَعَ وَاحِدٌ حُدَّ الرَّاجِعُ وَحْدَهُ وَغَرِمَ رُبْعَ الدِّيَةِ) أَمَّا الْغَرَامَةُ فَلِأَنَّهُ بَقِيَ مَنْ يَبْقَى بِشَهَادَتِهِ ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِ الْحَقِّ فَيَكُونُ التَّالِفُ بِشَهَادَةِ الرَّاجِعِ رُبْعَ الْحَقِّ .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يَجِبُ الْقَتْلُ دُونَ الْمَالِ بِنَاءً عَلَى أَصْلِهِ فِي شُهُودِ الْقِصَاصِ ، وَسَنُبَيِّنُهُ فِي الدِّيَاتِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى ، وَأَمَّا الْحَدُّ فَمَذْهَبُ عُلَمَائِنَا الثَّلَاثَةِ . وَقَالَ زُفَرُ لَا يُحَدُّ ؛ لِأَنَّهُ إِنْ كَانَ الرَّاجِعُ قَاذِفَ حَيٍّ فَقَدْ بَطَلَ بِالْمَوْتِ ، وَإِنْ كَانَ قَاذِفَ مَيِّتٍ فَهُوَ مَرْجُومٌ بِحُكْمِ الْقَاضِي فَيُورِثُ ذَلِكَ شُبْهَةً .

وَلَنَا أَنَّ الشَّهَادَةَ إِنَّمَا تَنْقَلِبُ قَذْفًا بِالرُّجُوعِ ؛ لِأَنَّ بِهِ تُفْسَخُ شَهَادَتُهُ فَجُعِلَ لِلْحَالِ قَذْفًا لِلْمَيِّتِ وَقَدْ انْفَسَخَتْ الْحُجَّةُ فَيَنْفَسِخُ مَا يَبْتَنِي عَلَيْهِ وَهُوَ الْقَضَاءُ فِي حَقِّهِ فَلَا يُورِثُ الشُّبْهَةَ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَذَفَهُ غَيْرُهُ ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُحْصَنٍ فِي حَقِّ غَيْرِهِ لِقِيَامِ الْقَضَاءِ فِي حَقِّهِ

ترجمہ

اور جب بندوں نے زنا کی شہادت دی اور اس شخص کو رجم کر دیا گیا تو اس کے بعد ان میں سے کسی ایک گواہ نے گواہی سے رجوع کر لیا تو ایک گواہ پر حد جاری کی جائے گی۔ اور چوتھائی دیت کا ضامن ہوگا جبکہ ضمان اس وجہ سے قائم ہے کہ جتنے گواہ شہادت پر قائم ہیں ان کی شہادت میں سے تین چوتھائی حق باقی ہے پس رجوع کرنے والے سے شہادت کا چوتھائی کا حق ختم ہوا ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ گواہی سے رجوع کرنے والے کو قتل واجب ہے اور مال واجب نہیں ہے اور ان یہ قول کہ اس گواہ پر قصاص واجب ہے یہ ان کی دلیل کے مطابق ہے۔ جس ہم ان شاءاللہ کتاب الدیات میں بیان کریں گے۔

ہمارے فقہاء ثلاثہ کے نزدیک حد واجب ہے جبکہ امام زفر علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ گواہی سے رجوع کرنے پر حد جاری نہ ہوگی کیونکہ اگر وہ زندہ پر تہمت لگانے والا ہوتا تو اس کے مارنے سے قاذف سے حد قذف باطل ہو جاتی اور جب وہ مردہ پر تہمت لگانے والا ہے تو مقذوف کو قاضی کے حکم سے رجم کیا گیا ہے اس لئے اس میں شبہ پیدا ہو چکا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ رجوع کرنے کے سبب اس کی شہادت تہمت میں بدل چکی ہے اور رجوع کرنے سے راجع کی شہادت

باطل ہو جائے گی اور بہر حال اسکومیت کے حق میں قاذف مانا جائے گا اور رجوع کے سبب حجت ختم ہو جائے گی لہذا جو چیز اس حجت پر قائم تھی وہ بھی ختم ہو جائے گی اور اس کے حق میں قاضی کا فیصلہ ہے پس اس میں شبہ پیدا نہ ہوگا بہ خلاف اس صورت کے کہ جب مرجوم پر کسی دوسرے نے تہمت لگائی کیونکہ مرجوم غیر راجع کے حق میں محصن نہیں ہے۔ کیونکہ راجع کے حق میں قاضی کا فیصلہ موجود ہے۔

اجرائے حد سے قبل رجوع کرنے کا بیان

(فَإِنْ لَمْ يُحَدَّ الْمَشْهُودُ عَلَيْهِ حَتَّى رَجَعَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ حُدُّوا جَمِيعًا وَسَقَطَ الْحَدُّ عَنْ الْمَشْهُودِ عَلَيْهِ) وَقَالَ مُحَمَّدٌ : حُدَّ الرَّاجِعُ خَاصَّةً ؛ لِأَنَّ الشَّهَادَةَ تَأَكَّدَتْ بِالْقَضَاءِ فَلَا يَنْفَسِخُ إِلَّا فِي حَقِّ الرَّاجِعِ ، كَمَا إِذَا رَجَعَ بَعْدَ الْإِمْضَاءِ .

وَلَهُمَا أَنَّ الْإِمْضَاءَ مِنْ الْقَضَاءِ فَصَارَ كَمَا إِذَا رَجَعَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ قَبْلَ الْقَضَاءِ وَلِهَذَا سَقَطَ الْحَدُّ عَنْ الْمَشْهُودِ عَلَيْهِ . وَلَوْ رَجَعَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ قَبْلَ الْقَضَاءِ حُدُّوا جَمِيعًا . وَقَالَ زُفَرُ : يُحَدُّ الرَّاجِعُ خَاصَّةً ؛ لِأَنَّهُ لَا يُصَدَّقُ عَلَى غَيْرِهِ .

وَلَنَا أَنَّ كَلَامَهُمْ قَذْفٌ فِي الْأَصْلِ وَإِنَّمَا يَصِيرُ شَهَادَةً بِاتِّصَالِ الْقَضَاءِ بِهِ ، فَإِذَا لَمْ يَتَّصِلْ بِهِ بَقِيَ قَذْفًا فَيُحَدُّونَ (فَإِنْ كَانُوا خَمْسَةً فَرَجَعَ أَحَدُهُمْ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ) ؛ لِأَنَّهُ بَقِيَ مَنْ يَبْقَى بِشَهَادَتِهِ كُلُّ الْحَقِّ وَهُوَ شَهَادَةُ الْأَرْبَعَةِ (فَإِنْ رَجَعَ آخَرُ حُدَّا وَغَرِمَا رُبْعَ الدِّيَةِ) أَمَّا الْحَدُّ فَلِمَا ذَكَرْنَا وَأَمَّا الْغَرَامَةُ فَلِأَنَّهُ بَقِيَ مَنْ يَبْقَى بِشَهَادَتِهِ ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِ الْحَقِّ ، وَالْمُعْتَبَرُ بَقَاءُ مَنْ بَقِيَ لَا رُجُوعُ مَنْ رَجَعَ عَلَى مَا عُرِفَ

ترجمہ

اور جب مشہود علیہ پر حد جاری نہ ہوئی تھی کہ گواہوں میں سے ایک نے رجوع کر لیا تو ان سب پر حد جاری کی جائے گی۔ اور مشہود علیہ سے حد ساقط ہو جائے گی۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ صرف رجوع کرنے والے پر حد جاری کی جائے گی۔ کیونکہ وہ قاضی کے فیصلے سے مؤکد ہو چکی ہے۔ پس وہ رجوع کرنے والے حق میں ختم ہو جائے گی۔ جس طرح کوئی اجرائے حد کے بعد رجوع کرتا ہے۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ حد جاری کرنا بھی قضاء ہے اور یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح قضاء کے بعد گواہوں میں سے کوئی پھر جائے تو اسی سبب سے مشہود علیہ سے حد ساقط ہو جائے گی۔ اور جب فیصلے سے پہلے ہی کوئی گواہ بدل جائے تو سب کو حد لگائی

جائے گی۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ صرف بدلنے والے پر حد جاری کی جائے گی۔ کیونکہ دوسروں کی خلاف اسکی تصدیق نہ کی جائے گی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ بدلنے والے گواہ کی بات یقیناً قذف ہے لیکن اس کے ساتھ قاضی کا فیصلہ ہونے کے ساتھ وہ شہادت بن جائے گی پس جب اس سے قاضی کا فیصلہ ملنے والا نہ ہوا تو قذف باقی رہ گئی لہذا تمام گواہوں پر حد قذف لگائی جائے گی۔

اور جب گواہ پانچ تھے اور ان میں سے ایک بدل گیا تو ان پر کچھ نہیں ہے کیونکہ اب بھی اتنی تعداد میں گواہ باقی ہیں جن سے نصاب شہادت پورا ہونے والا ہے۔ مگر جب ان میں سے بھی کوئی بدل گیا تو ان دونوں پر حد جاری ہوگی اور یہ دونوں چوتھائی دیت کے ضامن بھی ہوں گے۔ البتہ حد تو اس کی دلیل ہم بیان کر چکے ہیں۔ جبکہ ضمان اس وجہ سے ہے وہ باقی ماندہ شہادت سے تین چوتھائی ہے اور گواہی پر باقی رہنے والوں کی بقاء کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور رجوع کرنے والوں کے رجوع کا کوئی اعتبار نہ ہوگا جس طرح کتاب الشہادات میں معلوم ہو جائے گا۔

شرح

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ماعز اسلمی نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ انہوں نے زنا کا ارتکاب کیا ہے آپ نے ان سے منہ پھیر لیا وہ دوسری طرف سے حاضر ہوئے اور پھر عرض کیا کہ میں نے زنا کیا ہے آپ نے پھر منہ پھیر لیا اور پھر دوسری جانب سے آئے اور عرض کیا یا رسول اللہ میں نے زنا کیا ہے پھر آپ نے چوتھی مرتبہ ان کے رجم کرنے کا حکم دیا پس انہیں پتھریلی زمین کی طرف لے جا کر سنگسار کیا گیا جب انہیں پتھروں سے تکلیف پہنچی تو بھاگ کھڑے ہوئے یہاں تک کہ ایک آدمی کے پاس سے گذرے اس کے پاس اونٹ کا جبڑا تھا اس نے اس سے انکو مارا اور لوگوں نے بھی مارا حتی کہ وہ فوت ہو گئے لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اس کا ذکر کیا کہ جب انہوں نے پتھروں اور موت کی تکلیف کو محسوس کیا تو بھاگ گئے آپ نے فرمایا تم نے انہیں چھوڑ کیوں نہ دیا۔ یہ حدیث حسن ہے اور حضرت ابوہریرہ سے کئی سندوں سے منقول ہے ابوسلمہ بھی یہ حدیث جابر بن عبداللہ سے مرفوعاً نقل کرتے ہیں۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1466، حدیث متواتر)

حد رجم کے بعد ایک گواہ کے مجوسی ثابت ہونے کا بیان

(وَإِنْ شَهِدَ أَرْبَعَةٌ عَلَى رَجُلٍ بِالزِّنَا فَزُكُّوا فَرُجِمَ فَإِذَا الشُّهُودُ مَجُوسٌ أَوْ عَبِيدٌ فَالدِّيَةُ عَلَى الْمُزَكِّينَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) مَعْنَاهُ إذَا رَجَعُوا عَنْ التَّزْكِيَةِ (وَقَالَا هُوَ عَلَى بَيْتِ الْمَالِ) وَقِيلَ هَذَا إذَا قَالُوا تَعَمَّدْنَا التَّزْكِيَةَ مَعَ عِلْمِنَا بِحَالِهِمْ ، لَهُمَا أَنَّهُمْ أَثْنَوْا عَلَى

الشُّهُودِ خَيْرًا فَصَارَ كَمَا إذَا أَثْنَوْا عَلَى الْمَشْهُودِ عَلَيْهِ خَيْرًا بِأَنْ شَهِدُوا بِإِحْصَانِهِ . وَلَهُ أَنَّ الشَّهَادَةَ إنَّمَا تَصِيرُ حُجَّةً عَامِلَةً بِالتَّزْكِيَةِ ، فَكَانَتْ التَّزْكِيَةُ فِي مَعْنَى عِلَّةِ الْعِلَّةِ فَيُضَافُ الْحُكْمُ إلَيْهَا بِخِلَافِ شُهُودِ الْإِحْصَانِ ؛ لِأَنَّهُ مَحْضُ الشَّرْطِ . وَلَا فَرْقَ بَيْنَ مَا إذَا شَهِدُوا بِلَفْظَةِ الشَّهَادَةِ أَوْ أَخْبَرُوا ، وَهَذَا إذَا أَخْبَرُوا بِالْحُرِّيَّةِ وَالْإِسْلَامِ ، أَمَّا إذَا قَالُوا هُمْ عُدُولٌ وَظَهَرُوا عَبِيدًا لَا يَضْمَنُونَ ؛ لِأَنَّ الْعَبْدَ قَدْ يَكُونُ عَدْلًا ، وَلَا ضَمَانَ عَلَى الشُّهُودِ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَقَعْ كَلَامُهُمْ شَهَادَةً ، وَلَا يُحَدُّونَ حَدَّ الْقَذْفِ ؛ لِأَنَّهُمْ قَذَفُوا حَيًّا وَقَدْ مَاتَ فَلَا يُورَثُ عَنْهُ

ترجمہ

اور جب کسی شخص کے خلاف چار گواہوں نے زنا کی شہادت دی اس کے بعد ان کا تزکیہ بھی کر لیا گیا اور مشہود علیہ کو رجم بھی کیا گیا اور اس کے بعد اچانک پتہ چلا کہ ایک گواہ تو مجوسی ہے یا غلام ہے تو امام صاحب علیہ الرحمہ کے نزدیک تزکیہ والوں پر دیت واجب ہے اور اس کا حکم یہ ہے کہ جب انہوں نے تزکیہ سے رجوع کر لیا ہے۔

صاحبین کے نزدیک دیت بیت المال پر واجب ہوگی اور ایک قول کے مطابق یہ حکم اس صورت میں ہے جب تزکیہ والوں نے کہا ہم نے ان کو جاننے کے باوجود بطور ارادہ ان کا تزکیہ کیا ہے اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ تزکیہ کرنے والوں نے جب اس گواہ کی تعریف کی۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا گویا کہ انہوں نے مشہود علیہ کی اچھی تعریف کی اس طرح کہ اس کے محصن ہونے کی شہادت دی ہے۔

حضرت امام صاحب علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ تزکیہ سے شہادت حجت عاملہ بن جاتی ہے پس تزکیہ علت کی علت کے حکم میں ہوگا اور حکم اسی علت کی علت کی طرف مضاف کیا جائے گا۔ بہ خلاف احصان کی شرط کے کیونکہ اس میں محصن ہونا شرط ہے اور اس میں کوئی فرق نہیں ہے جب انہوں نے لفظ شہادت سے گواہی دی یا انہوں نے ''اخبروا'' کہا ہے اور یہ حکم اس صورت میں ہوگا جب تزکیہ والوں نے حریت اور اسلام کی خبر دی ہو مگر انہوں نے کہا ہو وہ سب عدل والے ہیں اور پھر گواہ غلام نکلے تو تزکیہ والے ضامن نہ ہوں گے۔ کیونکہ غلام بھی تو عادل ہو سکتا ہے اور گواہوں پر ضمان نہ ہوگا کیونکہ ان کا کلام شہادت واقع نہ ہوگا اور ان پر حد قذف جاری نہ ہوگی کیونکہ انہوں نے زندہ شخص کو حد لگائی تھی اور اب وہ فوت ہو گیا ہے لہذا حد قذف اس سے میراث کے طور پر نہ ہوگی۔

حد رجم کے منکرین کی عقلی وہم پرستی

ہمارے نزدیک قرآن فہمی کا اولین معیار اپنی ذاتی عقل نارسا ہرگز نہیں۔ اسلامی احکامات قرآن سے سمجھنے کیلئے یعنی قرآن فہمی اور تفسیر کے لئے بالترتیب معیار رسول کریم (صلی اللہ علیہ وسلم) کا عمل انکی سنت، انکے صحابہ کرام کا عمل اور اسکے مطابق بحیثیت

مجموعی امت کے سواد اعظم کا متفق ہو جانا ہے۔ اپنی ذاتی عقل کے گھوڑے دوڑانے کا عمل سب سے آخر میں آتا ہے۔ جبکہ آپ اس بنیادی اصول سے متفق ہی نہیں۔ ہر معاملے میں اگر ناقص عقل کے گھوڑے ہنہناتے ہوئے آئیں اور سنت رسول اور صحابہ کے عمل، 1400 سال کے غور وفکر، علماء وفقہاء کی سب علمی تحقیقات کو بیک وقت دولتی رسید کر کے منصب اجتہاد وتفسیر پر براجمان ہو جائیں۔ تو پھر دین کا تو اللہ ہی حافظ۔ ہر ایک کی ڈیڑھ اینٹ کی مسجد علیحدہ 72 فرقں کی بجائے کئی بلین فرقے ہو جائیں کیونکہ ہر فرد اپنی ذاتی فہم کو ہی حرف آخر سمجھنے لگے گا۔

بھائی قرآن فہمی اور خصوصی طور پر اس سے اسلامی احکامات وفقہ کا استنباط، آپ ایک ویکم میں بیٹھ کر نہیں حاصل کر سکتے۔ صحابہ کرام بھی ایسا نہیں کرتے تھے جب وہ اپنی ذاتی قرآن فہمی کو رسول اللہ ﷺ کے کسی عمل یا ارشاد سے متصادم دیکھتے تھے تو اس ذاتی فہم کو خیر آباد کہہ کر رسول اللہ ﷺ کی سنت کی روشنی میں قرآن کو سمجھتے تھے۔

اب آپ خود ہی بتایئے کہ اگر کسی صحابی بذات خود دیکھ لے کہ رسول کریم نے کچھ مقدمات میں رجم کا فیصلہ صادر کیا تو پھر اس صحابی کا کیا طرز عمل ہوگا؟۔۔ یقیناً وہی کہ قرآن کی آیت کی jurisdiction میں رسول نے وضاحت کردی کہ اس آیت کا اطلاق زنا کے ہر معاملے میں نہیں ہے، وہ آیت غیر شادی شدہ افراد کے حق میں نازل ہوئی۔ کیونکہ شادی شدہ افراد کے لئے رسول نے رجم کا حکم نافذ فرمایا۔ اب یہ بات ایک صحابی نے نہیں بلکہ کئی اور صحابہ نے رپورٹ کی۔ صحابہ کا فہم قرآن تو رسول کے عمل کے تابع ہے۔ وہ تو آیت کے عموم یا خصوص کا فیصلہ رسول کی سنت کی روشنی میں ہی کریں گے۔ باقی رہ گئی یہ بات کہ یہ سب روایات کہیں جھوٹی تو نہیں، تو اس سلسلے میں یہ عرض کروں گا کہ ہم اہلسنت والجماعت کا یہ اعتقاد ہے کہ 'ید اللہ علی الجماعہ' یعنی جماعت پر اللہ کا ہاتھ ہے۔ اور یہ کہ یہ امت کبھی گمراہی پر متفق نہیں ہوگی۔ اب حالت یہ ہے کہ اس مسئلے پر 1400 سال سے اگر سب فقہاء و محدثین متفق ہیں تو ضرور یہ بات صحابہ اور رسول سے منقول ہے کیونکہ عقل اس بات کو بھی تسلیم نہیں کرتی کہ وہ سب لوگ معاذ اللہ اجتماعی طور پر ہی گمراہی کا شکار ہو گئے۔

حد لگانے والوں میں کسی کا گردن اڑا دینے کا بیان

(وَإِذَا شَهِدَ أَرْبَعَةٌ عَلَى رَجُلٍ بِالزِّنَا فَأَمَرَ الْقَاضِي بِرَجْمِهِ فَضَرَبَ رَجُلٌ عُنُقَهُ ثُمَّ وَجَدَ الشُّهُودَ عَبِيدًا فَعَلَى الْقَاتِلِ الدِّيَةُ) وَفِي الْقِيَاسِ يَجِبُ الْقِصَاصُ ؛ لِأَنَّهُ قَتَلَ نَفْسًا مَعْصُومَةً بِغَيْرِ حَقٍّ .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ الْقَضَاءَ صَحِيحٌ ظَاهِرًا وَقْتَ الْقَتْلِ فَأَوْرَثَ شُبْهَةً ، بِخِلَافِ مَا إذَا قَتَلَهُ قَبْلَ الْقَضَاءِ ؛ لِأَنَّ الشَّهَادَةَ لَمْ تَصِرْ حُجَّةً بَعْدُ ، وَلِأَنَّهُ ظَنَّهُ مُبَاحَ الدَّمِ مُعْتَمِدًا عَلَى دَلِيلٍ مُبِيحٍ فَصَارَ كَمَا إذَا ظَنَّهُ حَرْبِيًّا وَعَلَيْهِ عَلَامَتُهُمْ ، وَتَجِبُ الدِّيَةُ فِي مَالِهِ ؛ لِأَنَّهُ

عَمْدٌ ، وَالْعَوَاقِلُ لَا تَعْقِلُ الْعَمْدَ ، وَيَجِبُ ذَلِكَ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ ؛ لِأَنَّهُ وَجَبَ بِنَفْسِ الْقَتْلِ (وَإِنْ رُجِمَ ثُمَّ وُجِدُوا عَبِيدًا فَالدِّيَةُ عَلَى بَيْتِ الْمَالِ) ؛ لِأَنَّهُ امْتَثَلَ أَمْرَ الْإِمَامِ فَنَقَلَ فِعْلَهُ إلَيْهِ ، وَلَوْ بَاشَرَهُ بِنَفْسِهِ تَجِبُ الدِّيَةُ فِي بَيْتِ الْمَالِ لِمَا ذَكَرْنَا كَذَا هَذَا ، بِخِلَافِ مَا إذَا ضَرَبَ عُنُقَهُ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَأْتَمِرْ أَمْرَهُ (وَإِذَا شَهِدُوا عَلَى رَجُلٍ بِالزِّنَا وَقَالُوا تَعَمَّدْنَا النَّظَرَ قُبِلَتْ شَهَادَتُهُمْ) ؛ لِأَنَّهُ يُبَاحُ النَّظَرُ لَهُمْ ضَرُورَةَ تَحَمُّلِ الشَّهَادَةِ فَأَشْبَهَ الطَّبِيبَ وَالْقَابِلَةَ

ترجمہ

اور جب کسی بندے کے خلاف چار گواہوں نے زنا کی شہادت دی اور قاضی نے مشہود علیہ کو رجم کرنے کا حکم دیدیا ہے اور ایک بندے نے اس کی گردن اڑا دی ہے پھر ان میں سے ایک غلام نکلا تو قاتل پر دیت واجب ہوگی جبکہ قیاس کے مطابق اس پر قصاص واجب ہے۔ کیونکہ اس نے بغیر حق کے ایک معصوم جان کو قتل کیا ہے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ قتل کرنے کے وقت ظاہری فیصلہ صحیح تھا پس اس نے شبہہ پیدا کر دیا بہ خلاف اس صورت کے کہ جب اس نے فیصلے سے پہلے ہی قتل کر دیا ہو۔ کیونکہ ابھی تو شہادت بطور حجت نہیں ہے اور اس دلیل کے سبب سے کہ قاتل نے اس کو ایک مباح دلیل کی وجہ سے مباح الدم سمجھا ہے تو یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح کسی نے اس کو حربی سمجھا ہو اور اس پر حربیوں کی علامت بھی ہو۔ اور اس کی یہ دیت قاتل کے مال میں واجب ہوگی کیونکہ یہ قتل عمد ہے اور عمد کی دیت عاقلہ نہیں دیتی اور یہ دیت تین سالوں میں واجب ہوگی کیونکہ نفس قتل کے سبب واجب ہوئی ہے۔

اور جب مشہود علیہ کو رجم کرنے کے بعد ایک گواہ کو غلام پائے تو دیت بیت المال پر واجب ہوگی کیونکہ قاتل نے امام کے حکم کی اطاعت کی ہے پس اسکا فعل امام کی طرف مضاف ہو جائے گا اگر امام اس کو بہ ذات خود رجم کرنے والا ہوتا تو بیت المال پر دیت واجب ہوتی۔ پس اس صورت میں بھی دیت بیت المال پر واجب ہوگی بہ خلاف اس صورت کے جب اس کی گردن اڑا دی گئی ہو کیونکہ مارنے والے نے امام کے حکم کی اطاعت نہیں کی ہے۔ اور جب لوگوں نے کسی شخص کے خلاف زنا کی گواہی دی اور اس طرح کہا کہ ہم نے بطور ارادہ مرد وعورت کی شرمگاہوں کو دیکھا ہے تو ان کی شہادت مقبول ہوگی کیونکہ تحمل کی شہادت کی ضرورت ان کیلئے دیکھنا مباح ہے پس یہ حکیم اور دائیہ کے مشابہ ہو جائیں گے۔

مشہود علیہ کا محصن ہونے سے انکار کرنے کا بیان

(وَإِذَا شَهِدَ أَرْبَعَةٌ عَلَى رَجُلٍ بِالزِّنَا فَأَنْكَرَ الْإِحْصَانَ وَلَهُ امْرَأَةٌ قَدْ وَلَدَتْ مِنْهُ فَإِنَّهُ يُرْجَمُ

) مَعْنَاهُ أَنْ يُنْكِرَ الدُّخُولَ بَعْدَ وُجُودِ سَائِرِ الشَّرَائِطِ ؛ لِأَنَّ الْحُكْمَ بِثَبَاتِ النَّسَبِ مِنْهُ حُكْمٌ بِالدُّخُولِ عَلَيْهِ ، وَلِهَذَا لَوْ طَلَّقَهَا يُعْقِبُ الرَّجْعَةَ وَالْإِحْصَانَ يَثْبُتُ بِمِثْلِهِ (فَإِنْ لَمْ تَكُنْ وَلَدَتْ مِنْهُ وَشَهِدَ عَلَيْهِ بِالْإِحْصَانِ رَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ رُجِمَ) خِلَافًا لِزُفَرَ وَالشَّافِعِيِّ ؛ فَالشَّافِعِيُّ مَرَّ عَلَى أَصْلِهِ أَنَّ شَهَادَتَهُنَّ غَيْرُ مَقْبُولَةٍ فِي غَيْرِ الْأَمْوَالِ ، وَزُفَرُ يَقُولُ إِنَّهُ شَرْطٌ فِي مَعْنَى الْعِلَّةِ ؛ لِأَنَّ الْجِنَايَةَ تَتَغَلَّظُ عِنْدَهُ فَيُضَافُ الْحُكْمُ إِلَيْهِ فَأَشْبَهَ حَقِيقَةَ الْعِلَّةِ فَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِيهِ احْتِيَالًا لِلدَّرْءِ ، فَصَارَ كَمَا إِذَا شَهِدَ ذِمِّيَّانِ عَلَى ذِمِّيٍّ زَنَى عَبْدُهُ الْمُسْلِمُ أَنَّهُ أَعْتَقَهُ قَبْلَ الزِّنَا لَا تُقْبَلُ لِمَا ذَكَرْنَا .

وَلَنَا أَنَّ الْإِحْصَانَ عِبَارَةٌ عَنْ الْخِصَالِ الْحَمِيدَةِ ، وَأَنَّهَا مَانِعَةٌ مِنْ الزِّنَا عَلَى مَا ذَكَرْنَا فَلَا يَكُونُ فِي مَعْنَى الْعِلَّةِ وَصَارَ كَمَا إِذَا شَهِدُوا بِهِ فِي غَيْرِ هَذِهِ الْحَالَةِ ، بِخِلَافِ مَا ذُكِرَ ؛ لِأَنَّ الْعِتْقَ يَثْبُتُ بِشَهَادَتِهِمَا ، وَإِنَّمَا لَا يَثْبُتُ سَبْقُ التَّارِيخِ ؛ لِأَنَّهُ يُنْكِرُهُ الْمُسْلِمُ أَوْ يَتَضَرَّرُ بِهِ الْمُسْلِمُ (فَإِنْ رَجَعَ شُهُودُ الْإِحْصَانِ لَا يَضْمَنُونَ) عِنْدَنَا خِلَافًا لِزُفَرَ وَهُوَ فَرْعُ مَا تَقَدَّمَ .

ترجمہ

اور جب چار بندوں نے کسی شخص کے خلاف زنا کی گواہی دی لیکن مشہود علیہ نے اپنے محصن ہونے کا انکار کردیا ہے حالانکہ اس شخص کی بیوی بھی ہے اور اس سے ایک بچہ بھی ہے تو اس کو رجم کیا جائے گا اور اس کا حکم یہ ہے کہ اس میں احصان کی تمام شرائط پائی جانے کے بعد اس نے دخول کرنے سے انکار کیا ہے۔ اور ثبوت نسب کا حکم بھی اس کے دخول کے حکم کو ثابت کرنے والا ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ اگر وہ شخص اپنی بیوی کو طلاق دیدے تو اس کے رجوع کا حق رکھتا ہے اور اسی طرح کی دلیل سے احصان ثابت ہو جائے گا مگر جب اس کا بچہ نہ ہو اور ایک مرد اور دو عورتوں نے اس کے خلاف احصان کی شہادت دی تو اسکو رجم کیا جائے گا۔ اس میں امام زفر اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے اختلاف کیا ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل تو یہ ہے کہ اموال کے علاوہ کسی معاملہ میں بھی عورتوں کی گواہی قابل قبول نہیں ہے۔ جبکہ امام زفر علیہ الرحمہ کہتے ہیں کہ احصان شرط ہے اور علت کے حکم میں ہے کیونکہ احصان کی صورت میں جنایت سخت ہو جاتی ہے اور حکم احصان کی طرف مضاف ہوتا ہے تو احصان حقیقی علت کے مشابہ ہو جائے گا پس اس میں عورتوں کی شہادت کا کوئی اعتبار نہیں ہے تو یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح دو ذمیوں نے کسی ایسے ذمی کے خلاف یہ گواہی دی۔ یعنی جس کے مسلم غلام نے زنا کیا ہو،، کہ اس

نے زنا سے پہلے اس غلام کو آزاد کر دیا تھا۔ تو اسکی یہ شہادت قابل قبول نہ ہوگی۔ اسی دلیل کے پیش نظر جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ احصان ایک اچھی عادت کا نام ہے اور یہ زنا سے روکنے والی ہے جس طرح ہم بیان کر چکے ہیں پس احصان علت کے حکم میں نہ ہوگا اور یہ اس طرح ہو جائے گا کہ جب گواہوں نے اس حالت کے سوا میں احصان کی گواہی دی۔ بہ خلاف امام زفر کی بیان کردہ مثال کے کیونکہ انہی دونوں کے حق میں آزادی ثابت ہو جائے گی۔ جبکہ زنا سے قبل اس کیلئے آزادی ثابت نہ ہوگی۔ کیونکہ اگر مسلمان اس سے انکار کرے تو مسلمان کو نقصان لاحق ہونے والا ہے اس کے بعد اگر احصان کا گواہ اپنی عادت سے بدل جائے تو ہمارے نزدیک ضامن نہ ہوگا اور اس میں امام زفر علیہ الرحمہ کا اختلاف ہے اور ان یہ اختلاف گزشتہ اختلاف کی فرع ہے۔

جب کسی کا کذب یقین کے ساتھ ظاہر ہو جائے، قاعدہ فقہیہ

اذا ظهر كذبه بيقين فبطل الاقرار ، (ماخوذ من الهدايه ج ۲ ص ۴۱۱)

جب کسی کا کذب یقین کے ساتھ ظاہر ہو جائے تو اس کا اقرار باطل ہو جائے گا۔ بہت سے احکام ہیں جہاں اقرار کو شرعا قبول کر لیا جاتا ہے لیکن جب کسی اقرار کا جھوٹا ہونا یقین کے ساتھ ظاہر ہو جائے تو اس وقت وہ سابقہ اقرار باطل ہو جاتا ہے کیونکہ ظاہر ہونے والا یقینی ثبوت اقرار سے قوی ہوتا ہے۔

اس کا ثبوت اس حکم سے مستنبط ہے۔ ترجمہ: حمل اور دودھ چھڑانے کی مدت تیس ماہ ہے۔ (الاحقاف، ۱۵) اس آیت مبارکہ میں حمل اور دودھ چھڑانے کی مدت کو بیان کیا گیا ہے جو اڑھائی سال ہے جبکہ دوسری آیت میں دودھ پلانے کی مدت "حولین کاملین" یعنی دو سال بیان کی گئی ہے۔

ترجمہ: اور مائیں اپنے بچوں کو پورے دو سال دودھ پلائیں۔ (البقرہ، ۲۳۳) اس سے فقہاء نے یہ استنباط کیا ہے کہ حمل کی مدت کم از کم چھ ماہ ہے۔

اگر کسی عدت والی عورت نے یہ اقرار کیا کہ اس کی عدت ختم ہو چکی ہے پھر چھ ماہ سے پہلے ہی اس نے بچے کو جنم دیا، تو نسب ثابت ہوگا (ہدایہ، ۴۱۱) اس مسئلہ کی دلیل یہی قاعدہ ہے کہ جب اس کا اقرار ظاہری یقین و دلیل کی وجہ سے باطل ہوا تو اثبات نسب کا حکم بھی ثابت ہو جائے گا۔

اس طرح ولادت بچہ کی وجہ سے عورت پر حد بھی ثابت ہو جائے گی کیونکہ یہ اس قدر قوی قرینہ ہے کہ دلیل نقلی سے بھی بے نیاز کر دیتا ہے۔

بَابُ حَدِّ الشُّرْبِ

﴿یہ باب شراب کی حد کے بیان میں ہے﴾

باب حد شراب کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے حد شراب کو حد زنا کے سے مؤخر ذکر کیا ہے کیونکہ زنا شراب کی بیماری سے بڑھ بیماری ومعصیت ہے۔ یہاں تک کہ قرآن پاک میں اللہ تعالی نے جان کے قتل کے ساتھ اس کو ذکر کیا ہے گویا زنا کرنا قتل نفس کی طرح ہے۔

وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ

اور یہ زنا ایسا جرم ہے جو کسی دین میں بھی حلال نہیں ہے۔ یعنی اس کی حرمت اتنی عام ہے جس طرح فطرت بن گئی ہے۔ کیونکہ اسلام دین فطرت ہے۔ لہذا اسی سبب کے پیش نظر حد زنا کو مقدم اور حد شراب کو اس پر مؤخر ذکر کیا ہے۔

(عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، ج ۷، ص ۲۵۲، بیروت)

خمر (شراب) کا فقہی مفہوم

قاموس میں لکھا ہے کہ خمر اس چیز کو کہتے ہیں جس کے استعمال (یعنی جس کو پینے) سے نشہ ومستی پیدا ہو جائے۔ اور وہ انگور کے شیرے کی صورت میں ہو یا عام کہ وہ انگور کا شیرہ ہو یا کسی چیز کا عرق وکاڑھا وغیرہ ہو، زیادہ صحیح یہی ہے کہ اس کا عام مفہوم مراد لیا جائے) یعنی نشہ لانے والی چیز خواہ وہ انگور کا شیرہ ہو یا کسی دوسری چیز کا شیرہ وغیرہ کیونکہ شراب مدینہ میں حرام ہوئی ہے اور اس زمانہ میں انگور کی شراب کا کوئی وجود نہیں تھا بلکہ وہ کھجور سے بنائی جاتی تھی خمر کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ لغت میں خمر کے معنی ہیں ڈھانپنا چھپانا ،خلط کرنا اور چونکہ شراب انسان کی عقل کو ڈھانپ دیتی ہے اور اس کے فہم وشعور کی قوتوں کو خلط وخبط کر دیتی ہے اس لئے اس کو خمر کہا گیا۔

قرآن کے مطابق حرمت شراب کا بیان

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ (سورۃ مائدہ :۹۱)

"اے ایمان والو! یہ شراب اور جوا اور بت اور جوئے کے تیر سب ناپاک ہیں شیطان کی کارستانیاں ہیں سو بچو ان سے تا کہ تم فلاح پاؤ یہی تو چاہتا ہے شیطان کے ڈال دے تمہارے درمیان عداوت اور بغض اور شراب اور جوئے کے ذریعے اور روک دے تم کو یاد الہی سے اور نماز سے تو کیا تم باز آنے والے ہو؟"۔

شراب اور جوا طبعی طور پر حرام کام ہیں۔ چونکہ یہ شیطانی عمل ہیں شیطان یہ چاہتا ہے۔ کہ بندے کو صراط مستقیم سے ہٹا کر ناکامی کے راستوں پر ڈال دے اسی شراب کی وجہ سے عزت، غیرت، گھر بار، اولاد، پیسہ، کاروبار، وغیرہ سب برباد ہو جاتے ہیں سب سے بڑھ کر نقصان اس کے ایمان کا ہوتا ہے کیونکہ شراب اور ایمان کبھی اکٹھے نہیں رہ سکتے۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ "ایمان اور دائمی شراب نوشی کبھی جمع نہیں ہو سکتے ممکن ہے کی ان دونوں میں سے ایک دوسری کو نکال دے"۔ (سنن نسائی)

یہ دنیا تو چند روزہ ہے اور اس کے مقابلے میں آخرت کی زندگی ہمیشہ رہنے والی ہے چند لمحوں کے مقابلے میں اور چند لمحوں کی لذت کے لئے ہمیشہ کی زندگی برباد کرنا نہایت ہی گھاٹے کا اور خسارے کا سودہ ہے۔ اپنے آپ کو اور اپنی اولاد کو شراب جیسی لعنت سے بچایئے۔ اللہ تعالی نے جو چیزیں بھی حرام کیں ہیں تو ان کے عوض ان سے بہتر عطا بھی کیں ہیں شراب حرام کی تو لذیذ مشروبات اور روح اور جسم کو فائدہ دینے والی چیزیں حلال کیں۔ کھانے کی گندی چیزیں حرام کیں تو پاکیزہ کھانے حلال کیے۔

شراب سے متعلق حکم نزول کا بیان

حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے بیان کیا "جب شراب کی حرمت کا حکم نازل ہوا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا" اے اللہ ہمارے لئے شراب کے بارے میں واضح اور بین (روشن) حکم نازل فرما تو اس وقت سورۃ بقرہ کی یہ آیت مبارکہ نازل ہوئی 'وہ آپ سے شراب اور جوئے کے بارے میں پوچھتے ہیں تو آپ ﷺ فرمادیجیے "ان دونوں میں بڑا گناہ ہے" بس حضرت عمر رضی اللہ کو بلایا گیا اور ان پر یہ آیت مبارکہ پڑھی گئی تو انہوں نے پھر یہ کہا اے اللہ شراب کے بارے میں ہمارے لئے واضح حکم نازل فرما تب سورۃ نساء کی آیت مبارکہ نازل ہوئی۔ "اے ایمان والو! تم نماز کے قریب نہ جاؤ جب تم نشے میں ہو" جب نماز کھڑی ہوتی تو آپ ﷺ کا منادی اعلان کرتا تھا خبردار کوئی نشے والا نماز کے قریب نہ آئے"۔

پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو بلایا گیا اور ان کو یہ آیت مبارکہ سنائی گئی انہوں نے پھر یہی کہا 'اے اللہ ہمارے لئے شراب کا واضح اور بین حکم نازل فرما پھر سورۃ مائدہ کی آیت نمبر ۹۱ نازل ہوئی۔ "کیا تم باز آؤ گے یا نہیں؟" تو حضرت عمر رضی اللہ نے کہا کہ ہم باز آ گئے۔ (سنن نسائی جلد سوم ص ۵۷۳ حدیث نمبر ۵۴۴۴) (سنن ابی داؤد جلد سوم ص ۵۴ حدیث نمبر ۳۱۸۵) (مسلم شریف)

احادیث کے مطابق حرمت شراب کا بیان

حضرت انس کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے شراب نوشی کی حد (سزا میں کھجور کی ٹہنیوں (چھڑیوں) اور جوتوں سے مارا (یعنی مارنے کا حکم دیا) اور حضرت ابوبکر نے (اپنے دور خلافت میں شراب پینے والے کو چالیس کوڑے مارے۔ "(بخاری، مسلم) اور روایت میں حضرت انس ہی سے یوں منقول ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم شراب نوشی کی حد (سزا) میں چالیس کھجور کی ٹہنیوں اور جوتوں سے مارتے تھے یعنی مارنے کا حکم دیتے تھے۔ (مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 763)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا، زانی زنا نہیں کرتا اس حال میں کہ وہ مومن ہو اور نہ شراب پینے والا شراب پیتا ہے اس حال میں کہ وہ مومن ہو، اور نہ چوری کرنے والا چوری کرتا ہے اس حال میں کہ وہ مومن ہو، اور نہ اچکا اچکنے کے وقت جب لوگ اس کی طرف آنکھ اٹھاتے ہیں مومن رہتا ہے، اور ابن شہاب سے بواسطہ سعید بن میسب وابوسلمہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اسی طرح منقول ہے مگر اس میں نہبہ کا لفظ نہیں ہے۔ (صحیح بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 1690 حدیث متواتر)

شراب کی حرمت نازل ہونے پر صحابہ کرام کا عمل:

حضرت عبداللہ یعنی ابن مبارک حضرت سلیمان تیمی سے وہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں "کہ اس دوران میں اپنے قبیلے کے لوگوں یعنی اپنے چچاؤں کے پاس کھڑا تھا اور میں لوگوں میں سب سے چھوٹا تھا ایک آدمی آیا اور اس نے کہا کہ شراب کو حرام کر دیا گیا ہے جبکہ میں انکی خدمت کر رہا تھا میں انہیں تر کھجوروں سے بنائی گئی شراب پلا رہا تھا انہوں نے کہا کہ اسے الٹا دو تو میں نے اس کو الٹا دیا "۔ (نسائی جلد سوم ص ۵۸۰ حدیث نمبر ۵۴۴۵)

حضرت ابوطلحہ رضی الہ عنہ سے روایت ہے کہ "میں نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ میں نے اپنی زیر نگرانی یتیموں کے لئے کچھ شراب خریدی تھی۔ (اور ابھی یہ حرام نہیں ہوئی تھی) آپ ﷺ نے فرمایا "اسے بہا دو اور مٹکے توڑ دو"۔

(ترمذی شریف ص ۶۵۶ حدیث نمبر ۱۳۰۲)

شراب کی حرمت کا سبب وعلت

شراب جس کو ام الخبائث " کہا گیا ہے، بعثت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے ہی جزو زندگی کا درجہ رکھتی تھی اس لئے بعثت نبوی کے بعد ابتداء اسلام میں بھی اس کا رواج برقرار رہا، اور عام طور پر لوگ اس کو پینے پلانے میں مبتلا رہے لیکن اس کی برائی اور اس کے نقصان کی وجہ سے مسلمانوں کے دل میں کھٹک بھی پیدا ہوتی تھی، اور حضرت عمر کے قول (انها تذهب المال وتذهب العقل) (یہ شراب مال کو بھی برباد کرتی اور عقل کو بھی ختم کرتی ہے) کے پیش نظر لوگوں میں یہ احساس تمنا بھی روز بروز بڑھتا جاتا تھا کہ اس کی اباحت جتنی جلد ختم ہو جائے اتنا ہی اچھا ہے، ادھر چونکہ پوری سوسائٹی اس لعنت میں گرفتار تھی اور ایک ایسی عادت تھی

جس کی جڑیں پورے معاشرے میں بہت دور تک پھیلی ہوئی تھیں اس لئے مصلحت شریعت یہ تھیں کہ اس کی حرمت کا نفاذ دفعتاً کرنے کی بجائے بتدریج روبہ عمل میں لایا جائے کہ شریعت کا مقصد بھی پورا ہو جائے اور لوگ اس لعنت سے بھی نجات پا جائیں، چنانچہ جب کچھ صحابہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے شراب کے بارے میں دریافت کیا تو اس سلسلہ میں سب سے پہلے یہ آیت نازل ہوئی :

(يَسْأَلُوْنَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيْهِمَا اِثْمٌ كَبِيْرٌ وَّمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَاِثْمُهُمَا اَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا) (البقرہ، ۲۱۹)

"(اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم) لوگ آپ سے شراب اور جوئے کے بارے میں پوچھتے ہیں آپ فرما دیجئے کہ ان دونوں میں بڑا گناہ ہے اور (بظاہر) ان میں لوگوں کے لئے کچھ فائدے ہیں لیکن ان کا گناہ ان کے فائدوں سے بہت بڑھا ہوا ہے۔ "

جو سعید روحیں پہلے ہی سے شراب کے مضر اثرات کا احساس رکھتی تھیں اور جو لوگ اس کی برائی سے طبعاً بیزار تھے ان کے لئے تو بس اتنا ہی کافی تھا کہ قرآن کریم نے "شراب " کو گناہ کہہ دیا لہٰذا انہوں نے شراب نوشی قطعاً ترک کر دی، لیکن چونکہ اس آیت میں شراب کی حرمت کا کوئی واضح اور قطعی حکم نہیں ہے اس لئے لوگوں کی ایک بڑی تعداد نے مے نوشی کا مشغلہ بدستور جاری رکھا۔ اور پھر اس سلسلہ میں یہ دوسری آیت نازل ہوئی :

(يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سُكٰرٰى حَتّٰى تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ) 4 . النساء 43 :) .

"اے ایمان والو ! تم ایسی حالت میں نماز کے پاس مت جاؤ کہ تم نشہ کی حالت میں مست ہو، یہاں تک کہ تم سمجھنے لگو کہ منہ سے کیا کہتے ہو۔ "

اس آیت نے شراب نوشی کے جاری مشغلہ پر ایک ضرب لگائی، اور نماز کے اوقات میں شراب نوشی بالکل ترک کر دی گئی البتہ نماز کے علاوہ اوقات میں بعض لوگوں کے یہاں اب بھی شراب نوشی کا مشغلہ بند نہیں ہوا اور آخر کار ۳ ھ میں یہ تیسری آیت نازل ہوئی جس میں حرمت شراب کو واضح کر دیا گیا :يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْ اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ .

شرابی پر اجرائے حد کی شرائط کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مسلمان، عاقل، بالغ، ناطق، غیر مضطر، بلا اکراہ شرعی، خمر کا ایک قطرہ بھی پیے تو اس پر حد قائم کی جائے گی جبکہ اسے اس کا حرام ہونا معلوم ہو۔ کافر یا مجنون یا نابالغ یا گونگے نے پی تو حد نہیں۔ اسی طرح اگر پیاس سے مر جاتا تھا اور پانی نہ تھا کہ پی کر جان بچاتا اور اتنی پی کہ جان بچ جائے تو حد نہیں اور اگر ضرورت سے زیادہ پی تو حد ہے۔ اسی طرح

اگر کسی نے شراب پینے پر مجبور کیا یعنی اکراہ شرعی پایا گیا تو حد نہیں۔ شراب کی حرمت کو جانتا ہو اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ واقع میں اسے معلوم ہو کہ یہ حرام ہے دوسرے یہ کہ دارالاسلام میں رہتا ہو تو اگرچہ نہ جانتا ہو حکم یہی دیا جائیگا کہ اسے معلوم ہے کیونکہ دارالاسلام میں جہل عذر نہیں ہے لہٰذا اگر کوئی حربی دارالحرب سے آ کر مشرف باسلام ہوا ہے۔ اور شراب پی اور کہتا ہے مجھے معلوم نہ تھا کہ یہ حرام ہے تو حد نہیں ہے۔ (درمختار، کتاب الحدود)

شراب کی حد کا بیان

(وَمَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَأُخِذَ وَرِيحُهَا مَوْجُودَةٌ أَوْ جَاءُوا بِهِ سَكْرَانَ فَشَهِدَ الشُّهُودُ عَلَيْهِ بِذَلِكَ فَعَلَيْهِ الْحَدُّ ، وَكَذَلِكَ إذَا أَقَرَّ وَرِيحُهَا مَوْجُودَةٌ) لِأَنَّ جِنَايَةَ الشُّرْبِ قَدْ ظَهَرَتْ وَلَمْ يَتَقَادَمْ الْعَهْدُ .وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَاجْلِدُوهُ ، فَإِنْ عَادَ فَاجْلِدُوهُ) . (وَإِنْ أَقَرَّ بَعْدَ ذَهَابِ رَائِحَتِهَا لَمْ يُحَدَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ .وَقَالَ مُحَمَّدٌ :يُحَدُّ) وَكَذَلِكَ إذَا شَهِدُوا عَلَيْهِ بَعْدَ مَا ذَهَبَ رِيحُهَا وَالسُّكْرُ لَمْ يُحَدَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ :يُحَدُّ ، فَالتَّقَادُمُ يَمْنَعُ قَبُولَ الشَّهَادَةِ بِالِاتِّفَاقِ ، غَيْرَ أَنَّهُ مُقَدَّرٌ بِالزَّمَانِ عِنْدَهُ اعْتِبَارًا بِحَدِّ الزِّنَا ، وَهَذَا لِأَنَّ التَّأْخِيرَ يَتَحَقَّقُ بِمُضِيِّ الزَّمَانِ وَالرَّائِحَةُ قَدْ تَكُونُ مِنْ غَيْرِهِ ، كَمَا قِيلَ :يَقُولُونَ لِي انْكَهْ شَرِبْت مُدَامَةً فَقُلْت لَهُمْ لَا بَلْ أَكَلْت السَّفَرْجَلَا وَعِنْدَهُمَا يُقَدَّرُ بِزَوَالِ الرَّائِحَةِ لِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُودٍ :فَإِنْ وَجَدْتُمْ رَائِحَةَ الْخَمْرِ فَاجْلِدُوهُ .

وَلِأَنَّ قِيَامَ الْأَثَرِ مِنْ أَقْوَى دَلَالَةٍ عَلَى الْقُرْبِ ، وَإِنَّمَا يُصَارُ إلَى التَّقْدِيرِ بِالزَّمَانِ عِنْدَ تَعَذُّرِ اعْتِبَارِهِ ، وَالتَّمْيِيزُ بَيْنَ الرَّوَائِحِ مُمْكِنٌ لِلْمُسْتَدِلِّ ، وَإِنَّمَا تَشْتَبِهُ عَلَى الْجُهَّالِ .وَأَمَّا الْإِقْرَارُ فَالتَّقَادُمُ لَا يُبْطِلُهُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ كَمَا فِي حَدِّ الزِّنَا عَلَى مَا مَرَّ تَقْرِيرُهُ وَعِنْدَهُمَا لَا يُقَامُ الْحَدُّ إلَّا عِنْدَ قِيَامِ الرَّائِحَةِ ، لِأَنَّ حَدَّ الشُّرْبِ ثَبَتَ بِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ ، وَلَا إجْمَاعَ إلَّا بِرَأْيِ ابْنِ مَسْعُودٍ وَقَدْ شَرَطَ قِيَامَ الرَّائِحَةِ عَلَى مَا رَوَيْنَا .

ترجمہ

اور جس شخص نے شراب پی اور وہ پکڑا گیا ہے اور اس کے منہ میں بو بھی موجود ہے۔ یا پھر لوگ اس کو نشے کی حالت میں پکڑ کر

لے آئے اور گواہوں نے اس کے شراب پینے گواہی دی تو اس پر حد لازم ہے۔ اور اسی طرح جب اس نے شراب پینے کا اقرار کیا اور اس کی بو موجود ہے کیونکہ شراب کی پینے کی جنایت واضح ہو چکی ہے اور مدت کچھ گزری نہیں ہے اور اس کے بارے میں نبی کریم ﷺ کا ارشاد مبارکہ اصل ہے۔ جس نے شراب اس کو کوڑے مارو اگر وہ دوبارہ پی لے تو پھر کوڑے مارو۔

شیخین کے نزدیک اگر اس نے شراب کی بو ختم ہو جانے کے بعد اقرار کیا ہے تو اس پر حد جاری نہ کی جائے گی جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں اس پر حد جاری کی ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے تقادم بہ اتفاق قبول شہادت کو روکنے والا ہے۔ جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک اس تقادم کو حد زنا پر قیاس کیا جائے گا اور یہ زمانے کے ساتھ مقدر ہوگا کیونکہ زمانے کے گزرنے سے تاخیر ثابت ہوتی ہے۔ جبکہ بو کبھی شراب کے سوا کسی اور چیز کی بھی آسکتی ہے۔ جس طرح اس شعر میں ہے وہ مجھ سے کہتے ہیں کہ اپنا منہ سونگھ لے تو نے شراب پی ہے جبکہ میں ان سے کہتا ہوں کہ میں نے سفرجل یعنی سیب کھایا ہوا ہے۔ اور شیخین کے نزدیک تقادم بو کے ختم ہو جانے سے مقدر ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے اس بارے میں ارشاد فرمایا: جب تم شرابی میں شراب کی بو پاؤ تو اس کو کوڑے مارو۔ کیونکہ شراب کی بو پایا جانا شراب پینے کی مضبوط دلیل ہے اور بو کا اعتبار ناممکن ہونے کی صورت میں زبان کے مقدر ہونے کا سہارا لیا جاتا ہے اور پہنچانے کیلئے بو کے درمیان فرق کرنا بھی ممکن ہے جبکہ اشتباہ ناواقف لوگوں کو ہوتا ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک اقرار تقادم کو باطل کرنے والا نہیں ہے۔ جس طرح حد زنا میں ہے اور اس کی دلیل وہاں بیان کی جا چکی ہے جبکہ شیخین کے نزدیک بو پائے جانے کی صورت مین حد قائم کی جائے گی کیونکہ شراب کی حد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اجماع سے ثابت ہے اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے قیاس کے بغیر انعقاد اجماع ممکن نہیں۔ اور انہوں نے بو کے پائے جانے کو شرط قرار دیا ہے۔ جس طرح ہم روایت بیان کر چکے ہیں۔

شراب نوشی کی سزا

تمام علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ قرآن وسنت کے حکم اور اجماع امت کے مطابق شراب حرام ہے اور جو شخص شراب پئے وہ "حد "(شرعی سزا) کا مستوجب ہے جو جمہور علماء کے قول کے مطابق "اسی ۸۰ کوڑے مارنا "ہے، امام ابوحنیفہ کا بھی یہی مسلک ہے اور حضرت امام شافعی اور کچھ دوسرے علماء کے قول کے مطابق "چالیس کوڑے مارنا "ہے۔

شراب کی سزا کے نفاذ کا بیان

اگر کوئی شخص شراب پئے اگرچہ اس نے ایک ہی قطرہ پی ہو اور پھر اس کو حاکم وقاضی کے سامنے پیش کیا جائے اور اس وقت شراب کی بو موجود ہو یا اس کو نشے کی حالت میں پیش کیا گیا ہو اگرچہ وہ نشہ نبیذ پینے کی وجہ سے ہو اور دو شخص اس کی شراب نوشی کی گواہی دیں یا وہ خود اپنی شراب نوشی کی گواہی دیں یا وہ خود اپنی شراب کا ایک مرتبہ اور امام ابو یوسف کے قول کے مطابق دو مرتبہ اقرار

کرلے نیز یہ معلوم ہو جائے کہ اس نے اپنی خوشی سے شراب پی ہے کسی کی زبردستی سے نہیں پی ہے تو اس پر حد جاری کی جائے یعنی اگر وہ شخص ازاد ہو تو اس کو اسی ۸۰ کوڑے مارے جائیں اور اگر غلام ہو تو چالیس کوڑے مارے جائیں اور یہ کوڑے اس وقت مارے جائیں جب کہ اس کا نشہ ختم ہو جائے نیز زنا کی حد اور اس حد میں بھی اس طرح کوڑے مارے جائیں کہ بدن کے مختلف حصوں پر چوٹ آئے یعنی پورے کوڑے بدن کے کسی ایک ہی حصہ پر نہ مارے جائیں بلکہ مختلف حصوں پر مارے جائیں۔

اگر کسی شخص نے اپنی شراب نوشی کا اقرار اس وقت کیا جب کہ شراب کی بو ختم ہوگئی ہو یا دو آدمیوں نے کسی کی شراب نوشی کی گواہی اس وقت دی جب کہ بو ختم ہوگئی تو اس پر حد جاری نہ کی جائے اس طرح اگر کسی شخص میں صرف شراب کی بو پائی گئی یا اس نے صرف شراب کی قے کی، یا اس نے پہلے تو اپنی شراب نوشی کا اقرار کیا مگر بعد میں مکر گیا۔ اور یا اس نے نشے کی حالت میں اقرار کیا تو ان صورتوں میں بھی اس پر حد جاری نہ کی جائے۔

واضح رہے کہ جو نشہ حد کو واجب کرتا ہے وہ یہ ہے کہ وہ شخص مرد و عورت اور زمین و آسمان کے درمیان امتیاز نہ کر سکے۔ لیکن صاحبین یعنی حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمد کا قول یہ ہے کہ "نشہ" سے مراد یہ ہے کہ وہ شخص ہزیان اور واہی تباہی باتیں بکنے لگے۔ حنفی مسلک میں فتویٰ اسی قول پر ہے۔

مسافت میں حد شراب کو حد زنا پر قیاس کرنے کا بیان

(وَإِنْ أَخَذَهُ الشُّهُودُ وَرِيحُهَا تُوجَدُ مِنْهُ أَوْ سَكْرَانُ فَذَهَبُوا بِهِ مِنْ مِصْرٍ إِلَى مِصْرٍ فِيهِ الْإِمَامُ فَانْقَطَعَ ذَلِكَ قَبْلَ أَنْ يَنْتَهُوا بِهِ حُدَّ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا) لِأَنَّ هَذَا عُذْرٌ كَبُعْدِ الْمَسَافَةِ فِي حَدِّ الزِّنَا وَالشَّاهِدُ لَا يُتَّهَمُ فِي مِثْلِهِ .

ترجمہ

اور جب گواہوں نے اس کو پکڑا اور اس میں شراب کی بو پائی جاتی ہے یا اس پر نشہ طاری ہے پس وہ اس کو ایک شہر سے دوسرے اس شہر کی جانب لے گئے جس میں امام ہے اور ان کے وہاں پہنچنے سے پہلے بو یا نشہ ختم ہوگیا تو ان سب کے قول کے مطابق اس کو حد لگائی جائے گی۔ کیونکہ یہ عذر ہے جس طرح حد زنا میں مسافت کا حکم ہے اور اس صورت میں گواہ کو متہم نہ کیا جائے گا۔

شرح

حضرت علقمہ رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ ہم حمص میں کہ (جو اک شہر کا نام ہے) مقیم تھے وہیں ایک مرتبہ ابن مسعود نے سورت یوسف کی قرات کی تو ایک شخص نے ان کی قرات سن کر کہا کہ یہ سورت اس طرح نازل نہیں کی گئی ہے۔ حضرت ابن مسعود نے فرمایا کہ خدا کی قسم ! میں یہ سورۃ اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں پڑھی ہے چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسے سن کر فرمایا کہ تم نے خوب پڑھا۔ وہ شخص جب حضرت ابن مسعود سے گفتگو کر رہا تھا تو اچانک حضرت ابن مسعود نے اس کے منہ

آتی ہوئی شراب کی بو محسوس کی حضرت ابن مسعود نے اس سے فرمایا تم شراب پیتے ہو؟ یعنی قرآن کے خلاف عمل کرتے ہو اور اس پر طرہ یہ کہ قرآن کریم کو یعنی اس کی قرات کو یا قرات کے لہجہ وطرز ادائیگی کو جھٹلاتے بھی ہو۔ پھر حضرت ابن مسعود نے اس پر حد جاری کی یعنی شراب پینے کی سزا کے طور پر اسے کوڑے مارے۔ (بخاری ومسلم)

اگر حضرت ابن مسعود کی قرات، قرات مشہورہ (یعنی متواترہ) تھی تو اس شخص نے اس قرت کی تکذیب کر کے کتاب اللہ کی تکذیب کی لہذا اس کے اس انکار اور تکذیب نے یقیناً اسے کفر کی حد میں داخل کر دیا تھا اور اگر ابن مسعود کی قرات قرات شاذ تھی تو ان کی اس قرات کی تکذیب کتاب اللہ کی تکذیب کو مستلزم نہیں تھی اس لئے کہا جائے گا کہ اس صورت میں ابن مسعود کا اس شخص سے یہ کہنا کہ تم کتاب اللہ کی تکذیب کرتے ہو۔ تغلیظا اور تہدیداً اور بظاہر یہی بات زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے کہ اس موقع پر حضرت ابن مسعود کسی قرات شاذ کے مطابق سورت یوسف پڑھ رہے تھے یہی وجہ ہے کہ حضرت ابن مسعود نے اس شخص کے مرتد ہو جانے کا حکم نہیں لگایا تھا بلکہ صرف شراب کی حد جاری کر دینے ہی پر اکتفا کیا۔

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ حضرت ابن مسعود نے اس شخص سے یہ بات تغلیظاً ہی کہی کیونکہ قرات وقرآن کے اصل کلمہ کا انکار اور جھٹلانا کفر ہے نہ کہ لہجہ اور ادائیگی کلمات کا انکار کفر کو مستلزم ہے۔ حاصل یہ کہ اس شخص نے لہجہ اور ادائیگی کلمات کا انکار کیا تھا اصل قرآن یا اصل قرات کا انکار نہیں کیا تھا اسی لئے حضرت ابن مسعود نے اس پر صرف شراب کی حد جاری کی مرتد ہونے کی حد جاری نہیں کی۔ حدیث کے ظاہری مفہوم سے اک اور مسئلہ پر روشنی پڑ رہی ہے اور وہ یہ کہ حضرت عبداللہ بن مسعود نے اس شخص کو شراب پینے کی سزا دی یعنی اس پر حد جاری کر دی جب کہ شراب نوشی کا بظاہر واحد ثبوت اس کے منہ سے آنے والی بو تھی چنانچہ چنانچہ علماء کی ایک جماعت کا یہی مسلک ہے یعنی ان کے نزدیک شراب نوشی کا جرم منہ سے شراب کی بو آنے سے بھی ثابت ہو جاتا ہے لیکن حنفیہ اور شوافع دونوں کا مسلک یہ ہے کہ شراب نوشی کا جرم محض منہ سے شراب کی بو آنے سے ثابت نہیں ہوتا اور نہ کسی ایسے شخص شراب کی حد جاری کی جاسکتی ہے جس کے منہ سے شراب کی بو آ رہی ہو اور اس کے علاوہ اس کی شراب نوشی کا اور کوئی ثبوت نہ ہو کیونکہ بسا اوقات ترش سیب اور امرود کی بو بعض شراب کی بو کے مشابہ ہوتی ہے۔ جہاں تک حضرت ابن مسعود کے اس واقعہ کا تعلق ہے اس کے بارہ میں ان حضرات کی طرف سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ ہوسکتا ہے کہ اس شخص نے خود شراب نوشی کا اقرار کیا ہوگا یا اس کی شراب نوشی پر گواہ قائم ہوگئے ہوں گے اس وجہ سے انہوں نے حد جاری کی۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ نشہ آور اشیاء حشیش، افیون، کوکین، مورفین وغیرہ کا استعمال کئی ایک وجوہات کی بنا پر حرام ہے، جن میں سے چند ایک ذیل میں بیان کی جاتی ہیں:

- 1 یہ اشیاء عقل میں فتور پیدا کرتی ہیں، اور جو چیز عقل میں فتور پیدا کرے وہ حرام ہے؛ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے ": ہر نشہ آور چیز خمر ہے، اور ہر نشہ آور چیز حرام ہے، اور جس کسی نے بھی دنیا میں شراب نوشی کی اور وہ شراب نوشی کرتے ہوئے توبہ کیے بغیر ہی مر گیا تو وہ آخرت میں شراب نہیں پئے گا۔ (صحیح مسلم حدیث نمبر ۲۰۰۳)

اور بخاری و مسلم شریف میں ابوموسی رضی اللہ تعالی عنہ سے حدیث مروی ہے وہ بیان کرتے ہیں ": مجھے اور معاذ بن جبل کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یمن کی طرف بھیجا تو میں نے عرض کیا : اے اللہ تعالی کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے علاقے میں جو کی شراب تیار کی جاتی ہے جسے مزر کا نام دیا جاتا ہے، اور شہد سے تیار کردہ شراب کو البتع کہا جاتا ہے، تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ": ہر مسکر اور نشہ آور چیز حرام ہے۔(صحیح بخاری حدیث نمبر(4087) صحیح مسلم حدیث نمبر(. 1733)

اور بخاری و مسلم میں ہی ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہما سے مروی ہے وہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے عمر رضی اللہ تعالی عنہ سے سنا وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے منبر پر یہ فرما رہے تھے کہ ": اما بعد : لوگو شراب کی حرمت نازل ہو چکی ہے، اور یہ شراب پانچ اشیاء یعنی انگور، کھجور، اور شہد، اور گندم، اور جو سے تیار ہوتی ہے، اور خمر وہ ہے جو عقل میں فتور پیدا کردے " صحیح بخاری حدیث نمبر(4343) صحیح مسلم حدیث نمبر(.3032)

اور اس میں کوئی شک نہیں کہ نشہ آور اشیاء عقل میں فتور پیدا کرتی اور اس پر پردہ ڈالتی ہے، اور اسے غائب کر دیتی ہے.

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کہتے ہیں ": نبی کریم صلی اللہ وسلم کے اس مطلق فرمان: (ہر مسکر اور نشہ آور چیز حرام ہے) سے ہر نشہ آور چیز کی حرمت پر استدلال کیا گیا ہے، چاہے وہ شراب نہ بھی ہو، تو اس میں حشیش وغیرہ بھی شامل ہوگی.

امام نووی وغیرہ رحمہ اللہ تعالی نے بالجزم اور یقین کے ساتھ کہا ہے کہ یہ مسکر یعنی نشہ آور ہے، اور دوسرے نے یقین کے ساتھ اسے مخدر یعنی بیسدھ کر دینے والی قرار دیا ہے، کیونکہ مشاہدہ کیا گیا ہے کہ جو کچھ شراب نوشی سے لڑکھڑاہٹ اور مدہوشی وغیرہ ہوتی ہے وہ اس سے بھی حاصل ہوتی ہے.

اور اگر بالفرض یہ تسلیم بھی کرلیا جائے کہ یہ نشہ آور نہیں تو ابوداود میں "ہر مسکر اور مفتر چیز کی ممانعت کی روایت موجود ہے، (از فتح الباری(10 /.(45)

خطابی رحمہ اللہ کہتے ہیں ": ہر وہ شراب مفتر ہے جو اعضاء میں فتور اور ڈھیلا پن پیدا کردے اور کنارے سن کردے، اور یہ چیز نشہ کی ابتدا ہوتی ہے، اور اسے پینے کی ممانعت اس لیے ہے تا کہ یہ نشہ کا ذریعہ نہ بن جائے .

نبیذ پینے والے پر حد شراب کا بیان

(وَمَنْ سَكِرَ مِنْ النَّبِيذِ حُدَّ) لِمَا رُوِيَ أَنَّ عُمَرَ أَقَامَ الْحَدَّ عَلَى أَعْرَابِيٍّ سَكِرَ مِنْ النَّبِيذِ .وَسَنُبَيِّنُ الْكَلَامَ فِي حَدِّ السُّكْرِ وَمِقْدَارِ حَدِّهِ الْمُسْتَحَقِّ عَلَيْهِ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

(وَلَا حَدَّ عَلَى مَنْ وُجِدَ مِنْهُ رَائِحَةُ الْخَمْرِ أَوْ تَقَيَّأَهَا) لِأَنَّ الرَّائِحَةَ مُحْتَمَلَةٌ ، وَكَذَا الشُّرْبُ قَدْ يَقَعُ عَنْ إكْرَاهٍ أَوْ اضْطِرَارٍ (وَلَا يُحَدُّ السَّكْرَانُ حَتَّى يُعْلَمَ أَنَّهُ سَكِرَ مِنْ النَّبِيذِ وَشَرِبَهُ طَوْعًا) لِأَنَّ السُّكْرَ مِنْ الْمُبَاحِ لَا يُوجِبُ الْحَدَّ كَالْبَنْجِ وَلَبَنِ الرِّمَاكِ ،

وَكَذَا شُرْبُ الْمُكْرَهِ لَا يُوجِبُ الْحَدَّ (وَلَا يُحَدُّ حَتَّى يَزُولَ عَنْهُ السُّكْرُ) تَحْصِيلًا لِمَقْصُودِ الِانْزِجَارِ .

ترجمہ

اور جس شخص نے نبیذ پی اور نشہ میں آ گیا تو اس پر حد ہوگی۔ کیونکہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے ایک ایسے ہی اعرابی پر حد قائم فرمائی جس نبیذ پینے کے سبب نشے میں مست ہوا تھا۔ اور نشے کی حد اور اس حد سے استحقاق سزا کو ہم ان شاءاللہ بیان کریں گے

جس کے منہ سے شراب کی بو آ رہی ہے یا اس نے شراب کی قئے کی ہے تو اس پر حد نہ ہوگی کیونکہ اس کی بو میں کئی احتمال ہیں نیز پینا بھی کبھی زبردستی یا مجبوری کے سبب سے ہوتا ہے پس نشے میں مست آدمی کو اس وقت حد نہ لگائی جائے گی۔ جب تک اس سے یہ معلوم نہ ہو کہ اس نے نبیذ پی کر نشہ کیا ہے یا اس نے خوشی سے پیا ہے کیونکہ مباح چیز سے پیدا ہونا والا نشہ حد کو واجب کرنے والا نہیں ہوتا جس طرح کوئی شخص جوائن اور گھوڑی کے دودھ سے پیدا ہونے والا نشہ موجب حد نہیں ہے۔ اور اسی طرح مجبور شخص کا نشہ بھی موجب حد نہیں ہوگا۔ اور جب تک نشہ اتر نہ جائے اس وقت تک حد نہ لگائی جائے گی۔ تا کہ ڈرانے کا مقصد حاصل ہو جائے۔

کل مسکر حرام ہونے کا بیان

أخبرنا أبو بكر بن علي قال حدثنا نصر بن علي قال أخبرني أبي قال حدثنا إبراهيم بن نافع عن ابن طاس عن أبيه عن ابن عمر قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر آية الخمر فقال رجل يا رسول الله أرأيت المزر قال وما المزر قال حبة تصنع باليمن فقال تسكر قال نعم قال كل مسكر حرام (شرح سنن النسائي للسندي)

ایک اَور حدیث میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس دسترخوان پر کھانا کھانے سے منع فرمایا جس پر شراب پی جا رہی ہو۔ ابتداءً آپ نے اُن برتنوں کے استعمال کو منع فرما دیا تھا جس میں شراب بنائی اور پی جاتی تھی۔ بعد میں جب شراب کی حُرمت کا حکم پُوری طرح نافذ ہو گیا تب آپ نے برتنوں پر سے یہ قید اُٹھا دی۔

(خمر کا لفظ عرب میں انگوری شراب کے لیے استعمال ہوتا تھا اور مجازاً گیہوں، جو، کشمش، کھجور اور شہد کی شرابوں کے لیے بھی یہ الفاظ بولتے تھے، مگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حُرمت کے اس حکم کو تمام اُن چیزوں پر عام قرار دیا جو نشہ پیدا کرنے والی ہیں۔ چنانچہ حدیث میں حضُور کے یہ واضح ارشادات ہمیں ملتے ہیں کہ کل مسکر خمر و کل مسکر حرام ۔ ہر نشہ آور چیز خمر ہے اور ہر نشہ آور چیز حرام ہے۔ کل شراب اسکر فهو حرام ۔ ہر وہ مشروب جو نشہ پیدا کرے وہ حرام ہے۔ وانا انهى عن كل مسكر۔ اور میں ہر نشہ آور چیز سے منع کرتا ہوں۔ حضرت عمرؓ نے جُمعہ کے خطبہ میں شراب کی یہ تعریف بیان کی تھی کہ الخمر ما خامر العقل۔ خمر سے مراد ہر وہ چیز ہے جو عقل کو ڈھانک لے۔

نیز نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ اُصول بیان فرمایا کہ ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام۔ جس چیز کی کثیر مقدار نشہ پیدا کرے اس کی تھوڑی مقدار بھی حرام ہے۔ اور ما اسکر الفرق منہ مفل الکف منہ حرام۔ جس چیز کا ایک پُورا فرابہ نشہ پیدا کرتا ہو اس کا ایک چلّو پینا بھی حرام ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں شراب پینے والے کے لیے کوئی خاص سزا مقرر نہ تھی۔ جو شخص اِس جُرم میں گرفتار ہو کر آتا تھا اُسے جُوتے، لات، مُکّے، بل دی ہوئی چادروں کے سونٹے اور کھجور کے سَنٹے مارے جاتے تھے۔ زیادہ سے زیادہ ۴۰ ضربیں آپ ﷺ کے زمانہ میں اس جرم پر لگائی گئی ہیں۔ حضرت ابوبکرؓ کے زمانے میں ۴۰ کوڑے مارے جاتے تھے۔ حضرت عمرؓ کے زمانے میں بھی ابتداءً کوڑوں ہی کی سزا رہی۔ پھر جب اُنہوں نے دیکھا کہ لوگ اس جُرم سے باز نہیں آتے تو اُنہوں نے صحابہ کرام کے مشورے سے ۸۰ کوڑے سزا مقرر کی۔ اسی سزا کو امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہؒ، اور ایک روایت کے بموجب امام شافعیؒ بھی، شراب کی حد قرار دیتے ہیں۔ مگر امام احمدؒ ابن حنبل اور ایک دُوسری روایت کے مطابق امام شافعیؒ ۴۰ کوڑوں کو قائل ہیں، اور حضرت علیؓ نے بھی اسی کو پسند فرمایا ہے۔

شریعت کی رُو سے یہ بات حکومتِ اسلامی کے فرائض میں داخل ہے کہ وہ شراب کی بندش کے اس حکم کو بزور وقوت نافذ کرے۔ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں بنی ثَقِیف کے ایک شخص رُوَیشِد نامی کی دوکان اس بنا پر جلوادی گئی کہ وہ خفیہ طور پر شراب بیچتا تھا۔ ایک دُوسرے موقع پر ایک پُورا گاؤں حضرت عمرؓ کے حکم سے اِس قصور پر جلا ڈالا گیا کہ وہاں خفیہ طریقہ سے شراب کی کشید اور فروخت کا کاروبار ہو رہا تھا۔

شرابی کی سزا اسی کوڑوں پر اجماع کا بیان

(وَحَدُّ الْخَمْرِ وَالسُّكْرِ فِي الْحُرِّ ثَمَانُونَ سَوْطًا) لِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ (يُفَرَّقُ عَلَى بَدَنِهِ كَمَا فِي حَدِّ الزِّنَا عَلَى مَا مَرَّ) ثُمَّ يُجَرَّدُ فِي الْمَشْهُورِ مِنْ الرِّوَايَةِ .

وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ لَا يُجَرَّدُ إظْهَارًا لِلتَّخْفِيفِ لِأَنَّهُ لَمْ يَرِدْ بِهِ نَصٌّ .

وَوَجْهُ الْمَشْهُورِ أَنَّا أَظْهَرْنَا التَّخْفِيفَ مَرَّةً فَلَا يُعْتَبَرُ ثَانِيًا (وَإِنْ كَانَ عَبْدًا فَحَدُّهُ أَرْبَعُونَ سَوْطًا) لِأَنَّ الرِّقَّ مُتَّصِفٌ عَلَى مَا عُرِفَ . (وَمَنْ أَقَرَّ بِشُرْبِ الْخَمْرِ وَالسُّكْرِ ثُمَّ رَجَعَ لَمْ يُحَدَّ) لِأَنَّهُ خَالِصُ حَقِّ اللَّهِ تَعَالَى .

ترجمہ

اور آزاد شخص کیلئے شراب اور اس کی حد اسی (۸۰) کوڑے ہے کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اس پر اجماع ہے۔ اور حد زنا کی طرح یہ کوڑے بھی اس کے جسم کے مختلف حصوں پر لگائے جائیں گے۔ اور مشہور روایت کے مطابق اس کے بدن سے کپڑے اتار

دیئے جائیں گے جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک آسانی کے اظہار کے پیش نظر اس کے کپڑے نہ اتارے جائیں کیونکہ اس میں کوئی نص بیان نہیں ہوئی اور روایت مشہورہ کی دلیل یہ ہے کہ ہم نے ایک مرتبہ تخفیف کردی ہے پس دوبارہ تخفیف کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔

اور اگر شراب پینے والا غلام ہے تو اس کی حد چالیس (۴۰) کوڑے ہے۔ کیونکہ غلامی سزا کو نصف کرنے والی ہے۔ جس طرح پہلے بتادیا گیا ہے اور جس نے شراب پینے یا نشہ کرنے کا اقرار کیا اور اس کے بعد حد قائم ہونے سے پہلے ہی اس سے رجوع کرلیا تو اس پر حد جاری نہ کی جائے گی کیونکہ یہ خاص اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔

شرابی کی سزا کے اجماع پر دلائل کا بیان

(۱) حضرت انس سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس ایک شخص کو لایا گیا اس نے شراب پی تھی آپ نے اسے کھجور کی دو چھڑیاں چالیس کے قریب ماریں ابوبکر نے بھی اسی پر عمل کیا پھر حضرت عمر نے لوگوں سے مشورہ کیا تو عبدالرحمٰن بن عوف نے فرمایا سب سے ہلکی حد اسی کوڑے ہیں۔ پس حضرت عمر نے اسی کا حکم دیا یہ حدیث حسن صحیح ہے صحابہ کرام اور تابعین اہل علم کے نزدیک اس پر عمل ہے کہ شرابی کی حد اسی کوڑے ہیں۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1484)

(۲) حضرت ثور ابن زید دیلمی کہتے ہیں کہ حضرت عمر فاروق نے شراب کی حد سزا کے تعین کے بارے میں صحابہ سے مشورہ کیا تو حضرت علی نے ان سے فرمایا کہ میری رائے یہ ہے کہ شرابی کو اسی کوڑے مارے جائیں کیونکہ جب وہ شراب پیتا ہے تو بدمست ہو جاتا ہے اور ہذیان بکتا ہے اور جب ہذیان بکتا ہے تو بہتان لگاتا ہے۔ چنانچہ حضرت عمر نے حکم جاری کیا کہ شراب پینے والے کو اسی کوڑے مارے جائیں۔ "(موطا امام مالک ،مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 770)

(۳) حضرت علی نے اپنی رائے کی دلیل میں بڑی جاندار بات فرمائی کہ شراب پینے والے کی عقل ماؤف ہو جاتی ہے اور وہ نشہ کی حالت میں اول فول بکتا ہے اور خواہ مخواہ کسی پر الزام لگاتا پھرتا ہے یہاں تک کہ نیک پارسا اور پاکدامن عورتوں پر زنا کا بہتان لگانے سے بھی باز نہیں رہتا، اس اعتبار سے اس کا نشہ گویا قذف پر قیاس کرتے ہوئے شرابی کی سزا بھی زیادہ سے زیادہ یہی ہو سکتی ہے گویا حضرت علی نے یہ بات اغلب کا اعتبار کرتے ہوئے فرمائی کہ زیادہ تر شرابی اپنے نشے کی حالت میں اول فول بکتے ہیں اور دوسروں پر الزام لگاتے ہیں اور چونکہ حکم کا انحصار اغلب پر ہوتا ہے اس لئے ہر شرابی کے لئے یہ ایک ہی سزا مقرر ہو گئی خواہ نشہ کی حالت میں اول فول بکے یا نہ بکے اور کسی پر الزام لگائے یا نہ لگائے بہرحال حضرت عمر نے حضرت علی کی اس رائے کو تسلیم کیا اور شراب پینے کی سزا اسی کوڑے متعین فرمائی جس پر تمام صحابہ نے اجماع و اتفاق کیا۔

(۴) سائب بن یزید سے روایت کرتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں اور حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خلافت اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ابتدائی خلافت کے زمانہ میں ہم لوگ شراب پینے والوں کو لاتے تو ہم لوگ ہاتھوں، جوتیوں، اور چادروں سے اسے مارتے، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خلافت کا آخری زمانہ آیا تو انہوں نے چالیس کوڑے مارے

اور جب ان شرابیوں نے زیادہ سرکشی کی اور فسق کرنا شروع کیا تو انہوں نے اسی کوڑے لگوائے۔

(صحیح بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 1697)

(۵) حضرت عبداللہ بن فیروز داناج، حضرت حضین بن منذر سے روایت نقل کرتے ہیں ''کہ جب ولید بن عقبہ کو حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کی خدمت میں لایا گیا گواہوں نے اس پر گواہی دی تھی تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے کہا اپنے بھتیجے کو پکڑو اور اس پر حد جاری کردو۔ حضرت علی رضی اللہ نے اس پر حد جاری کر دی اور فرمایا رسول اللہ ﷺ نے ۴۰ کوڑے مارے، حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ نے ۴۰ کوڑے مارے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسی کوڑے مارے یہ سب سنت ہیں''۔ (ابن ماجہ جلد ۲ ص ۱۵۳ حدیث نمبر ۲۵۶۰)

شرابی کی حد میں اسی کوڑوں پر اجماع صحابہ کرام

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ اپنی خلافت کے ابتدائی دور میں نشے کی حالت میں پائے جانے والے شخص کو جسے کسی بھی چیز سے نشہ ہوا ہو اسے چالیس کوڑے مارتے تھے، لیکن اپنی خلافت کے آخری ایام میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک خاص واقعہ کے بعد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے مشورے سے اس جرم کی سزا اسی کوڑے جاری کردی۔ واقعہ یہ ہے کہ حضرت خالد بن ولید نے ابوافرہ کلبی کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس بھیجا، اس وقت حضرت عمر رضی اللہ عنہ مسجد میں تھے اور ان کے پاس حضرت عثمان رضی اللہ عنہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت زبیر بن عوام رضی اللہ عنہ، حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ اور حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ بھی موجود تھے۔ ابوافرہ کلبی نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے کہا کہ حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ لوگ بکثرت مے نوشی اختیار کرتے جا رہے ہیں اور سزا کو کم سمجھ رہے ہیں۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ سب بیٹھے ہیں ان سے دریافت کرلو، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ہماری رائے یہ ہے کہ آپ شراب نوشی کی سزا اسی 80)) کوڑے مقرر کردیں کیونکہ جب کوئی آدمی شراب پیتا ہے تو اسے نشہ ہوتا ہے اور نشہ میں ہذیان بکتا ہے اور لوگوں پر تہمت لگاتا ہے اسی لیے تہمت کی سزا ہی شراب نوشی کی سزا مقرر کردیں جو کہ 80 کوڑے ہے۔ چنانچہ اس رائے کے مطابق حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے شراب نوشی کی سزا 80 کوڑے مقرر کرنے کا فرمان جاری کردیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس لیے بھی 80 کوڑے مقرر کی کہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ شراب نوش کو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جوتیوں کے چالیس جوڑے مروائے، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ہر جوتی کی جگہ ایک کوڑا مقرر کیا۔ شراب نوشی کے ساتھ اگر کوئی اور جرم بھی جمع ہو جاتا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ اسکی سزا بھی حد کے ساتھ جمع کر دیتے، جیسے انہوں نے اپنے بیٹے عبدالرحمٰن پر حد کے ساتھ تعزیر بھی جمع کی۔

ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے رمضان کے دوران مے نوشی پر ایک شخص کو اسی درے شراب نوشی کے اور بیس کوڑے رمضان کی بے حرمتی کے بھی لگائے۔ جو شخص جتنی مرتبہ شراب پیے گا اتنی مرتبہ ہی اس پر حد جاری کی جائے گی۔ چنانچہ ابومحجن ثقفی

نے آٹھ مرتبہ شراب پی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس پر آٹھ مرتبہ ہی حد جاری فرمائی۔

شرابی پر اس وقت حد جاری ہوگی جب اسکا نشہ اتر جائے گا اور کوڑے جو مارے جائیں گے وہ زیادہ شدید نہیں ہونے چاہئیں بلکہ ہلکے لیکن درد پہنچانے والے ہوں۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس ایک شخص لایا گیا جس نے شراب چڑھائی ہوئی تھی۔ آپ نے فرمایا کہ میں تجھے ایک ایسے شخص کے پاس بھیجتا ہوں جو تیرے ساتھ کوئی نرمی نہیں کرے گا۔ چنانچہ اسے مطیع بن اسود عدوی کے پاس بھیج دیا گیا اور ان سے کہا کہ اگلے دن صبح اس پر مے نوشی کی حد جاری کر دینا۔ چنانچہ اگلے دن حضرت عمر رضی اللہ عنہ خود گئے تو دیکھا کہ وہ اس مے نوش کو سخت قسم کے کوڑے مار رہے ہیں،

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پوچھا کتنے مارے جا چکے ہیں جواب دیا کہ ساٹھ، حضرت عمر نے حکم دیا اس کوڑے کی شدت کے سبب باقی بیس چھوڑ دو۔ شراب نوشی کی حد میں چالیس کی بجائے اسی کوڑوں کا تقرر چونکہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے دور میں ہوا اس لیے بعض فقہاء ان اضافی چالیس دروں کو تعزیر کا مقام دیتے ہیں تاہم جمہور علمائے امت کل اسی کی تعداد کو ہی حد گردانتے ہیں کیونکہ اس تعداد پر صحابہ کرام کا اجماع واقع ہوا ہے اور جس مقدس گروہ سے جمع وتدوین قرآن میں کسی غلطی کا احتمال نہیں ہوا تو کیا اس گروہ سے دیگر معاملات میں غلطی کے احتمال کے امکان سے قرآن مجید کی صحت مشکوک ہو سکتی ہے۔

اجماع کی تعریف ومفہوم

کسی مسئلے پر اتفاقِ رائے کو لغت میں اجماع کہا جاتا ہے۔ القاموس المحیط، ج۱ ص۱۳۵، المعجم الوسیط، ص۹۱۷) اور القاموس الوحید، ص۲۸۰)

علامہ محمد مرتضیٰ زبیدی حنفی نے لکھا ہے: والاجماع أی اجماع لأمة :الاتفاق .اوراجماع یعنی امت کا اجماع :اتفاق (تاج العروس، ج۱۱ ص۵۷) اسی طرح أجمع کا مطلب :اتفاق کرنا، اکٹھا کرنا اور پختہ ارادہ کرنا ہے۔

اجماع کی تین اقسام ہیں ::جو نصِ صریح سے ثابت ہو، مثلاً رسول اللہ ﷺ آخری نبی ﷺ ہیں۔ جو نص سے استنباط ہو، مثلاً ضعیف راوی کی منفرد روایت ضعیف وغیر مقبول ہے۔

:جو علماء کے اجتہاد سے ثابت ہو، مثلاً: (۱) صحیح حدیث کی پانچ شرطیں ہیں اور ان میں ایک یہ ہے کہ شاذ نہ ہو۔ (۲) نماز میں اونچی آواز سے ہنسنے سے نماز ٹوٹ جاتی ہے۔ (۳) نومولود کے کان میں اذان دینا۔ (۴) امام کا جہری تکبیریں کہنا اور مقتدیوں کا سری تکبیریں کہنا، الا یہ کہ مکبّر ہو۔

یہ تینوں اقسام حجت ہیں اور اس تمہید کے بعد اجماع اُمت کے حجت ہونے کے بعض دلائل اور آثارِ سلف صالحین پیشِ خدمت ہیں:

اللہ تعالیٰ نے فرمایا :(وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ

الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيْراً .

اور جو شخص ہدایت واضح ہو جانے کے بعد، رسول ﷺ کی مخالفت کرے اور مومنین کے راستے کو چھوڑ کر دوسرے راستے پر چلے تو جدھر وہ پھرتا ہے ہم اُسے اُسی طرف پھیر دیتے ہیں اور اسے جہنم میں داخل کریں گے اور وہ (جہنم) برا ٹھکانہ ہے۔ (النسا)

اس آیت کی تفسیر میں ابوعبداللہ محمد بن احمد بن ابی بکر فرح القرطبی نے فرمایا: **قال العلماء فی قوله دلیل علیٰ صحة القول بالاجماع** علماء نے فرمایا کہ اس میں اجماع کے قول کے صحیح ہونے کی دلیل ہے۔ (تفسیر قرطبی: الجامع لاحکام القرآن)

ابواسحٰق ابراہیم بن موسیٰ بن محمد الشاطبی نے لکھا ہے: **ثم ان عامة العلماء استدلوا بها علیٰ کون الاجماع وأن مخالفه عاصٍ وعلیٰ أن الابتداع فی الدین مذموم**

پھر عام علماء نے اس آیت سے استدلال کیا کہ اجماع حجت ہے اور اس کا مخالف گنہگار ہے اور یہ استدلال بھی کیا ہے کہ دین میں بدعت نکالنا مذموم ہے۔ (الموافقات، الفصل الرابع فی العموم والخصوص)

برہان الدین ابراہیم بن عمر البقاعی (متوفی ھ) نے اس آیت کی تشریح وتفسیر میں لکھا: **وهذه الآیة دالة علیٰ أن الاجماع حجة** اور یہ آیت اس کی دلیل ہے کہ اجماع حجت ہے۔ (نظم الدرر فی تناسب الآیات والسور ج ۲، ص ۳۱۸)

اجماع کے لغوی معانی کا بیان

لغت میں اجماع کے دو معنی ہیں: (۱) عزم اور پختہ ارادہ کرنا، جب کوئی شخص کسی کام کا عزم اور پختہ ارادہ کر لیتا ہے تو اس وقت کہا جاتا ہے "اِجْمَعَ فلان عَلٰی کَذَا"۔ (ارشاد الفحول) (فلاں نے اس کام کا عزم کر لیا۔ باری تعالیٰ کا قول: فَاَجْمِعُوا اَمْرَكُمْ". (یونس) تم سب مل کر اپنے کام کا عزم کر لو۔

اسی معنی میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہے "مَنْ لَمْ يُجْمِعِ الصِّيَامَ قَبْلَ الْفَجْرِ فَلَا صِيَامَ لَهُ". (ترمذی، كِتَابُ الصَّوْمِ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بَابُ مَا جَاءَ لَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يَعْزِمْ مِنَ اللَّيْلِ، حدیث نمبر،

ترجمہ: جس شخص نے فجر سے پہلے روزے کا عزم اور پختہ ارادہ نہیں کیا اس کا روزہ درست نہیں ہوگا۔

(۲) اجماع کا دوسرا معنی "اتفاق کرنا" ہے، اسی کا اعتبار کرتے ہوئے کہا جاتا ہے۔ "اِجْمَعَ الْقَوْمُ عَلٰی کَذَا"۔ (الاحکام فی اصول الاحکام للآمدی)

قوم نے اس کام پر اتفاق کر لیا، مذکورہ دونوں معنی کے درمیان فرق یہ ہے کہ اجماع بمعنیٰ عزم ایک شخص کی طرف سے متصور ہو جاتا ہے؛ لیکن دوسرے معنی کے لیے کم از کم دو شخصوں کا ہونا ضروری ہے، اس لغوی معنی کے اعتبار سے بنی نوع انسان کے ہر طبقہ اور ہر قوم میں کسی امر پر اتفاق ہو سکتا ہے؛ خواہ وہ دنیوی ہو یا دینی؛ لیکن فقہ اسلامی میں ہر قوم کا اور ہر امر پر اتفاق مراد نہیں ہے؛ بلکہ

لغوی معنی کی بہ نسبت اسلامی فقہ اور اس کے دائرے میں اجماع کا مفہوم اور اس کی مراد خاص ہے۔

اجماع کی اصطلاحی تعریف

علامہ آمدیؒ نے اجماع کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے۔

"الاجماع عبارة عن اتفاق جملة أهل الحل والعقد من امة محمد فی عصر من الاعصار علی حکم واقعة من الوقائع" ۔(الأحكام فی اصول الاحكام للآمدی)

اجماع نام ہے امت محمدیہ میں سے اہل حل وعقد کا کسی زمانہ میں کسی نئے واقعہ پر اتفاق کرنے کا۔ تعریف کا حاصل یہ ہے کہ اجماع انہی حضرات کا معتبر ہے جو مجتہد اور صالح ہوں، شرافت وکرامت اور تقویٰ وتدین کی صفت سے متصف ہوں اور فسق وفجور سے دور ہوں اور اجماع کا محل اصلاً شریعت کے فروعی یعنی عملی احکام ہیں نیز اس سے ان احکام کا بھی ثبوت ہوتا ہے جو ایمان وکفر کا مدار تو نہیں ہوتے ہیں؛ لیکن وہ سنت بدعت میں امتیاز پیدا کرتے ہیں، جیسے تمام صحابہ کرام کا حضرت ابوبکر صدیقؓ کی افضلیت پر اتفاق کہ اس کے خلاف رائے بدعت ہے۔ (اصول البزدوی: ۔نور الانوار: ۔اصول الفقہ لاسعدی)

حنفی فقیہ ابواللیث نصر بن محمد بن ابراہیم السمرقندی نے آیتِ مذکورہ کی تفسیر میں لکھا ہے: **وفی الآیة دلیل :أن الاجماع حجة لأن من خالف الاجماع فقد خالف سبیل المؤمنین** ۔اور اس آیت میں (اس پر) دلیل ہے کہ اجماع حجت ہے، کیونکہ جس نے اجماع کی مخالفت کی تو اس نے سبیل المؤمنین کی مخالفت کی۔ (تفسیر سمرقندی ج ۱ ص ۳۸۷) بحر العلوم)

قاضی عبداللہ بن عمر البیضاوی نے اس آیت کی تشریح میں کہا: **والآیة تدل علی حرمة مخالفة الاجماع** . اور آیت اس پر دلالت کرتی ہے کہ اجماع کی مخالفت حرام ہے۔ (انوار التنزیل و اسرار التنزیل تفسیر بیضاوی، ج ۱، ص ۲۴۳)

وقوعِ اجماع کا بیان

عہدِ رسالت ﷺ کے بعد دورِ صحابہؓ کے صدر اوّل میں اجماع کا انعقاد وحصول آسان تھا، اس لیے کہ حضرت عمرؓ نے اپنی خلافت میں اہل حل وعقد صحابۂ کرام کو مدینہ سے باہر جا کر دوسرے شہروں میں رہنے بسنے سے روک دیا تھا؛ تاکہ امورِ سیاست اور علمی مسائل میں ان سے مشاورت کا موقع ہر وقت حاصل رہے؛ لیکن اس کے بعد حضرت عثمانؓ کی خلافت کے آخری دور میں صحابہ کرامؓ مدینہ سے باہر دور دراز مقامات میں پھیل گئے اور ان کی تعلیم وتربیت کے نتیجہ میں حجاز، عراق، شام اور مصر وغیرہ ممالک میں بڑے بڑے علماء وفقہاء کی ایک عظیم تعداد پیدا ہوگئی تو پھر اب مجتہدین کا کسی حکم پر اجماع ممکن العمل نہ رہا؛ کیونکہ عام علمی مشاورت کا امکان منقطع ہوگیا اور ظاہر ہے کہ کسی ایک شہر کے مجتہدین کا کسی حکم پر متفق ہو جانے کو اصطلاح میں اجماع نہیں کہتے؛ بلکہ قابلِ حجت اجماع وہ ہے جو ایک زمانہ کے سارے مجتہدین کا کسی حکم پر متفق ہونا، چاہے وہ جہاں کہیں بھی رہتے بستے ہوں؛ یہی وجہ ہے کہ نظری وعلمی حیثیت سے تو اجماع ایک حجت ضرور ہے؛ مگر واقعی عملی اور تاریخی حیثیت سے اجماع کا وقوع اور انعقاد صرف خلافتِ راشدہ کے

عصرِ اوّل تک محدود رہا اور وہ بھی محض معدودے چند مسائل ہیں۔ (چراغِ راہ کا اسلامی قانون)

حقیقت اجماع

اجماع اصل میں محض رائے ہے؛ جیسا کہ قیاس رائے ہے؛ البتہ اجماع وقیاس کے درمیان فرق یہ ہے کہ قیاس کے تحت جو رائے ہوتی ہے وہ انفرادی یا زیادہ سے زیادہ چند افراد کی ہوتی ہے اور "اجماع "ایک زمانے کے تمام مجتہدین کی متفقہ رائے کا نام ہے اسی اجتماعیت کی وجہ سے اس کو قیاس پر فوقیت حاصل ہے۔ (المدخل:۔ اصول الفقہ عبید اللہ الاسعدی)

بدعتی اور فاسق مجتہد کا اجماع

اجماع میں تقویٰ اور تدین بھی ضروری ہے؛ کیونکہ ایسے شخص کی رائے اجماع میں قابلِ اعتبار نہ ہوگی جو دین کا پابند نہ ہو یا دین کی قطعی اور اصولی باتوں کی کوئی پرواہ نہ کرتا ہو اور فسق وفجور اور بدعت میں مبتلا ہو؛ کیونکہ ایسا شخص شریعت کی نگاہ میں لائق مذمت ہے، امام مالکؒ، امام اوزاعیؒ، محمد بن حسنؒ وغیرہ ایسے شخص کو اہل ہویٰ وضلال کہتے ہیں اور اس کے اجماع کو معتبر نہیں مانتے۔ (الاحکام فی اصول الاحکام لابن حزم، المستصفی للغزالی)

البتہ علامہ صیرفی رحمہ اللہ کا خیال ہے کہ ایسے شخص کا اجماع بھی معتبر ہے؛ یہی قول امام غزالیؒ، علامہ آمدیؒ اور دیگر اصولی حضرات کا ہے؛ کیونکہ فاسق اور اہل بدعت بھی ارباب حل وعقد میں سے ہوتے ہیں اور لفظ "امت " کے مصداق میں شامل ہیں اور یہ بات بھی طے ہے کہ تقویٰ وتدین جب ہوگا تو لوگوں کو اس کی رائے پر اعتماد ہوگا، جب تقویٰ کی شرط صرف رائے پر اعتماد کی خاطر ہے تو ظاہر ہے کہ تقویٰ اگر نہ بھی ہو تب بھی استنباط کی صلاحیت وصحت پر فی نفسہ کوئی اثر مرتب نہ ہوگا۔

(ارشاد الفحول: ۔ المستصفی من علم الاصول الغزالی، البحر المحیط، الاحکام فی اصول الاحکام للآمدی)

عامی کی مخالفت یا موافقت کا حکم

جمہور کے نزدیک عوام کے قول کا اجماع میں اعتبار نہ ہوگا چاہے وہ قول موافق ہو یا مخالف؛ کیونکہ اس کے لیے اجتہاد اور فکر ونظر کی صلاحیت کی ضرورت ہوتی ہے اور عامی میں یہ صلاحیت نہیں ہوتی ہے؛ لہٰذا ان کا قول انعقاد اجماع میں مسموع نہ ہوگا۔

(ارشاد الفحول: ۔ المستصفی من علم الاصول الغزالی :/ ۔ الاحکام فی اصول الاحکام للآمدی)

اجماع میں اکثریت واقلیت کی بحث

اجماع کے انعقاد کے لیے پوری امت کے مجتہدین کا متفق الرائے ہونا ضروری ہے، محض اکثریت کی رائے کو اجماع کے لیے

جمہور کافی نہیں سمجھتے؛ لیکن ابوبکر رازیؒ، ابوالحسن خیاط معتزلی اور ابنِ جریر طبریؒ کا خیال ہے کہ محض ایک، دو آدمی مخالفت کریں تو اجماع کے انعقاد پر اس سے کوئی اثر مرتب نہیں ہوگا، بعض حضرات کی رائے ہے کہ موافقین کے مقابلہ میں اگر چہ مخالفین کی تعداد کم ہو؛ لیکن حد تواتر تک پہنچی ہوئی ہو تو اجماع منعقد نہیں ہوگا؛ اگر تواتر تک نہیں پہنچی ہو تو اجماع منعقد ہو جائے گا۔

(فواتح الرحموت، المستصفی الغزالی)

اقلیت واکثریت کی اس بحث میں یہ بھی ذہن میں رکھنا چاہیے کہ مخالفت اگر اخلاص واجتہاد کی بناء پر ہو تو وہ اجماع کے انعقاد وعدمِ انعقاد میں ملحوظ ہوگی؛ ورنہ اگر اخلاص واجتہاد کے بجائے حب جاہ یا کوئی دوسرا جذبہ مخالفت کے پیچھے کار فرما ہو تو ایسی مخالفت کا بالکل اعتبار نہ ہوگا؛ یہی وجہ ہے کہ خلیفہ اوّل کے انتخاب کے موقعہ پر حضرت سعد بن عبادہؓ نے مخالفت کی تھی؛ لیکن وہ معتبر نہیں مانی گئی اور حضرت ابوبکر صدیقؓ کی خلافت بالاجماع منعقد ہوئی۔ (اصول الفقہ الاسلامی)

کیا اجماع کسی خطہ کے ساتھ مخصوص ہے چونکہ "لَاتَجْتَمِعُ أُمَّتِیْ "میں جو لفظ امت ہے اس کا عموم پوری امت کو شامل ہے اور اجماع کا دائرہ پوری امت کو محیط ہے، اس لیے نہ تو محض اہلِ مدینہ کا اجماع کافی ہے اور وہ نہ صرف اہلِ حرمین کا اور نہ تنہا اہلِ بصرہ وکوفہ کا اور نہ صرف اہلِ بیت کا۔ (المستصفیٰ للغزالی)

ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے یہ لکھا ہے کہ کسی مخصوص خطہ کا اجماع معتبر نہ ہوگا؛ کیونکہ یہ پوری امت کا اجماع نہیں ہے اجماع وہی معتبر ہے جو پوری امت کا ہو، علامہ قرافیؒ اور ابن حاجبؒ نے بھی یہی لکھا ہے کہ اجماع کسی بلدہ وخطہ کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔

(فواتح الرحموت، المستصفی للغزالی)

اجماع کے اعتبار کے لیے کیا مجتہدین کی موت ضروری ہے، چونکہ زندگی میں انسان کی رائے بدلتی رہتی ہے اور ہو سکتا ہے کہ اجماع کے بعد کسی مجتہد کی رائے میں تبدیلی ہو جائے، جس کی وجہ سے اتفاق باقی نہ رہ سکے، اس لیے اصولی حضرات نے یہ بحث بھی کی ہے کہ کیا اس احتمال سے کہ کسی مجتہد کی رائے بدل سکتی ہے، اجماع غیر معتبر ہوگا؟ اس سلسلہ میں اصولی حضرات میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ (الاحکام آمدی، اصول الفقہ الاسلامی)

امام اعظم ابو حنیفہؒ، اشاعرہ، معتزلہ اور اکثر شوافع کا مسلک یہ ہے کہ اجماع کرنے والے مجتہدین کی وفات اجماع کے اعتبار کے لیے ضروری نہیں ہے؛ کیونکہ جس لمحہ میں اتفاق وجود میں آتا ہے، اس لمحہ میں اجماع منعقد ہو جاتا ہے، اتفاق ہو جانے کے بعد مسئلہ نزاع سے خارج ہو جاتا ہے اور سب کے لیے لازم ہو جاتا ہے؛ اس لیے بعد میں رائے کی تبدیلی کا کوئی اثر اجماع کے انعقاد پر نہیں پڑیگا؛ یہاں تک کہ اجماع کے متصلا بعد اگر کوئی شخص اللہ تعالیٰ کی قدرت ورحمت سے مجتہد بن جائے تو اس کی بھی رائے کا اجماع کے لیے اعتبار نہیں ہوگا اور یہی موقف صحیح معلوم ہوتا ہے؛ کیونکہ جن نصوص سے اجماع کا حجت ہونا ثابت ہوتا ہے ان میں اطلاق ہے، مجتہدین کی وفات کی قید نہیں ہے، اس لیے ملا محب اللہ بہاریؒ نے بجا لکھا ہے:

"الانقراض لامدخل له فی الاصابة ضرورة"۔ وفات کا اجماع کی حجت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

امام غزالی رحمہ اللہ کی عبارت اس موقع پر کافی وضاحت سے روشنی ڈالتی ہے، فرماتے ہیں": الحجة فی اتفاقهم لافی موتهم وقد حصل قبل الموت "۔اجماع تو ان کے اتفاق سے حجت بن جاتا ہے، موت سے اس کا کیا سروکار ہے۔(نفائس الاصول فی شرح المحصول، المستصفی للغزالی)

اجماع کے حجت ہونے کا بیان

جمہور مسلمین اجماع کی حجیت کے قائل ہیں، اجماع کی حجیت کتاب وسنت سے ثابت ہے، ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

"وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَاتَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَاتَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا" ۔(النساء)

ترجمہ: جوشخص رسول اللہ ﷺ کی مخالفت کرے گا اس کے بعد کہ اس پر ہدایت واضح ہوچکی ہو اور اہلِ ایمان کے راستے کے علاوہ دوسرے راستہ کی پیروی کرے گا تو ہم اس کو اس طرف چلائیں گے جدھر وہ خود پھر گیا اور اسے جہنم میں داخل کریں گے۔

آیت بالا میں باری تعالیٰ نے رسول ﷺ کی مخالفت اور سبیل مؤمنین کے علاوہ دوسروں کے سبیل کی اتباع پر وعید بیان فرمائی ہے اور جس چیز پر وعید بیان کی جائے وہ حرام ہوتی ہے؛ لہٰذا رسول کی مخالفت اور غیر سبیل مؤمنین کی اتباع دونوں حرام ہوں گی اور جب یہ دونوں حرام ہیں تو ان کی ضد یعنی رسول کی موافقت اور سبیل مؤمنین کی اتباع واجب ہوگی اور مؤمنین کی سبیل اور اختیار کردہ راستہ کا نام ہی اجماع ہے؛ لہٰذا اجماع کی اتباع کا واجب ہونا ثابت ہوگیا اور جب اجماع کا اتباع واجب ہے تو اس کا حجت ہونا بھی ثابت ہوگیا، قاضی ابویعلیؒ (متوفی: ھ) اور علامہ آمدی نے اس آیت سے اجماع کی حجیت کے ثبوت پر بڑی نفیس بحث کی ہے جو لائقِ مطالعہ ہے۔(الاحکام آمدی، اصول الفقه ابوزهره: ۔ارشادالفحول)

اور آپ ﷺ کا ارشاد هے ": عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ اللَّهَ لَايَجْمَعُ أُمَّتِي أَوْقَالَ أُمَّةَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى ضَلَالَةٍ " ۔(ترمذی، بَاب مَا جَاءَ فِي لُزُومِ الْجَمَاعَةِ، كِتَاب الْفِتَنِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)

حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ: اللہ تعالیٰ میری امت کو (یا راوی نے کہا: کہ محمد ﷺ کی اُمت کو) ضلالت وگمراہی پر مجتمع نہیں کریگا۔

نیز آپ ﷺ کا فرمان ہے ": فَمَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَعِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ وَمَارَأَوْا سَيِّئًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ سَيِّءٌ " ۔(مسند احمد)

جس چیز کو مسلمان اچھا سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک بھی اچھی ہے اور جس چیز کو مسلمان بُرا سمجھیں وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی بری ہے۔

ایک اور موقع سے آپ ﷺ نے فرمایا": مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ شِبْرًا فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الْإِسْلَامِ مِنْ عُنُقِهِ "(مشکوٰۃ):

جوشخص جماعت سے بالشت برابر جدا ہوا تو اس نے اسلام کی رسی اپنی گردن سے الگ کردی۔

ایک جگه ارشاد هے ": مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةِ مَاتَ مَيْتَةً جَاهِلِيَّةً " ۔(مصنف عبدالرزاق، كتاب الصلاة، باب الأمراء يؤخرون الصلاة)

جو جماعت سے الگ ہوجائے تو اس کی موت جاہلیت کے طرز پر ہوگی۔ یہ تمام احادیث قدرِ مشترک اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ یہ امت اجتماعی طور پر خطا سے محفوظ ہے، یعنی پوری امت خطا اور ضلالت پر اتفاق کرے ایسا نہیں ہوسکتا ہے اور جب ایسا ہو تو اجماع امت کے ماننے اور اس کے حجت شرعی ہونے میں کوئی کلام نہیں ہے، اختصار کی غرض سے اجماع کی حجیت پر صرف ایک آیت اور چند احادیث پیش کی گئی ہیں؛ ورنہ اور بھی بہت سی روایات ایسی ہیں جن سے اجماع کی حجیت پر روشنی پڑتی ہے۔

اجماع کی اساس کا فقہی مفہوم

اجماع کے لیے ضروری ہے کہ اس کی بنیاد کسی نہ کسی اصل شرعی پر ہو؛ کیونکہ اجماع اور قیاس خود کوئی مستقل دلیل نہیں ہیں، اجماع کے لیے ضروری ہے کہ اس کی اصل کتاب وسنت یا پھر قیاس میں موجود ہو، اجماع کی اصل کی ضرورت اس لیے ہے کہ اہل اجماع بنفسِ نفیس احکام کو بیان نہیں کرسکتے؛ کیونکہ انشاء شریعت کا حق صرف اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول حضرت محمد ﷺ کو حاصل ہے؛ یہی وجہ ہے کہ جن مسائل پر صحابہ کرامؓ نے اجماع کیا ہے ان سب میں وہ کسی نہ کسی اصل پر بحث کرتے ہوئے انہی پر اپنی آراء کی بنیاد رکھتے اور اس طرح اجماع کا انعقاد ہوجاتا ہے، میراث جدہ کے بارے میں صحابہ کرامؓ نے حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی خبر پر اعتماد کیا اور جمع بین المحارم کی حرمت کے سلسلہ میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت پر اعتماد کیا، اسی طرح حقیقی بھائیوں کی عدم موجودگی میں علاتی بھائیوں کا وراثت میں اعتبار کیا گیا، اس مسئلہ میں صحابہ کرامؓ نے حضور ﷺ کی اس تعبیر پر اعتماد کیا جس میں یہ بیان کیا گیا ہے:

"وَدخولهم فِي عموم الاخوة" ۔

اور جمہور علماء کرام کا کتاب وسنت کو اجماع کی اصل قرار دینے پر اتفاق ہے، جیسا کہ سطور بالا میں اس کی وضاحت ہوچکی ہے، ان میں اجماع کی اساس سنت ہے۔(اصول الفقه اسعدی: ۔اصول الفقه ابوزهره، البحرالمحیط، الکوکب المنیر)

اجماع کی بنیاد قیاس پر

فقہاء کرام کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ قیاس واجتہاد بھی اجماع کی اصل بن سکتے ہیں یا نہیں؟ اس سلسلے میں تین اقوال ملتے ہیں؛ لیکن دلیل کے اعتبار سے وزنی وہ بات معلوم ہوتی ہے جو علامہ آمدیؒ نے بیان کیا ہے، وہ لکھتے ہیں کہ اجتہاد وقیاس کو بھی

اجماع کی اصل قرار دیا جاسکتا ہے اور اس کی کئی مثالیں صحابہ کرامؓ کی زندگی سے ملتی ہیں، مثلاً صحابہ کرامؓ کا حضرت ابوبکر صدیقؓ کی خلافت پر اتفاق کرنا یہ محض اجتہاد اور رائے کی وجہ سے تھا؛ حتی کہ بعض صحابہ کرام نے یہ الفاظ تک کہے۔

"رضیه رسول الله لدیننا افلا نرضاه لدنیانا " ۔ترجمہ: اور بعض صحابہ کرامؓ نے یہ جملہ کہا" ان تولوها ابا بکر تجدوه قویا فی امر الله ضعیفا فی بدنه "۔(الاحکام آمدی)

اسی طرح مانعین زکاۃ سے قتال کرنے پر ان حضرات کا اجماع ہوا وہ بھی قیاس ورائے کی بناء پر تھا، خنزیر کی چربی کی حرمت پر اجماع اس کے گوشت پر قیاس کے ذریعہ کیا گیا تھا، حضرت عمرؓ کے دورِ خلافت میں شراب پینے والے کی حد اسی (۸۰) کوڑے بالاجماع مقرر کی گئی یہ بھی اجتہاد کی روشنی میں تھا؛ چنانچہ حضرت علیؓ نے کہا تھا کہ اس پر حد قذف جاری کرنی چاہیے؛ کیونکہ شرب خمر کے بعد عام طور پر تہمت زنی کی باتیں سرزد ہوتی ہیں، حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ نے کہا کہ اس پر حد جاری کرنی چاہیے اور اقل حد اسی کوڑے ہیں، ان کے علاوہ جنایت کا تاوان قریبی رشتہ داروں کا نفقہ اور ائمہ وقضاۃ کی عدالت کے متعلق جو اجماع دورِ صحابہ کرامؓ میں کیا گیا یہ سب بطریق اجتہاد وقیاس تھا؛ لہٰذا اجتہاد اور قیاس کو بنیاد بنا کر جو اجماع کیا جاتا ہے وہ بھی شرعاً قابلِ حجت ہے اور اس کی اتباع ضروری ہے۔(الاحکام آمدی، اصول الفقہ اسعدی:۔نفائس الاصول)

اجماع کی اقسام کا بیان

اجماع کی دو صورتیں ہیں "اجماع صریحی اور اجماع سکوتی "اجماع صریحی یہ ہے کہ سب کے سب مجتہدین اپنی رائے کا صراحۃ اظہار کر کے اتفاق کریں اور اجماع سکوتی یہ ہے کہ ایک مجتہد اپنی رائے کا اظہار کرے اور بقیہ حضرات انکار نہ کریں؛ بلکہ خاموش رہیں، اجماع صریحی بالاتفاق معتبر ہے؛ لیکن سکوتی معتبر ہے یا نہیں اس سلسلہ میں اصولی حضرات کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے؛ لیکن اس بارے میں صحیح قول یہ ہے کہ اجماع سکوتی نہ تو ہر صورت میں معتبر ہے نہ ہر حالت میں قابلِ رد؛ بلکہ رضا کی علامت کی شکل میں ":السکوت فی معرض البیان بیان "۔کے اصول کے مطابق معتبر ہونا چاہیے اور اگر رضا کی علامت نہ ہو یا انکار کی صراحت ہو تو قابلِ رد ہونا چاہیے۔

(ارشاد الفحول، حیات امام احمد بن حنبلؒ، اصول الفقه اسعدی)

اجماعِ صحابہ رضی اللہ عنہم

اجماعِ صحابہ بلا اختلاف حجت ہے، ارشادِ باری تعالیٰ ہے ":كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ" ۔(آل عمران)

تم لوگ اچھی جماعت ہو کہ وہ جماعت لوگوں کے لیے ظاہر کی گئی ہے۔

ایک جگہ اور ارشادِ باری تعالیٰ ہے ":وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى

النَّاسِ" ۔(البقرة)

اور ہم نے تم کو ایسی ہی ایک جماعت بنادی ہے جو (ہر پہلو سے) اعتدال پر ہے؛ تاکہ تم (مخالف) لوگوں کے مقابلہ میں گواہ ہو۔

اِن آیات کے اولین مخاطب صحابہ کرامؓ ہیں اور "خیر امت "اور "امت وسط " کا اجماع شرعاً معتبر ہونا ہی چاہیے: نیز بہت سی احادیث میں رسول اللہ ﷺ نے صحابہ کرامؓ کی تعریف کی ہے مثلاً ایک حدیث میں فرمایا:

"وَأَصْحَابِي أَمَنَةٌ لِأُمَّتِي " ۔(مسلم، بَاب بَيَانِ أَنَّ بَقَاءَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَانٌ لِأَصْحَابِهِ وَبَقَاءَ أَصْحَابِهِ أَمَانٌ لِلْأُمَّةِ)

اور میرے صحابہ میری امت کے نگہداشت ہیں۔

ایک حدیث میں ہے ":أَصْحَابِي كَالنُّجُومِ بِأَيِّهِمْ اقْتَدَيْتُمْ اهْتَدَيْتُمْ" ۔(کشف الخفاء)

میرے صحابہ ستاروں کی طرح ہیں ان میں سے جس کی اقتداء کروگے راہ یاب ہوجاؤگے۔ان کے علاوہ اور بہت سی احادیث ہیں جو صحابہ کرامؓ کے صدق اور حق پر ہونے کو ظاہر کرتی ہیں؛ پس آنحضور ﷺ کا حضرات صحابہ کرام کے عادل اور صادق ہونے کی شہادت دینا اس بات کی بین دلیل ہے کہ ان حضرات کا اجماع معتبر ہوگا۔

اہلِ مدینہ کے اجماع کا بیان

جمہور کے نزدیک صرف اہلِ مدینہ کا اجماع حجت نہیں ہے؛ البتہ امام مالکؒ سے منقول ہے کہ صرف اہلِ مدینہ کا اجماع معتبر ہے امام مالک رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مدینہ طیبہ کے بارے میں مدنی آقا ﷺ نے فرمایا۔

"الْمَدِينَةُ كَالْكِيرِ تَنْفِي خَبَثَهَا، كَمَا يَنْفِي الْكِيرُ خَبَثَ الْحَدِيدِ" ۔(ترمذی، كِتَاب الْمَنَاقِبِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، بَاب مَاجَاءَ فِي فَضْلِ الْمَدِينَةِ، حديث ، كِتَاب الْحَجِّ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، بَاب مَاجَاءَ فِي ثَوَابِ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ)

مدینہ طیبہ لوہار کی بھٹی کی طرح ہے، مدینہ اپنے خبث کو اس طرح دور کردیتا ہے، جس طرح لوہار کی بھٹی لوہے کے زنگ اور میل کچیل کو دور کردیتی ہے۔لہٰذا خطاء بھی ایک قسم کا خبث ہے؛ پس جب مدینہ اور اہلِ مدینہ سے خبث منفی ہے تو ان سے خطاء بھی منفی ہوگی اور جب اہلِ مدینہ سے خطاء منفی ہے تو ان کا قول صواب اور ان کی متابعت واجب ہوگی؛ لہٰذا اہلِ مدینہ کسی دینی امر پر اتفاق کریں گے تو وہ سب کے لیے حجت ہوگا اور ان کا اجماع اور اتفاق معتبر ہوگا؛ نیز مدینہ طیبہ دار الھجرت ہے صحابہ کرامؓ کا سب سے بڑا مرکزِ علم ہے، مدفن نبی ﷺ ہے، رسول اکرم ﷺ کے احوال سے سب سے زیادہ اہلِ مدینہ واقف ہیں؛ پس جب مدینہ طیبہ اس قدر خصوصیات پر مشتمل ہے تو حق اہلِ مدینہ کے اجماع سے باہر نہ ہوگا اور ان کے اجماع سے متجاوز نہ ہوگا۔

(المستصفی للغزالی، حیات امام مالک)

کن چیزوں میں اجماع کا اعتبار ہے؟

اجماع کا تعلق خالص دینی اور شرعی امور سے ہے الفاظ کے لغوی معنی کے سلسلے میں اجماع کا اعتبار نہیں، عقلی اور دنیوی امور وتدابیر میں بھی اجماع کا اعتبار نہیں ؛ کیونکہ ایک مکلّف کے افعال سے ان چیزوں کا کوئی تعلق نہیں۔

(اصول الفقہ للخضری: . فواتح الرحموت)

اجماع کے حکم کا بیان

اجماع کا حکم یہ ہے کہ اگر کوئی اجماع قطعی کا انکار کرے تو وہ کافر ہو جائیگا، بعض اصولیین نے یہ تفریق کی ہے کہ اگر ضروریاتِ دین پر اجماع ہوا ہوا اور وہ عوام وخواص کے درمیان متعارف ہو تو ان کا منکر کافر ہوگا ؛ لیکن جو اجماع اس قبیل سے نہ ہو تو اس کے منکر کو کافر قرار نہیں دیا جائیگا، جیسا کہ بعض مسائل وراثت پر اجماع ہوا ہے اور فخر الاسلام بزدوی کا کہنا ہے کہ صحابہؓ کا جس مسئلہ پر اجماع ہوا ہو اس کا کوئی انکار کرے جیسے مانعینِ زکاۃ سے قتال وغیرہ تو اس کو کافر شمار کریں گے اور صحابہ کرامؓ کے بعد کے لوگوں کا اجماع کا کوئی منکر ہو تو وہ گمراہ اور ضال ہوگا۔ (الموسوعة الفقهية: ر۔ اصول البزدوی: ۔ البحر المحیط)

غیر مقلدین اور اجماع

غیر مقلدین کی ایک گمراہی یہ ہے کہ وہ اجماع کے منکر ہیں، ان کے نزدیک اسلامی عقیدہ کے اصول صرف کتاب وسنت ہیں؛ حتی کہ وہ اجماع صحابہ کے بھی منکر ہیں ان کا یہ عقیدہ بھی شیعوں کے ساتھ توافق اور مسلکی موافقت کا مظہر ہے، شیعہ، معتزلہ اور غیر مقلدین کے علاوہ کوئی فرقہ ہمارے علم میں ایسا نہیں کہ جس نے اجماع کا انکار کیا ہو وہ اجماع کہ جس کے اصول دین ہونے پر حضراتِ صحابہ خلفاء راشدین اور پوری امت کا اتفاق ہے، علامہ ابنِ تیمیہ روافض پر رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں": اجماع روافض کے نزدیک حجت نہیں ہے "(منہاج السنة: ر) بہر حال انکار اجماع روافض کا مذہب ہے اہلِ سنت کا مذہب نہیں ؛ غیر مقلدین بھی اس مسئلہ میں شیعوں کے ساتھ ہیں، ان کے عقیدوں کی تفصیل نواب نور الحسن صاحب نے "عرف الجاوی" میں کی ہے؛ چنانچہ وہ لکھتے ہیں": دین اسلام کی اصل صرف دو ہیں: کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ اور اجماع کوئی چیز نہیں ہے اور فرماتے ہیں ضرورت اس بات کی ہے کہ ہم اجماع کی اس ہیئت کو دلوں سے نکال دیں جو دلوں میں بیٹھی ہوئی ہے جو اجماع کا دعویٰ کرتا ہے تو اس کا یہ دعویٰ بہت بڑا ہے؛ کیونکہ وہ اس کو ثابت نہیں کر سکتا۔ (عرف الجادی)

ایک اور جگہ رقمطراز ہیں": حق بات یہ ہے کہ اجماع ممنوع ہے"۔ (عرف الجادی)

یہ تو تھا غیر مقلدین کا عقیدہ ؛ لیکن اس بارے میں سلفیوں کا عقیدہ غیر مقلدین کے بالکل برخلاف ہے، سلفی حضرات اجماع کو ایک دلیلِ شرعی سمجھتے ہیں۔ (الاحکام فی اصول الاحکام للآمدی، الاصل الثالث، فی الاجماع)

علامہ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ کی کتابیں پڑھنے والوں پر یہ بات مخفی نہیں ہے۔

اجماع کی نظائر کا بیان

(۱) رسول اللہ ﷺ نے صرف دورات تراویح با جماعت پڑھیں، اس کے بعد یہ فرما کر تراویح پڑھنی چھوڑ دی کہ مجھے اندیشہ ہے کہ کہیں یہ تمہارے اوپر فرض نہ کر دی جائے (بخاری شریف) پھر صحابہ کرامؓ کے مابین عملاً وقولاً اختلاف رہا؛ پھر حضرت عمرؓ کے زمانہ میں پورے رمضان مواظبت کے ساتھ بیس رکعات با جماعت تراویح پر صحابہ کرامؓ کا اجماع منعقد ہو گیا۔ (نصب الرایة)

(۲) ایک مجلس کی تین طلاق سے ایک طلاق واقع ہو یا تین ہی واقع ہوں، یہ مسئلہ بھی صحابہ کرامؓ میں مختلف فیہ رہا؛ پھر حضرت عمرؓ کے دور میں اس پر صحابہؓ کا اجماع ہو گیا اور اس کے بعد سے جمہور اس پر متفق چلے آرہے ہیں کہ ایک مجلس کی تین طلاق تین ہی واقع ہوتی ہیں۔ (مسلم شریف)

(۳) رسول اللہ ﷺ سے نمازِ جنازہ کی تکبیرات پانچ بھی منقول ہیں اور سات، نو اور چار بھی؛ اسی لیے صحابہ کرامؓ کے مابین اس میں اختلاف رہا ہے، اس کے بعد حضرت عمرؓ نے صحابہ کو جمع کر کے فرمایا کہ تم صحابہ کی جماعت ہو کر اختلاف کر رہے ہو تو تمہارے بعد آنے والوں میں کتنا شدید اختلاف ہوگا؛ پس غور وخوص کر کے چار تکبیرات پر صحابہ کرامؓ کا اجماع منعقد ہو گیا۔ (بدائع الصنائع)

(۴) اگر کوئی شخص متعدد بار چوری کرے اور ایک مرتبہ میں اس کا دایاں ہاتھ اور دوسری مرتبہ میں اس کا بایاں پیر کٹ چکا ہو اور پھر تیسری اور چوتھی بار چوری کرے تو اس کے ہاتھ و پیر کاٹ کر سزا دیجائے یا قطع کے علاوہ دیگر کوئی سزا دی جائے اس سلسلہ میں اختلاف رہا ہے، اس کے بعد حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ نے ایک صورت متعین فرمادی کہ تیسری چوتھی مرتبہ میں قطع نہ ہوگا اور صحابہ کرامؓ نے اس پر سکوت اختیار کیا؛ پس یہی توارث ہو گیا، اس سے بھی معلوم ہوا کہ اس مسئلہ میں بھی صحابہ کرامؓ کا اجماع ہے۔
(بدائع للکاسانی، دارِ قطنی، السنن الکبریٰ)

(۵) جماع بدون الانزال کے موجب غسل ہونے میں ابتداً صحابہ کرامؓ میں اختلاف تھا؛ چنانچہ انصار وجوب غسل کے قائل نہیں تھے اور مہاجرین وجوبِ غسل کے قائل تھے؛ لیکن جب حضرت عمرؓ نے انصار ومہاجرین دونوں کو جمع کر کے پوری صورت حال ان کے سامنے رکھی اور ان کو وجوبِ غسل پر آمادہ کیا تو حضرت عمرؓ کے اس فیصلہ [illegible]ب متفق ہو گئے اور کسی نے کوئی نکیر نہیں کی۔ (طحاوی شریف)

(۶) امام طحاویؒ اور امام بیہقیؒ نے علقمہ بن ابی وقاصؓ سے روایت کیا ہے کہ حضرت عثمانؓ نے اپنی ایک زمین جو بصرہ میں تھی حضرت طلحہ بن عبید اللہؓ کے ہاتھ فروخت کی، کسی نے حضرت طلحہؓ سے کہا کہ آپ کو اس معاملہ میں خسارہ ہو گیا ہے، یہ سن کر حضرت طلحہؓ نے فرمایا: مجھے اختیار ہے؛ کیونکہ میں نے بغیر دیکھے زمین خریدی ہے، حضرت عثمانؓ سے کہا گیا کہ آپ کو خسارہ ہو گیا؛ انھوں نے فرمایا کہ مجھے اختیار ہے؛ کیونکہ میں اپنی زمین بغیر دیکھے فروخت کی ہے، دونوں حضرات نے جبیر بن مطعمؓ کو حکم مقرر کیا، حضرت جبیر بن مطعمؓ نے فیصلہ کیا کہ طلحہ کو خیار رؤیت حاصل ہے، عثمان کو حاصل نہیں ہے، یہ واقعہ صحابہ کرامؓ کی موجودگی میں پیش آیا؛ مگر کسی نے

نکیر نہیں کی، گویا اس پر صحابہ کرام کا اجماع منعقد ہو گیا کہ خیار رویت مشتری کو حاصل ہوگا بائع کو حاصل نہ ہوگا۔ (ہدایہ)

کیا اجماع کی اطلاع ممکن ہے؟

اکثر علماء کرام کا مسلک یہ ہے کہ اجماع کی اطلاع ممکن ہے، ہر بلدہ وخطہ کا والی اپنے یہاں کے مجتہدین کو جمع کر کے ان کی رائے لے یا مراسلات کے ذریعہ ان سے رابطہ قائم کر کے ان کی آراء حاصل کر لے، اس طرح اجماع کی اطلاع مل سکتی ہے، ماضی میں جو اجماع ہوئے کتابوں کے ذریعہ ان کی اطلاع تو ہے ہی، اس زمانہ میں ذرائع ابلاغ کی بہتات ہے اور اس کی سہولتیں ہیں، ان سے فائدہ اٹھایا جائے تو حال میں ہونے والے اجماع کی بھی اطلاع بآسانی مل سکتی ہے۔ (فقہ اسلامی خدمات وتقاضے، البحر المحیط)

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: (لَا يَجْمَعُ اللّٰهُ أُمَّتِي عَلٰى ضَلَالَةٍ اَبَداً، وَيَدُاللّٰهِ عَلَى الْجَمَاعَةِ)

اللہ میری اُمت کو کبھی گمراہی پر جمع نہیں کرے گا اور اللہ کا ہاتھ جماعت پر ہے۔ (المستدرک الحاکم وسندہ صحیح)

حافظ ہیثمی نے بھی اسے باب فی الاجماع میں ذکر کیا ہے۔ (مجمع الزوائد۔ (ایک روایت میں آیا ہے کہ سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کتاب اللہ کے مطابق فیصلہ کرنا چاہیئے اور اگر کتاب اللہ میں نہ ملے تو پھر نبی ﷺ کی سنت کے مطابق فیصلہ کرنا چاہیئے اور اگر کتاب اللہ اور سنت النبی ﷺ میں نہ ملے تو پھر صالحین کے فیصلے کے مطابق فیصلہ کرنا چاہیئے اور اگر تینوں مین نہ ملے تو پھر اجتہاد کرنا چاہیئے۔ (سنن نسائی)

اس روایت میں ابو معاویہ منفرد نہیں اور اعمش مدلّس ہیں، لہٰذا سند ضعیف ہے، لیکن سنن دارمی () اور المعجم الکبیر للطبرانی (جو سندہ حسن) وغیرہما میں اس کے شواہد ہیں، جن کے ساتھ یہ روایت حسن ہے۔ امام نسائی نے اس روایت کے بارے میں فرمایا: ھذا الحدیث جید جید اور اس پر الحکم باتفاق أهل العلم کا باب باندھ کر یہ ثابت کر دیا کہ اجماع حجت ہے۔ ایک حدیث میں آیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تین خصلتوں میں مسلم کا دل کبھی خیانت نہیں کرتا: (۱) خالص اللہ کے لیے عمل (۲) حکمرانوں کے لیے خیر خواہی (۳) اور جماعت کو لازم پکڑنا، کیونکہ انکی دعوت (دعا) دُور والوں کو بھی گھیر لیتی ہے۔ (مسند احمد عن زید بن ثابت رضی اللہ عنہ وسندہ صحیح)

حد شراب کی شہادت کے نصاب کا بیان

(وَيَثْبُتُ الشُّرْبُ بِشَهَادَةِ شَاهِدَيْنِ وَ) يَثْبُتُ (بِالْإِقْرَارِ مَرَّةً وَاحِدَةً) وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَشْتَرِطُ الْإِقْرَارَ مَرَّتَيْنِ وَهُوَ نَظِيرُ الِاخْتِلَافِ فِي السَّرِقَةِ ، وَسَنُبَيِّنُهَا هُنَاكَ إنْ شَاءَ اللّٰهُ (وَلَا تُقْبَلُ فِيهِ شَهَادَةُ النِّسَاءِ مَعَ الرِّجَالِ) لِأَنَّ فِيهَا شُبْهَةَ الْبَدَلِيَّةِ وَتُهْمَةَ الضَّلَالِ وَالنِّسْيَانِ .

ترجمہ

دو گواہوں کی گواہی دینے یا ایک مرتبہ اقرار کر لینے سے شراب کا پینا ثابت ہو جائے گا۔ جبکہ حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک دو مرتبہ اقرار شرط ہے۔ اور حد سرقہ میں اسی اختلاف کی نظیر موجود ہے اور اس کو ہم ان شاء اللہ حد سرقہ کے باب میں بیان کریں گے۔ اور شراب کی حد میں مردوں کے ساتھ عورتوں کی شہادت قابل قبول نہ ہوگی کیونکہ عورتوں کی شہادت میں بدلیت کا شبہہ ہے اور ان میں بھول جانے یا بھٹک جانے کی تہمت بھی موجود ہے۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ گواہوں نے جب بیان کیا، اس نے شراب پی اور کسی نے مجبور نہ کیا تھا تو اس کا یہ کہنا کہ مجھے مجبور کیا گیا، سُنا نہ جائیگا۔ (بحر الرائق، کتاب الحدود)

گواہوں میں اگر باہم اختلاف ہوا ایک صبح کا وقت بتاتا ہے دوسرا شام کا یا ایک نے کہا شراب پی دوسرا کہتا ہے شراب کی قے کی یا ایک پینے کی گواہی دیتا ہے اور دوسرا اس کی کہ میرے سامنے اقرار کیا ہے تو ثبوت نہ ہوا اور حد قائم نہ ہوگی۔ مگر ان سب صورتوں میں سزا دینگے۔ اگر خود اقرار کرتا ہو تو ایک بار اقرار کافی ہے حد قائم کر دیں گے جبکہ اقرار ہوش میں کرتا ہو اور نشہ میں اقرار کیا تو کافی نہیں۔ (درمختار، کتاب الحدود)

شرابی پر نشے کے اطلاق کا بیان

(وَالسَّكْرَانُ الَّذِي يُحَدُّ هُوَ الَّذِي لَا يَعْقِلُ مَنْطِقًا لَا قَلِيلًا وَلَا كَثِيرًا وَلَا يَعْقِلُ الرَّجُلَ مِنْ الْمَرْأَةِ) قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ (وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا : هُوَ الَّذِي يَهْذِي وَيَخْتَلِطُ كَلَامُهُ) لِأَنَّهُ هُوَ السَّكْرَانُ فِي الْعُرْفِ ، وَإِلَيْهِ مَالَ أَكْثَرُ الْمَشَايِخِ . وَلَهُ أَنَّهُ يُؤْخَذُ فِي أَسْبَابِ الْحُدُودِ بِأَقْصَاهَا دَرْءًا لِلْحَدِّ .

وَنِهَايَةُ السَّكْرَانِ يَغْلِبُ السُّرُورُ عَلَى الْعَقْلِ فَيَسْلُبُهُ التَّمْيِيزَ بَيْنَ شَيْءٍ وَشَيْءٍ ، وَمَا دُونَ ذَلِكَ لَا يَعْرَى عَنْ شُبْهَةِ الصَّحْوِ ، وَالْمُعْتَبَرُ فِي الْقَدَحِ الْمُسْكِرِ فِي حَقِّ الْحُرْمَةِ مَا قَالَاهُ بِالْإِجْمَاعِ أَخْذًا بِالِاحْتِيَاطِ وَالشَّافِعِيُّ يَعْتَبِرُ ظُهُورَ أَثَرِهِ فِي مِشْيَتِهِ وَحَرَكَاتِهِ وَأَطْرَافِهِ وَهَذَا مِمَّا يَتَفَاوَتُ فَلَا مَعْنَى لِاعْتِبَارِهِ .

ترجمہ

جبکہ نشے میں مست آدمی جس کو حد لگائی جاتی ہے وہ ایسا شخص ہے جو تھوڑی بہتی بات بھی سمجھتا نہ ہو اور مرد وعورت کے درمیان

فرق بھی نہ کرسکتا ہو۔ مصنف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں یہ امام صاحب علیہ الرحمہ کا قول ہے۔ جبکہ صاحبین نے کہا کہ وہ شخص واہیات کی طرح کلام کرے اور کلام میں ملاوٹ کرے کیونکہ عرف میں اسی کو سکران کہتے ہیں اور اکثر مشائخ فقہاء اسی تعریف کی طرف گئے ہیں۔ جبکہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک حد قائم کرنے کیلئے آخری درجے کے اسباب کا اعتبار کیا جائے گا۔ تا کہ حد کو دور کیا جائے۔

اور نشے کی انتہاء یہ ہے کہ سروراس کی عقل پر اس طرح غالب آجائے کہ اس سے دو اشیاء کے درمیان فرق کرنے کی سمجھ کو چھین لے اور مقدار اس سے تھوڑی ہو وہ شبہ سے خالی نہیں ہے۔ اور نشے والے پیالے میں حرمت کے حق میں اعتبار کیا جائے گا۔ جو علت صاحبین نے بیان کی ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ اس کے چلنے پھرنے، اس کے حرکت کرنے اور اس کے اطراف میں نشہ کے اثر ظاہر ہونے کا اعتبار کرتے ہیں۔ لیکن یہ احوال تو تبدیل ہوتے رہتے ہیں لہذا ان کا اعتبار کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ نشہ کی حالت میں تمام وہ احکام جاری ہوں گے جو ہوش میں ہوتے ہیں، مثلاً اپنی زوجہ کو طلاق دیدی تو طلاق ہوگئی یا اپنا کوئی مال بیچ ڈالا تو بیع ہوگئی۔ صرف چند باتوں میں اس کے احکام علیحدہ ہیں۔ (۱) اگر کوئی کلمہ کفر بکا تو اسے مرتد کا حکم نہ دیں گے یعنی اس کی عورت بائن نہ ہوگی رہا یہ کہ عند اللہ بھی کافر ہوگا یا نہیں اگر قصداً کفر بکا ہے تو عند اللہ کافر ہے، ورنہ نہیں۔ (۲) جو حدود خالص حق اللہ ہیں اون کا اقرار کیا تو اقرار صحیح نہیں اسی وجہ سے اگر شراب پینے کا نشہ کی حالت میں اقرار کیا تو حد نہیں۔ (۳) اپنی شہادت پر دوسرے کو گواہ نہیں بنا سکتا۔ (۴) اپنے چھوٹے بچہ کا مہر مثل سے زیادہ پر نکاح نہیں کرسکتا۔ (۵) اپنی نابالغہ لڑکی کا مہر مثل سے کم پر نکاح نہیں کرسکتا۔ (۶) کسی نے ہوش کے وقت اسے وکیل کیا تھا کہ یہ میرا سامان بیچ دے، اور نشہ میں بیچا تو بیع نہ ہوئی۔ (۷) کسی نے ہوش میں وکیل کیا تھا کہ تو میری عورت کو طلاق دیدے اور نشہ میں اس کی عورت کو طلاق دی تو طلاق نہ ہوئی۔ (ردمحتار، کتاب الحدود)

نشئی کا اپنی ذات کیلئے اقرار کرنے کا بیان

(وَلَا يُحَدُّ السَّكْرَانُ بِإِقْرَارِهِ عَلَى نَفْسِهِ) لِزِيَادَةِ احْتِمَالِ الْكَذِبِ فِي إقْرَارِهِ فَيُحْتَالُ لِدَرْئِهِ لِأَنَّهُ خَالِصُ حَقِّ اللَّهِ تَعَالَى .

بِخِلَافِ حَدِّ الْقَذْفِ لِأَنَّ فِيهِ حَقَّ الْعَبْدِ وَالسَّكْرَانُ فِيهِ كَالصَّاحِي عُقُوبَةً عَلَيْهِ كَمَا فِي سَائِرِ تَصَرُّفَاتِهِ ، وَلَوْ ارْتَدَّ السَّكْرَانُ لَا تَبِينُ مِنْهُ امْرَأَتُهُ لِأَنَّ الْكُفْرَ مِنْ بَابِ الِاعْتِقَادِ فَلَا يَتَحَقَّقُ مَعَ السُّكْرِ ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ

اور جب نشئی نے اپنی ذات کا اقرار کیا تو اس پر حد جاری نہ کی جائے گی۔ کیونکہ اس کے اقرار میں جھوٹ کا احتمال زیادہ ہے پس وہ حد کو دور کرنے کا بہانہ معتبر ہوگا کیونکہ یہ حد خاص اللہ تعالی کا حق ہے بہ خلاف حد قذف کے کیونکہ اس میں بندے کا حق ہے اور بندے کے حق والی سزا میں مکمل نشے میں مست اور بعض ہوش والا دونوں برابر ہیں جس طرح اس کے تمام تصرفات کا حکم ہے اور نشے والا مرتد ہو جائے تو اس کی بیوی اس سے بائنہ نہ ہوگی کیونکہ کفر کا تعلق اعتقاد سے ہوتا ہے جبکہ نشے کے ساتھ کفر ثابت نہیں ہوتا اور طرفین کا قول ہے۔ اور ظاہر الروایت کے مطابق وہ شخص مرتد ہو جائے گا۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ شراب پی اور کہتا ہے میں نے دودھ یا شربت اسے تصور کیا تھا یا کہتا ہے کہ مجھے معلوم نہ تھا کہ یہ شراب ہے تو حد ہے اور اگر کہتا ہے میں نے اسے نبیذ سمجھا تھا تو حد نہیں ہے۔ (بحر الرائق، کتاب الحدود)

علامہ ابن عابدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ انگور کا کچا پانی جب خود جوش کھانے لگے اور اس میں جھاگ پیدا ہو جائے اُسے خمر کہتے ہیں۔ اسکے ساتھ پانی ملا دیا ہو اور پانی کم ہو جب بھی خالص کے حکم میں ہے کہ ایک قطرہ پینے پر بھی حد قائم ہوگی اور پانی زیادہ ہے تو جب تک نشہ نہ ہو حد نہیں اور اگر انگور کا پانی پکا لیا گیا تو جب تک اسکے پینے سے نشہ نہ ہو حد نہیں۔ اور اگر خمر کا عرق کھینچا تو اس عرق کا بھی وہی حکم ہے کہ ایک قطرہ پر بھی حد ہے۔ (ردمحتار، کتاب الحدود)

ہر نشہ آور چیز حرام ہے

کل مسکر حرام۔ ہر نشہ آور چیز حرام ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنھما بیان کرتے ہیں کہ میں نے نبی کریم ﷺ سے سنا ہے آپ نے فرمایا: ہر نشہ آور چیز حرام ہے۔ یہ حدیث حسن، صحیح ہے۔ (ترمذی ج ۲ ص ۸، فاروقی کتب خانہ ملتان)

حرام شرابیں اور ان کی علت:

۱۔ خمر ۲۔ طلاء باذق ۳۔ سکر ۴۔ نقیع الزبیب

احناف کے نزدیک یہ چار شرابیں فی نفسہ حرام ہیں یعنی اگرچہ ان کا استعمال قلیل ہو یا کثیر ہر طرح حرام ہیں اور شراب کی حرمت کی علت نشہ ہے اور باقی تمام شرابوں میں علت کا اعتبار کیا جائے گا جہاں جہاں علت نشہ پائی جائے گی وہاں اسکی حرمت ثابت ہو جائے گی اور اس قاعدہ سے مستفاد بھی یہی ہے کہ ہر نشہ آور چیز حرام ہے۔

شراب کی حرمت کا حکم:

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں حضرت ابوعبیدہ، حضرت ابوطلحہ اور حضرت ابی بن کعب کو شراب پلا

رہا تھا اس وقت ایک آنے والا آیا اور اس نے کہا کہ اب شراب حرام کر دی گئی ہے حضرت ابوطلحہ نے کہا اے انس: اس گھڑے کو توڑ دو میں نے پتھر کا ایک ٹکڑا اٹھایا اور اس گھڑے کو نیچے سے ماراحتی کہ وہ ٹوٹ گیا۔

(بخاری ج ۲ ص ۸۳۶ مطبوعہ وفاقی وزارت تعلیم اسلام آباد)

ابتدائے اسلام میں شراب مباح تھی اور جب اسکی حرمت کا حکم نازل ہوا تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو جس حال میں حکم پہنچا تو انہوں نے اسی حال میں شراب کے مٹکوں کو بہا دیا، گھڑوں کو توڑ دیا اور ایسے ہی انہوں نے اپنے ہاں سے ہمیشہ ہمیشہ کیلئے شراب کو ختم کر دیا اور وہی نفرت ان کے دلوں میں پیدا ہوئی جو حرام کام کیلئے ان کے دلوں میں موجود ہوتی تھی

حالت نشہ میں طلاق کا حکم:

مجبور اور نشئی کی طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ (القدوری)

حالت نشہ میں تمام تصرفات نافذ ہوں گے کیونکہ اس کی عقل اس کے عمل کی وجہ سے زائل ہوتی ہے جو کہ گناہ ہے اس لئے زجراً اس کے زوال کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اور وہ اس دلیل کے ساتھ بھی مکلف ہوگا جس سے اس پر حد قذف لازم ہو جاتی ہے اور قتل کا جرم اور وہ احکام شرعیہ کا مکلف ہوتا ہے جیسا کہ قرآن میں آیا ہے ۔

لا تقربوا الصلوة و انتم سكرى .(النساء ۴۳)

جب تم حالت نشہ میں ہو تو نماز کے قریب تک نہ جاؤ۔ (الجوہرہ النیرہ ج ۲ ص ۱۷۶، مکتبہ رحمانیہ لاہور)

بَابُ حَدِّ الْقَذْفِ

﴿یہ باب حد قذف کے بیان میں ہے﴾

باب حد قذف کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے حد قذف کو حد شراب سے مؤخر ذکر کیا ہے کیونکہ حد شراب میں جرم کا ثبوت یقینی ہے کہ گواہوں نے شہادت دیدی ہے۔ جبکہ حد قذف میں دونوں احتمال باقی ہوتے ہیں۔ اور یقین کو احتمال سے تقدم حاصل ہے۔ کیونکہ قذف ایک خبر ہے جس میں سچائی و جھوٹ دونوں کا احتمال ہے۔ اور اسی طرح حد قذف کے جرم سے حد شراب کا جرم بڑا ہے۔ البتہ کوڑوں کی سزا کی موافقت واضح ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، بتصرف، ج ۷، ص ۲۵۲، بیروت)

قذف کا فقہی مفہوم

عربی لغت میں قذف کا مطلب تیر پھینکنا ہے۔ شریعت اسلامیہ میں قذف سے مراد ہے کسی پاک دامن مومن مرد یا مومن عورت پر واضح الفاظ میں زنا کی تہمت لگانا یا اسکے بارے میں ایسی بات کہنا جس کا مطلب یہ ہو کہ وہ زنا کار ہے۔ حد اس سزا کو کہتے ہیں جو بطور حق اللہ تعالی مقرر کی گئی ہو یا پھر وہ سزا جو کسی انسان کی حق تلفی یا ایزادہی کی پاداش میں مجرم کو دی جائے۔ ایسی سزاوں کو حد یا حدود اس لیے بھی کہتے ہیں کہ اللہ تعالی نے خود سے ایسے جرائم اور انکی سزائیں متعین کر دیں ہیں اور کسی کو ان میں کمی بیشی یا تجاوز کا اختیار حاصل نہیں، چنانچہ یہ حدود اللہ تعالی کی مقرر کردہ ہیں اور ان کو عبور کر جانا گناہ کبیرہ ہے۔ قرآن و سنت میں کم و بیش دس ایسے جرائم گنوائے گئے ہیں جو حدود اللہ کے زمرے میں آتے ہیں اور شریعت اسلامیہ نے انکی سخت سزائیں مقرر کی ہیں۔

قرآن مجید کے لیے قذف کے لیے رمی کا لفظ استعمال کیا ہے جو کہ قذف کے مترادفات میں سے ہے۔ لفظ رمی کا مطلب نشانہ لگانا یا تیر چلانا ہے۔ حج کے موقع پر شیطان کو کنکریاں مارنے کے لیے بھی یہی لفظ استعمال ہوتا ہے۔ ان آیات سے پہلے حد زنا کا حکم ہے اور بعد میں قانون لعان کی وضاحت کی گئی ہے۔ قانون لعان سے مراد میاں اور بیوی کا ایک دوسرے پر زنا کا الزام دھرنا ہے۔ آیت کے سیاق و سباق سے یہ پختہ وضاحت ہو جاتی ہے کہ یہاں تہمت سے مراد زنا کاری کی تہمت مراد ہے۔

محصن یا محصنہ پر تہمت لگانے والے پر حد کا بیان

(وَإِذَا قَذَفَ الرَّجُلُ رَجُلًا مُحْصَنًا أَوْ امْرَأَةً مُحْصَنَةً بِصَرِيحِ الزِّنَا ، وَطَالَبَ الْمَقْذُوفُ بِالْحَدِّ حَدَّهُ الْحَاكِمُ ثَمَانِينَ سَوْطًا إنْ كَانَ حُرًّا) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ) إلَى أَنْ قَالَ (فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً) الْآيَةَ ، وَالْمُرَادُ الرَّمْيُ بِالزِّنَا

بِالْإِجْمَاعِ ، وَفِى النَّصِّ إِشَارَةٌ إِلَيْهِ وَهُوَ اشْتِرَاطُ أَرْبَعَةٍ مِنْ الشُّهَدَاءِ إِذْ هُوَ مُخْتَصٌّ بِالزِّنَا ، وَيُشْتَرَطُ مُطَالَبَةُ الْمَقْذُوفِ لِأَنَّ فِيهِ حَقَّهُ مِنْ حَيْثُ دَفْعُ الْعَارِ وَإِحْصَانُ الْمَقْذُوفِ لِمَا تَلَوْنَا .

قَالَ (وَيُفَرَّقُ عَلَى أَعْضَائِهِ) لِمَا مَرَّ فِي حَدِّ الزِّنَا (وَلَا يُجَرَّدُ مِنْ ثِيَابِهِ) لِأَنَّ سَبَبَهُ غَيْرُ مَقْطُوعٍ فَلَا يُقَامُ عَلَى الشِّدَّةِ ، بِخِلَافِ حَدِّ الزِّنَا (غَيْرَ أَنَّهُ يُنْزَعُ عَنْهُ الْفَرْوُ وَالْحَشْوُ) لِأَنَّ ذَلِكَ يَمْنَعُ إِيصَالَ الْأَلَمِ بِهِ (وَإِنْ كَانَ الْقَاذِفُ عَبْدًا جُلِدَ أَرْبَعِينَ سَوْطًا لِمَكَانِ الرِّقِّ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے شادی شدہ مرد یا شادی شدہ عورت پر زنا کی تہمت صراحت کے ساتھ لگائی اور مقذوف نے حد کا مطالبہ کر دیا تو حاکم حد کے طور قاذف کو اسی کوڑے مارے گا جب قاذف آزاد ہو۔ کیونکہ قرآن مجید نے ' (وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ) إِلَى أَنْ قَالَ (فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً) کے بعد اسی کوڑے مارنے کا حکم دیا ہے اور آیت میں رمی سے مراد بہ اتفاق زنا کی تہمت ہے اور نص میں اسی حکم کی طرف اشارہ ہے کیونکہ چار گواہوں کی شرط بھی لگائی گئی ہے اور چار گواہ زنا کے ساتھ خاص ہیں۔ اور مقذوف کا مطالبہ کرنا شرط ہے کیونکہ اس میں عار کو دور کرنے کیلئے مقذوف کا حق ہے اور مقذوف کا محصن ہونا شرط ہے اسی آیت مبارکہ کے سبب جو ہم نے تلاوت کر چکے ہیں۔

فرمایا: قاذف کے جسم کے مختلف حصوں میں کوڑے مارے جائیں گے۔ اسی دلیل کے سبب جو زنا کے باب میں گزر چکی ہے اور اس کے کپڑے نہ اتارے جائیں گے۔ کیونکہ حد قذف کا سبب یقینی نہیں ہوتا لہذا اتنی سختی کے ساتھ اس حد کو قائم نہیں کیا جائے گا جبکہ حد زنا میں ایسا نہیں ہے البتہ امام اس سے پوستین اور موٹے کپڑے اتروالے۔ کیونکہ ان کے سبب ہر ایک کا تکلیف پہنچانا مانع ہے۔ اور جب مقذوف غلام ہو تو رقیت کے سبب اس کو چالیس کوڑے مارے جائیں گے۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کسی پر زنا کی تہمت لگانے کو قذف کہتے ہیں اور یہ کبیرہ گناہ ہے۔ اسی طرح لواطت کی تہمت بھی کبیرہ گناہ ہے مگر لواطت کی تہمت لگائی تو حد نہیں بلکہ تعزیر ہے اور زنا کی تہمت لگانے والے پر حد ہے۔ حد قذف آزاد پر اسی کوڑے ہے اور غلام پر چالیس ہے۔ زنا کے علاوہ اور کسی گناہ کے بہتان کو قذف نہ کہیں گے نہ اس پر حد ہے البتہ بعض صورتوں میں تعزیر ہے، جس کا بیان انشاء اللہ تعالیٰ آئے گا۔ (بحر الرائق، کتاب الحدود)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ قذف کا ثبوت دو مردوں کی گواہی سے ہوگا یا اس تہمت لگانے والے کے اقرار

سے۔ اور اس جگہ عورتوں کی گواہی یا شہادة علی الشہادة کافی نہیں بلکہ ایک قاضی نے اگر دوسرے قاضی کے پاس لکھ بھیجا کہ میرے نزدیک قذف کا ثبوت ہو چکا ہے اور کتاب القاضی کے شرائط بھی پائے جائیں جب بھی یہ دوسرا قاضی حد قذف قائم نہیں کرسکتا۔ اصل گواہ قاضی کے پاس حاضر نہ ہو سکے وہ کسی دوسرے سے کہے کہ میں اس بات کی گواہی دیتا ہوں تم میری طرف سے قاضی کے دربار میں یہ گواہی دے دینا۔ اسی طرح اگر قاذف نے قذف سے انکار کیا اور گواہوں سے ثبوت نہ ہوا تو اس سے حلف نہ لیں گے اور اگر اس پر حلف رکھا گیا اور اس نے قسم کھانے سے انکار کر دیا تو حد قائم نہ کرینگے اور اگر گواہوں میں باہم اختلاف ہوا، ایک گواہ قذف کا کچھ وقت بتاتا ہے اور دوسرا گواہ دوسرا وقت کہتا ہے تو یہ اختلاف معتبر نہیں یعنی حد جاری کرینگے۔ اور اگر ایک نے قذف کی شہادت دی اور دوسرے نے اقرار کی یا ایک کہتا ہے مثلاً فارسی زبان میں تہمت لگائی اور دوسرا یہ بیان کرتا ہے کہ اُردو میں تو حد نہیں۔ جب اس قسم کا دعویٰ قاضی کے یہاں ہو اور گواہ ابھی نہیں لایا ہے تو تین دن تک قاذف کو محبوس رکھیں گے اور اس شخص سے گواہوں کا مطالبہ ہوگا اگر تین دن کے اندر گواہ لایا فبہا ورنہ اسے رہا کر دینگے۔ (درمختار، کتاب الحدود)

مقذوف کی شرائط کا بیان

وَالْإِحْصَانُ أَنْ يَكُونَ الْمَقْذُوفُ حُرًّا عَاقِلًا بَالِغًا مُسْلِمًا عَفِيفًا عَنْ فِعْلِ الزِّنَا) أَمَّا الْحُرِّيَّةُ فَلِأَنَّهُ يُطْلَقُ عَلَيْهِ اسْمُ الْإِحْصَانِ ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنْ الْعَذَابِ) أَيْ الْحَرَائِرِ ، وَالْعَقْلُ وَالْبُلُوغُ لِأَنَّ الْعَارَ لَا يَلْحَقُ بِالصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ لِعَدَمِ تَحَقُّقِ فِعْلِ الزِّنَا مِنْهُمَا ، وَالْإِسْلَامُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ أَشْرَكَ بِاللَّهِ فَلَيْسَ بِمُحْصَنٍ) وَالْعِفَّةُ لِأَنَّ غَيْرَ الْعَفِيفِ لَا يَلْحَقُهُ الْعَارُ ، وَكَذَا الْقَاذِفُ صَادِقٌ فِيهِ .

ترجمہ

اور احصان کا معنی یہ ہے کہ مقذوف آزاد ہو، عاقل ہو، بالغ ہو، مسلمان ہو اور زنا کے فعل سے پاک ہو۔ حریت کی شرط اس لئے ہے کہ اس پر احصان کا لفظ بولا کاتا ہے۔ جس طرح اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ '' فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ '' اس میں محصنات سے مراد آزاد مرد ہیں اور عقل و بلوغ کی شرط اس لئے ہے کیونکہ بچے اور مجنون میں شرمندگی نہیں ہوتی۔ اور ان سے زنا صادر نہیں ہوتا اور مسلمان ہونے کی شرط اس لئے ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: جس نے اللہ کے ساتھ شرک کیا وہ محصن نہیں ہے اور عفت اس سبب سے ہے کیونکہ غیر عفیف کو شرم محسوس نہیں ہوتی البتہ غیر عفیف تہمت میں قاذف قرار دیا جائے گا کیونکہ اس میں وہ سچا ہے۔

قذف کے ہونے یا نہ ہونے میں فقہی مذاہب

یہ حکم صرف اسی صورت میں نافذ ہوگا جب کہ الزام لگانے والے نے محصنین یا محصنات پر الزام لگایا ہو کسی غیر محصن پر الزام لگانے کی صورت میں اس کا اطلاق نہیں ہوسکتا۔ غیر محصن اگر بدکاری میں معروف ہو تب تو اس پر الزام لگانے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، لیکن اگر وہ ایسا نہ ہو تو اس کے خلاف بلا ثبوت الزام لگانے والے کے لیے قاضی خود سزا تجویز کرسکتا ہے، یا ایسی صورتوں کے لیے مجلس شوریٰ حسب ضرورت قانون بنا سکتی ہے۔

: کسی فعل قذف کے مستلزم سزا ہونے کے لیے صرف یہ بات کافی نہیں ہے کہ کسی نے کسی پر بدکاری کا بلا ثبوت الزام لگایا ہے، بلکہ اس کے لیے کچھ شرطیں قاذف (الزام لگانے والے) میں اور کچھ مقذوف (الزام کے ہدف بنائے جانے والے) میں، اور کچھ خود فعل قذف میں پائی جاری ضروری ہیں۔

قاذف میں جو شرطیں پائی جانی چاہییں وہ یہ ہیں : اول یہ کہ وہ بالغ ہو۔ بچہ اگر قذف کا مرتکب ہو تو اسے تعزیر دی جاسکتی ہے مگر اس پر حد جاری نہیں کی جاسکتی۔

دوم یہ کہ وہ عاقل ہو۔ مجنون پر حد قذف جاری نہیں ہوسکتی۔ اسی طرح حرام نشے کے سوا کسی دوسری نوعیت کے نشے کی حالت میں، مثلاً کلوروفارم کے زیر اثر الزام لگانے والے کو بھی مجرم نہیں ٹھیرایا جاسکتا۔

سوم یہ کہ اس نے اپنے آزادارادے سے (فقہاء کی اصطلاح میں طائعا) یہ حرکت کی ہو۔ کسی کے جبر سے قذف کا ارتکاب کرنے والا مجرم قرار نہیں دیا جاسکتا۔

چہارم یہ کہ وہ مقذوف کا اپنا باپ یا دادا نہ ہو، کیونکہ ان پر حد قذف جاری نہیں کی جاسکتی۔ ان کے علاوہ حنفیہ کے نزدیک ایک پانچویں شرط یہ بھی ہے کہ ناطق ہو، گونگا اگر اشاروں میں الزام لگائے تو وہ حد قذف کا مستوجب نہ ہوگا۔ لیکن امام شافعی کو اس سے اختلاف ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر گونگے کا اشارہ بالکل صاف اور صریح ہو جسے دیکھ کر ہر شخص سمجھ لے کہ وہ کیا کہنا چاہتا ہے تو وہ قاذف ہے، کیونکہ اس کا اشارہ ایک شخص کو بدنام و رسوا کردینے میں تصریح بالقول سے کسی طرح کم نہیں ہے۔ اس کے برعکس حنفیہ کے نزدیک محض اشارے کی صراحت اتنی قوی نہیں ہے کہ اس کی بنا پر ایک آدمی کو 80 کوڑوں کی سزا دے ڈالی جائے۔ وہ اس پر صرف تعزیر دیتے ہیں۔

مقذوف میں جو شرطیں پائی جانی چاہییں وہ یہ ہیں : پہلی شرط یہ کہ وہ عاقل ہو، یعنی اس پر بحالت عقل زنا کرنے کا الزام لگایا گیا ہو۔ مجنون پر (خواہ وہ بعد میں عاقل ہوگیا ہو یا نہ ہوا ہو) الزام لگانے والا حد قذف کا مستحق نہیں ہے۔ کیونکہ مجنون اپنی عصمت کے تحفظ کا اہتمام نہیں کرسکتا، اور اس پر اگر زنا کی شہادت قائم بھی ہوجائے تو نہ وہ حد زنا کا مستحق ہوتا ہے نہ اس کی عزت پر حرف آتا ہے۔ لہٰذا اس پر الزام لگانے والا بھی حد قذف کا مستحق نہ ہونا چاہیے۔ لیکن امام مالک اور امام لیث بن سعد کہتے ہیں کہ مجنون کا قاذف حد کا مستحق ہے کیونکہ بہر حال وہ ایک بے ثبوت الزام لگا رہا ہے۔

دوسری شرط یہ ہے کہ وہ بالغ ہو۔ یعنی اس پر بحالت بلوغ زنا کے ارتکاب کا الزام لگایا گیا ہو بچے پر الزام لگانا، یا جواب پر اس امر کا الزام لگان کہ وہ بچپن میں اس فعل کا مرتکب ہوا تھا، حد قذف کا موجب نہیں ہے، کیونکہ مجنون کی طرح بچہ بھی اپنی عصمت کے تحفظ کا اہتمام نہیں کرسکتا، نہ وہ حد زنا کا مستوجب ہوتا ہے، اور نہ اس کی عزت مجروح ہوتی ہے۔

لیکن امام مالک کہتے ہیں کہ سن بلوغ کے قریب عمر کے لڑکے پر اگر زنا کے ارتکاب کا الزام لگایا جائے تب تو قاذف حد کا مستحق نہیں ہے، لیکن اگر ایسی عمر کی لڑکی پر زنا کرانے کا الزام لگایا جائے جس کے ساتھ مباشرت ممکن ہو، تو اس کا قاذف حد کا مستحق ہے، کیونکہ اس سے نہ صرف لڑکی بلکہ اس کے خاندان تک کی عزت مجروح ہوجاتی ہے اور لڑکی کا مستقبل خراب ہوجاتا ہے۔

تیسری شرط یہ ہے کہ وہ مسلمان ہو، یعنی اس پر بحالت اسلام زنا کرنے کا الزام لگایا گیا ہو، کافر پر الزام، یا مسلم پر یہ الزام کہ وہ بحالت غلامی اس کا مرتکب ہوا تھا، موجب حد نہیں ہے، کیونکہ غلام کی بے بسی اور کمزوری یہ امکان پیدا کردیتی ہے کہ وہ اپنی عصمت کا اہتمام نہ کرسکے۔ خود قرآن میں بھی غلامی کی حالت کو احصان کی حالت قرار نہیں دیا گیا ہے، چنانچہ سورہ نساء میں مُحْصَنات کا لفظ لونڈی کے بالمقابل استعمال ہوا ہے۔ لیکن داؤد ظاہری اس دلیل کو نہیں مانتے۔ وہ کہتے ہیں کہ لونڈی اور غلام کا قاذف بھی حد کا مستحق ہے۔

پانچویں شرط یہ ہے کہ وہ عفیف ہو، یعنی اس کا دامن زنا اور شبہ زنا سے پاک ہو۔ زنا سے پاک ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس پر پہلے کبھی جرم زنا ثابت نہ ہوچکا ہو۔ شبہ زنا سے پاک ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ نکاح فاسد، یا خفیہ نکاح، یا مشتبہ ملکیت، یا شبہ نکاح میں مباشرت نہ کرچکا ہو، نہ اس کے حالات زندگی ایسے ہوں جن میں اس پر بدچلنی اور آبرو باختگی کا الزام چسپاں ہوسکتا ہو، اور نہ زنا سے کم تر درجہ کی بداخلاقیوں کا الزام اس پر پہلے کبھی ثابت ہوچکا ہو، کیونکہ ان سب صورتوں میں اس کی عفت مجروح ہوجاتی ہے، اور ایسی مجروح عفت پر الزام لگانے والا 80 کوڑوں کی سزا کا مستحق نہیں ہوسکتا۔ حتیٰ کہ اگر حد قذف جاری ہونے سے پہلے مقذوف کے خلاف کسی جرم زنا کی شہادت قائم ہوجائے، تب بھی قاذف چھوڑ دیا جائے گا کیونکہ وہ شخص پاک دامن نہ رہا جس پر اس نے الزام لگایا تھا۔

مگر ان پانچوں صورتوں میں حد نہ ہونے کے معنی یہ نہیں ہیں کہ مجنون، یا بچے، یا کافر، یا غلام، یا غیر عفیف آدمی پر بلا ثبوت الزام زنا لگا دینے والا مستحق تعزیر بھی نہیں ہے۔

اب وہ شرطیں لیجیے جو خود فعل قذف میں پائی جانی چاہییں۔ ایک الزام کو دو چیزوں میں سے کوئی ایک چیز قذف بنا سکتی ہے۔ یا تو قاذف نے مقذوف پر ایسی وطی کا الزام لگایا ہو جو اگر شہادتوں سے ثابت ہوجائے تو مقذوف پر حد واجب ہوجائے۔ یا پھر اس نے مقذوف کو ولد الزنا قرار دیا ہو۔ لیکن دونوں صورتوں میں الزام صاف اور صریح ہونا چاہیے۔ کنایات کا اعتبار نہیں ہے جن سے زنا یا طعن فی النسب مراد ہونے کا انحصار قاذف کی نیت پر ہے۔ مثلاً کسی کو فاسق فاجر، بدکار، بدچلن وغیرہ الفاظ سے یاد کرنا۔ یا کسی عورت کو رنڈی، کسبن، یا چھنال کہنا، یا کسی سید کو پٹھان کہہ دینا کنایہ ہے جس سے صریح قذف نہیں قرار دیا جاسکتا۔ البتہ تعریض

کے معاملے میں فقہا کے درمیان اختلاف ہے کہ آیا وہ بھی قذف ہے یا نہیں۔ مثلاً کہنے والا کسی کو مخاطب کر کے یوں کہے کہ ہاں، مگر میں تو زانی نہیں ہوں، یا میری ماں نے تو زنا کرا کے مجھے نہیں جنا ہے امام مالک کہتے ہیں کہ اس طرح کی تعریض جس سے صاف سمجھ میں آ جائے کہ قائل کی مراد مخاطب کو زانی یا ولد الزنا قرار دینا ہے، قذف ہے جس پر حد واجب ہو جاتی ہے۔

لیکن امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب، اور امام شافعی، سفیان ثوری، ابن شبرمہ، اور حسن بن صالح اس بات کی قائل ہیں کہ تعریض میں بہر حال شک کی گنجائش ہے، اور شک کے ساتھ حد جاری نہیں کی جا سکتی۔

امام احمد اور اسحاق بن راہویہ کہتے ہیں کہ تعریض اگر لڑائی جھگڑے میں ہو تو قذف ہے اور ہنسی مذاق میں ہو تو قذف نہیں ہے۔ خلفاء میں سے حضرت عمر اور حضرت علی نے تعریض پر حد جاری کی ہے۔ حضرت عمرؓ کے زمانے میں دو آدمیوں کے درمیان گالم گلوچ ہو گئی۔ ایک نے دوسرے سے کہا نہ میرا باپ زانی تھا نہ میری ماں زانیہ تھی۔ معاملہ حضرت عمرؓ کے پاس آیا۔ آپ نے حاضرین سے پوچھا آپ لوگ اس سے کیا سمجھتے ہیں؟ کچھ لوگوں نے کہا اس نے اپنے باپ اور ماں کی تعریف کی ہے، اس کے ماں باپ پر تو حملہ نہیں کیا۔ کچھ دوسرے لوگوں نے کہا اس کے لیے اپنے ماں باپ کی تعریف کرنے کے لیے کیا یہی الفاظ رہ گئے تھے؟ ان خاص الفاظ کو اس موقع پر استعمال کرنے سے صاف مراد یہی ہے کہ اس کے ماں باپ زانی تھے۔ حضرت عمرؓ نے دوسرے گروہ سے اتفاق کیا اور حد جاری کر دی (جصاص ج 3، ص 330)۔

اس امر میں بھی اختلاف ہے کہ کسی پر عمل قوم لوطؑ کے ارتکاب کا الزام لگانا قذف ہے یا نہیں۔ امام ابو حنیفہؒ اس کو قذف نہیں مانتے۔ امام ابو یوسف، امام محمد، امام مالک اور امام شافعی اسے قذف قرار دیتے ہیں اور حد کا حکم لگاتے ہیں۔

دوسرے کے نسب میں نفی کے سبب حد کا بیان

(وَمَنْ نَفَى نَسَبَ غَيْرِهِ فَقَالَ لَسْتَ لِأَبِيكَ فَإِنَّهُ يُحَدُّ) وَهٰذَا إِذَا كَانَتْ أُمُّهُ حُرَّةً مُسْلِمَةً ، لِأَنَّهُ فِي الْحَقِيقَةِ قَذْفٌ لِأُمِّهِ لِأَنَّ النَّسَبَ إِنَّمَا يُنْفَى عَنْ الزَّانِي لَا عَنْ غَيْرِهِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے دوسرے سے کہا کہ تیرا باپ کوئی نہیں ہے پس اسکو حد لگائی جائے گی۔ یہ حکم اس وقت ہوگا جب اس کی ماں آزاد ہو اور مسلمان ہو کیونکہ در حقیقت یہ اس کی ماں پر تہمت ہے اس لئے زانی سے نسب کی نفی کی جاتی ہے جبکہ اس کے سوا سے نفی نہیں کی جاتی۔

نفی نسب کی حرمت میں احادیث کا بیان

(۱)عَنْ أَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ :لَيْسَ مِنْ رَجُلٍ ادَّعٰى لِغَيْرِ أَبِيْهِ وَهُوَ يَعْلَمُهُ إِلَّا كَفَرَ .وَمَنِ ادَّعٰى مَا لَيْسَ لَهُ فَلَيْسَ مِنَّا وَلْيَتَبَوَّأْ

مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ .وَمَنْ دَعَا رَجُلاً بِالْكُفْرِ أَوْ قَالَ :عَدُوَّ اللّٰهِ وَلَيْسَ كَذٰلِكَ إِلَّا حَارَ عَلَيْهِ.

"حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ کوئی آدمی ایسا نہیں ہے جو اپنے آپ کو اپنے باپ کے علاوہ کسی اور سے منسوب کرے، دراں حالیکہ وہ (اصل حقیقت) جانتا تھا، مگر یہ کہ اس نے کفر کیا۔ جو کسی ایسی چیز کا مدعی ہوا جو اس کی نہیں تھی تو وہ ہم میں سے نہیں اور وہ اپنا ٹھکانا آگ میں بنا لے۔ اور جس نے کسی آدمی کو کفر کی نسبت سے بلایا یا یہ کہا کہ تم اللہ کے دشمن ہو اور وہ ایسا نہ ہوا تو یہ اسی کی طرف پلٹے گا۔"

(۲)عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ يَقُوْلُ :إِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ :لَا تَرْغَبُوْا عَنْ آبَائِكُمْ .فَمَنْ رَغِبَ عَنْ أَبِيْهِ فَهُوَ كُفْرٌ.

"حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اپنے آبا سے انحراف نہ کرو۔ جس نے اپنے باپ سے انحراف کیا، وہ کفر ہے۔"

(۳) عَنْ سَعْدِ ابْنِ أَبِي وَقَّاصٍ يَقُوْلُ :سَمِعَ أُذُنَايَ مِنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يَقُوْلُ مَنِ ادَّعٰى أَبًا فِي الْإِسْلَامِ غَيْرَ أَبِيْهِ يَعْلَمُ أَنَّهُ غَيْرُ أَبِيْهِ فَالْجَنَّةُ عَلَيْهِ حَرَامٌ.

"حضرت سعد بن ابی وقاص (رضی اللہ عنہ) بیان کرتے ہیں کہ ان کے کانوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سنا، آپ فرما رہے تھے: جس نے اسلام میں اپنے آپ کو کسی اور باپ سے منسوب کیا، جبکہ وہ جانتا تھا کہ یہ اس کا باپ نہیں ہے تو اس پر جنت حرام ہے۔"

(۴) عَنْ سَعْدٍ وَأَبِي بَكْرَةَ كِلَاهُمَا يَقُوْلُ :سَمِعَتْهُ أُذُنَايَ وَوَعَاهُ قَلْبِي مُحَمَّدًا صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ :مَنِ ادَّعٰى إِلٰى غَيْرِ أَبِيْهِ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ غَيْرُ أَبِيْهِ فَالْجَنَّةُ عَلَيْهِ حَرَامٌ.

"حضرت سعد اور ابو بکرہ رضی اللہ عنہما، دونوں نے بیان کیا ہے کہ میرے ان کانوں نے سنا اور میرے دل نے یاد رکھا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا: جس نے اپنے آپ کو کسی اور کا بیٹا قرار دیا، جبکہ وہ جانتا تھا کہ وہ اس کا باپ نہیں ہے تو جنت اس پر حرام ہے۔" (بخاری، رقم ۳۳۱۷، ۶۳۸۵ -۶۳۸۶؛ مسلم، رقم ۶۱ - ۶۳؛ ابن حبان، رقم ۴۱۵-۴۱۷، ۱۴۶۶؛ ابو داؤد، رقم ۵۱۱۵؛ ابن ماجہ، رقم ۲۶۰۹ -۲۶۱۱؛ سنن بیہقی، رقم ۱۵۱۱۲ -۱۵۱۱۴؛ سنن دارمی، رقم ۲۵۳۰، ۲۸۶۰؛ مسند احمد بن حنبل، رقم ۱۴۵۴، ۱۴۹۹، ۶۵۹۲، ۶۸۳۴، ۱۰۸۲۵، ۱۷۲۵۱، ۲۱۵۰۳؛)

'حَارَ عَلَيْهِ' : 'حار'، 'رجع' کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ اس روایت میں یہ اسی معنی میں آیا ہے۔

'اِدَّعٰی' : 'اِدَّعٰی' کا لفظ بالعموم دعویٰ کرنے کے معنی میں آتا ہے، لیکن اس روایت میں یہ 'اِنْتَسَبَ' کے معنی میں استعمال ہوا ہے، یعنی اپنے آپ کو کسی شخص کی طرف منسوب کرنا۔ روایت میں چونکہ باپ کے بارے میں غلط نسبت کا معاملہ زیر بحث ہے۔

چنانچہ ہم نے ترجمہ کرنے میں یہی پہلو ملحوظ رکھا ہے۔ یہ واضح ہے کہ اس معنی میں بھی دعوے کا پہلو موجود ہے۔

فَـلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ: جملہ فعل امر سے شروع ہوا ہے۔ چنانچہ اس کا ترجمہ کرتے ہوئے اس اسلوب کو پیش نظر رکھا جاتا ہے، لیکن یہاں یہ بات واضح رہنی چاہیے کہ امر کا صیغہ جہاں حکم یا اظہار تمنا وغیرہ کے لیے آتا ہے، وہاں بددعا یا کسی امر کے یقینی نتیجے کو بیان کرنے کے لیے بھی آتا ہے۔ ہمارے خیال میں یہاں یہ اسلوب آخری معنی کے لیے اختیار کیا گیا ہے، یعنی پھر ایسا شخص اپنے آپ کو آگ کا مستحق بنالے گا۔

حد قذف کے مطالبہ کے حقداروں کا بیان

حنفیہ کے نزدیک حد قذف کا مطالبہ یا تو خود مقذوف کرسکتا ہے، یا پھر وہ جس کے نسب پر اس سے حرف آتا ہو اور مطالبہ کرنے کے لیے خود مقذوف موجود نہ ہو، مثلاً باپ، ماں، اولاد اور اولاد کی اولاد۔ مگر امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک یہ حق قابل توریث ہے۔ مقذوف مرجائے تو اس کا ہر شرعی وارث حد کا مطالبہ کرسکتا ہے۔ البتہ یہ عجیب بات ہے کہ امام شافعی بیوی اور شوہر کو اس سے مستثنیٰ قرار دیتے ہیں اور دلیل یہ ہے کہ موت کے ساتھ رشتہ زوجیت ختم ہوجاتا ہے اور بیوی یا شوہر میں سے کسی ایک پر الزام آنے سے دوسرے کے نسب پر کوئی حرف نہیں آتا۔ حالانکہ یہ دونوں ہی دلیلیں کمزور ہیں۔ مطالبہ حد کو قابل توریث ماننے کے بعد یہ کہنا کہ یہ حق بیوی اور شوہر کو اس لیے نہیں پہنچتا کہ موت کے ساتھ رشتہ زوجیت ختم ہوجاتا ہے خود قرآن کے خلاف ہے، کیونکہ قرآن نے ایک کے مرنے کے بعد دوسرے کو اس کا وارث قرار دیا ہے۔ رہی یہ بات کہ زوجین میں سے کسی ایک پر الزام آنے سے دوسرے کے نسب پر کوئی حرف نہیں آتا، تو یہ شوہر کے معاملہ میں چاہے صحیح ہو مگر بیوی کے معاملے میں تو قطعاً غلط ہے۔ جس کی بیوی پر الزام رکھا جائے اس کی تو پوری اولاد کا نسب مشتبہ ہوجاتا ہے۔ علاوہ بریں یہ خیال بھی صحیح نہیں ہے کہ حد قذف صرف نسب پر حرف آنے کی وجہ سے واجب قرار دی گئی ہے۔ نسب کے ساتھ عزت پر حرف آنا بھی اسکی ایک اہم وجہ ہے، اور ایک شریف مرد یا عورت کے لیے یہ کچھ کم بے عزتی نہیں ہے کہ اس کی بیوی یا اس کے شوہر کو بدکار قرار دیا جائے۔ لہٰذا اگر حد قذف کا مطالبہ قابل توریث ہو تو زوجین کو اس سے مستثنیٰ کرنے کی کوئی معقول وجہ نہیں۔

شہادت حد میں گواہوں کے اتحاد مجلس میں فقہی مذاہب

یہ بات ثابت ہوجانے کے بعد کہ ایک شخص نے قذف کا ارتکاب کیا ہے، جو چیز اسے حد سے بچاسکتی ہے وہ صرف یہ ہے کہ وہ چار گواہ ایسے لائے جو عدالت میں یہ شہادت دیں کہ انہوں نے مقذوف کو فلاں مرد یا عورت کے ساتھ بالفعل زنا کرتے دیکھا ہے۔

حنفیہ کے نزدیک یہ چاروں گواہ بیک وقت عدالت میں آنے چاہییں اور انہیں بیک وقت شہادت دینی چاہیے، کیونکہ اگر وہ یکے بعد دیگرے آئیں تو ان میں سے ہر ایک قاذف ہوتا چلا جائے گا اور اس کے لیے پھر چار گواہوں کی ضرورت ہوگی۔ لیکن یہ

ایک کمزور بات ہے۔ صحیح بات وہی ہے جو امام شافعی اور عثمان البتی نے کہی ہے کہ گواہوں کے بیک وقت آنے اور یکے بعد دیگرے آنے سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ بلکہ زیادہ بہتر یہ ہے کہ دوسرے مقدمات کی طرح گواہ ایک کے بعد ایک آئے اور شہادت دے۔ حنفیہ کے نزدیک ان گواہوں کا عادل ہونا ضروری نہیں ہے۔ اگر قذف چار فاسق گواہ بھی لے آئے تو وہ حد قذف سے بچ جائے گا، اور ساتھ ہی مقذوف بھی حد زنا سے محفوظ رہے گا کیونکہ گواہ عادل نہیں ہیں۔ البتہ کافر، یا اندھے، یا غلام، یا قذف کے جرم میں پہلے کے سزا یافتہ گواہ پیش کرکے قاذف سزا سے نہیں بچ سکتا۔

مگر امام شافعی کہتے ہیں کہ قاذف اگر فاسق گواہ پیش کرے تو وہ اور اس کے گواہ سب حد کے مستحق ہوں گے۔ اور یہی رائے امام مالک کی بھی ہے۔ اس معاملے میں حنفیہ کا مسلک ہی اقرب الی الصواب معلوم ہوتا ہے۔ گواہ اگر عادل ہوں تو قاذف جرم قذف سے بری ہوجائے گا اور مقذوف پر جرم زنا ثابت ہوجائے گا۔ لیکن اگر گواہ عادل نہ ہوں تو قاذف کا قذف، اور مقذوف کا فعل زنا، اور گواہوں کا صدق و کذب، ساری ہی باتیں مشکوک قرار پائیں گی اور شک کی بنا پر کسی کو بھی حد کا مستوجب قرار نہ دیا جاسکے گا۔

جماعت کے قاذف کی حد کا بیان

قذف جماعت کے معاملہ میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر ایک شخص بہت سے لوگوں پر بھی الزام لگائے، خواہ ایک لفظ میں یا الگ الگ الفاظ میں، اس پر ایک ہی حد لگائی جائے گی الا یہ کہ حد لگنے کے بعد وہ پھر کسی نئے قذف کا ارتکاب کرے۔ اس لیے کہ آیت کے الفاظ یہ ہیں جو لوگ پاک دامن عورتوں پر الزام لگائیں اس سے معلوم ہوا کہ ایک فرد ہی نہیں ایک جماعت پر الزام لگانے والا بھی صرف ایک ہی حد کا مستحق ہوتا ہے۔ نیز اس لیے بھی کہ زنا کا کوئی الزام ایسا نہیں ہوسکتا جو کم از کم دو شخصوں پر نہ لگتا ہو۔ مگر اس کے باوجود شارع نے ایک ہی حد کا حکم دیا، عورت پر الزام کے لیے الگ اور مرد پر الزام کے لیے الگ حد کا حکم نہیں دیا۔

بخلاف اس کے امام شافعی کہتے ہیں کہ ایک جماعت پر الزام لگانے والا خواہ ایک لفظ میں الزام لگائے یا الگ الگ الفاظ میں، اس پر ہر شخص کے لیے الگ الگ پوری حد لگائی جائے گی۔ یہ رائے عثمان البتی کی بھی ہے۔ اور ابن ابی لیلیٰ کا قول، جس میں شعبی اور اوزاعی بھی ان کے ہمنوا ہیں یہ ہے کہ ایک لفظ میں پوری جماعت کو زانی کہنے والا ایک حد کا مستحق ہے اور الگ الگ الفاظ میں یہ ایک کو کہنے والا ہر ایک کے لیے الگ حد کا مستحق ہے۔

غصے میں کسی کے نسب کے انکار کرنے کا بیان

(وَمَنْ قَالَ لِغَيْرِهِ فِي غَضَبٍ لَسْت بِابْنِ فُلَانٍ لِأَبِيهِ الَّذِي يُدْعَى لَهُ يُحَدُّ ، وَلَوْ قَالَ فِي غَيْرِ غَضَبٍ لَا يُحَدُّ) لِأَنَّ عِنْدَ الْغَضَبِ يُرَادُ بِهِ حَقِيقَتُهُ سَبًّا لَهُ ، وَفِي غَيْرِهِ يُرَادُ بِهِ

الْمُعَاتَبَةُ بِنَفْيِ مُشَابَهَتِهِ أَبَاهُ فِي أَسْبَابِ الْمُرُوءَةِ (وَلَوْ قَالَ لَسْت بِابْنِ فُلَانٍ يَعْنِي جَدَّهُ لَمْ يُحَدَّ) لِأَنَّهُ صَادِقٌ فِي كَلَامِهِ ، وَلَوْ نَسَبَهُ إلَى جَدِّهِ لَا يُحَدُّ أَيْضًا لِأَنَّهُ قَدْ يُنْسَبُ إلَيْهِ مَجَازًا .

(وَلَوْ قَالَ لَهُ يَا ابْنَ الزَّانِيَةِ وَأُمُّهُ مَيِّتَةٌ مُحْصَنَةٌ فَطَالَبَ الِابْنُ بِحَدِّهِ حُدَّ الْقَاذِفُ) لِأَنَّهُ قَذَفَ مُحْصَنَةً بَعْدَ مَوْتِهَا (وَلَا يُطَالِبُ بِحَدِّ الْقَذْفِ لِلْمَيِّتِ إلَّا مَنْ يَقَعُ الْقَدْحُ فِي نَسَبِهِ بِقَذْفِهِ وَهُوَ الْوَالِدُ وَالْوَلَدُ) لِأَنَّ الْعَارَ يَلْتَحِقُ بِهِ لِمَكَانِ الْجُزْئِيَّةِ فَيَكُونُ الْقَذْفُ مُتَنَاوِلًا لَهُ مَعْنًى .

وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ يَثْبُتُ حَقُّ الْمُطَالَبَةِ لِكُلِّ وَارِثٍ لِأَنَّ حَدَّ الْقَذْفِ يُورَثُ عِنْدَهُ عَلَى مَا نُبَيِّنُ ، وَعِنْدَنَا وِلَايَةُ الْمُطَالَبَةِ لَيْسَتْ بِطَرِيقِ الْإِرْثِ بَلْ لِمَا ذَكَرْنَاهُ ، وَلِهَذَا يَثْبُتُ عِنْدَنَا لِلْمَحْرُومِ عَنْ الْمِيرَاثِ بِالْقَتْلِ ، وَيَثْبُتُ لِوَلَدِ الْبِنْتِ كَمَا يَثْبُتُ لِوَلَدِ الِابْنِ خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ ، وَيَثْبُتُ لِوَلَدِ الْوَلَدِ حَالَ قِيَامِ الْوَلَدِ خِلَافًا لِزُفَرَ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے دوسرے کو غصے میں کہا کہ تم اس باپ کے بیٹے نہیں ہو جس کے نام سے پکارے جاتے ہو تو پر حد قذف جاری کی جائے گی اور جب اس نے غصے کی حالت میں نہ کہا تو حد جاری نہ کی جائے گی۔ کیونکہ غصے کی حالت میں اس کو بطور حقیقت گالی پر محمول کیا جائے گا اور غصے کی حالت کے سوا اسکو عتاب پر محمول کیا جائے گا یعنی اس نے اخلاف ومروت میں اس کے اپنے باپ کی نفی کی ہے۔ اور جب اس نے اس طرح کہا کہ تم فلاں کے بیٹے نہیں ہو اور اس کی مراد اس کا دادا ہو تو اس کو حد نہ لگائی جائے گی۔ کیونکہ وہ شخص اپنے کہنے میں سچا ہے اور اگر وہ فلاں کو اس کے دادا کی طرف منسوب کرتا ہے تب حد جاری نہ ہوگی کیونکہ کبھی کبھی مجازی طور پر دادا کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔

اور جب کسی شخص نے کہا اے زانیہ کے بچے، حالانکہ اس کی ماں فوت ہو چکی ہے اور محصنہ ہے اور اس کے بیٹے نے حد کا مطالبہ کیا تو اس پر حد جاری کی جائے گی۔ کیونکہ اس نے ایک محصنہ پر اس کی موت کے بعد تہمت لگائی ہے اور میت کیلئے حد قذف کا مطالبہ وہی شخص کر سکتا ہے جس کے نسب میں میت کے قذف سے شرمندگی لاحق ہونے والی ہے اور وہ والد ہے یا پھر بیٹا ہے کیونکہ جزئیت کے سبب ان کو عار لاحق ہونے والی ہے۔ لہذا حکمی طور پر میت کا قذف ان کو بھی شامل ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک ہر وارث کو مطالبے کا حق حاصل ہے کیونکہ ان کے نزدیک قذف میں وراثت جاری

ہے جیسا کہ ہم اس کو بیان کریں گے۔

ہمارے نزدیک مطالبے کی ولایت ارث کے طور پر نہیں ہے۔ اسی دلیل کے پیش نظر جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اسی دلیل کے سبب ہمارے نزدیک قتل کی وجہ سے میراث سے محروم شخص کیلئے حق ثابت ہو جاتا ہے۔ اور لڑکی کے لڑکے کیلئے بھی حق ثابت ہوتا ہے۔ جس طرح بیٹے کے بیٹے کیلئے حق ثابت ہوتا ہے۔ اس میں امام محمد علیہ الرحمہ کا اختلاف ہے اور لڑکے کے ہوتے ہوئے بھی اس کا حق ثابت ہو جائے گا اس میں امام زفر علیہ الرحمہ کا اختلاف ہے۔

شرح

اگر کہا کہ تو اپنے باپ کا نہیں یا اس کے باپ کا نام لے کر کہا کہ تو فلاں کا بیٹا نہیں حالانکہ اوس کی ماں پاک دامن عورت ہے اگر چہ یہ شخص جس کو کہا گیا کیسا ہی ہو تو حد ہے جبکہ یہ الفاظ غصہ میں کہے ہوں اور اگر رضامندی میں کہے تو حد نہیں کیونکہ اس کے یہ معنے بن سکتے ہیں کہ تو اپنے باپ سے مشابہ نہیں مگر پہلی صورت میں شرط یہ ہے کہ جس پر تہمت لگائی وہ حد کا طالب ہو اگرچہ تہمت لگانے کے وقت وہاں موجود نہ تھا۔ اور اگر کہا کہ تو اپنے باپ ماں کا نہیں یا تو اپنی ماں کا نہیں تو حد نہیں۔ (درمختار، کتاب الحدود، باب حد قذف)

مقذوف محصن کے کافر بیٹے کیلئے حق مطالبہ حد کا بیان

(وَإِذَا كَانَ الْمَقْذُوفُ مُحْصَنًا جَازَ لِابْنِهِ الْكَافِرِ وَالْعَبْدِ أَنْ يُطَالِبَ بِالْحَدِّ) خِلَافًا لِزُفَرَ هُوَ يَقُولُ : الْقَذْفُ يَتَنَاوَلُهُ مَعْنًى لِرُجُوعِ الْعَارِ إلَيْهِ ، وَلَيْسَ طَرِيقُهُ الْإِرْثَ عِنْدَنَا فَصَارَ كَمَا إذَا كَانَ مُتَنَاوِلًا لَهُ صُورَةً وَمَعْنًى .

وَلَنَا أَنَّهُ عَيَّرَهُ بِقَذْفِ مُحْصَنٍ فَيَأْخُذُهُ بِالْحَدِّ ، وَهَذَا لِأَنَّ الْإِحْصَانَ فِي الَّذِي يُنْسَبُ إلَى الزِّنَا شَرْطٌ لِيَقَعَ تَعْيِيرًا عَلَى الْكَمَالِ ثُمَّ يَرْجِعُ هَذَا التَّعْيِيرُ الْكَامِلُ إلَى وَلَدِهِ ، وَالْكُفْرُ لَا يُنَافِي أَهْلِيَّةَ الِاسْتِحْقَاقِ ، بِخِلَافِ إذَا تَنَاوَلَ الْقَذْفُ نَفْسَهُ لِأَنَّهُ لَمْ يُوجَدْ التَّعْيِيرُ عَلَى الْكَمَالِ لِفَقْدِ الْإِحْصَانِ فِي الْمَنْسُوبِ إلَى الزِّنَا (وَلَيْسَ لِلْعَبْدِ أَنْ يُطَالِبَ مَوْلَاهُ بِقَذْفِ أُمِّهِ الْحُرَّةِ ، وَلَا لِلِابْنِ أَنْ يُطَالِبَ أَبَاهُ بِقَذْفِ أُمِّهِ الْحُرَّةِ الْمُسْلِمَةِ) لِأَنَّ الْمَوْلَى لَا يُعَاقَبُ بِسَبَبِ عَبْدِهِ ، وَكَذَا الْأَبُ بِسَبَبِ ابْنِهِ ، وَلِهَذَا لَا يُقَادُ الْوَالِدُ بِوَلَدِهِ وَلَا السَّيِّدُ بِعَبْدِهِ ، وَلَوْ كَانَ لَهَا ابْنٌ مِنْ غَيْرِهِ لَهُ أَنْ يُطَالِبَ لِتَحَقُّقِ السَّبَبِ وَانْعِدَامِ الْمَانِعِ .

ترجمہ

اور اگر مقذوف محصن ہے تو اس کے کافر بیٹے اور غلام کو حد کا مطالبہ کرنے کا حق حاصل ہے اس میں امام زفر علیہ الرحمہ کا

اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ معنی کے اعتبار سے یہ قذف بیٹے کو شامل ہے کیونکہ شرمندگی اس کی جانب لوٹنے والی ہے جبکہ ہمارے نزدیک میراث کے طریقے پر ثابت نہ ہوگی تو یہ اس طرح ہو جائے گا۔ گویا کہ یہ ظاہر وباطن دونوں طرح سے قذف بیٹے کو شامل ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ قاذف نے ایک محصن باپ کو تہمت لگا کر اس کے بیٹے کو شرمندگی پہنچائی ہے۔ پس یہ بیٹا حد کیلئے ان کا مواخذہ کرے گا کیونکہ یہ زنا کی طرف منسوب کیا گیا ہے البتہ اس کا محصن ہونا شرط ہے تاکہ شرمندگی دلانے کا عمل مکمل طور پر ثابت ہو جائے اس کے بعد یہ مکمل تعبیر اس کے لڑکے کی جانب منسوب ہو جائے گی۔ اور کفر کسی حق کے اہل ہونے میں منافی نہیں ہے۔ بہ خلاف اس مسئلہ کے کہ جب قذف اسکو بہ ذات خود شامل ہو کیونکہ جس کو زنا کی طرف منسوب کیا گیا ہے اس میں احصان کے مفقود ہونے کے سبب تعبیر مکمل نہ پائی گئی۔ جبکہ غلام کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ اس کی آزاد ماں پر تہمت کے سبب سے وہ اپنے آقا سے حد قذف کا مطالبہ کرے اور نہ ہی بیٹے کو حق حاصل ہے کہ اس کی آزاد ماں پر تہمت کے سبب وہ اپنے باپ سے حد کا مطالبہ کرے کیونکہ آقا کو اس کے غلام کے سبب سزا نہیں دی جاسکتی اور باپ کو اپنے بیٹے کے سبب سزا نہیں دی جاسکتی۔ کیونکہ اپنے بیٹے کو قتل کرنے کے سبب بطور قصاص باپ کو قتل نہیں کیا جائے گا اور نہ غلام کو قتل کرنے کے سبب اس کے آقا کو قتل کیا جاتا ہے اور جب عورت کے اس شوہر کے سوا کسی دوسرے شوہر سے کوئی بیٹا ہوا تھا، تو اس کو حد کے مطالبے کا حق حاصل ہے کیونکہ سبب یعنی قذف موجود ہے اور مانع معدوم ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب باپ نے بیٹے پر زنا کی تہمت لگائی یا مولیٰ نے غلام پر تو لڑکے یا غلام کو مطالبہ کا حق نہیں۔ اسی طرح ماں یا دادا یا دادی نے تہمت لگائی یعنی اپنی اصل سے مطالبہ نہیں کرسکتا۔ اسی طرح اگر مری زوجہ پر تہمت لگائی تو بیٹا مطالبہ نہیں کرسکتا ہاں اگر اس عورت کا دوسرے خاوند سے لڑکا ہے تو یہ لڑکا یا عورت کا باپ ہے تو یہ مطالبہ کرسکتا ہے۔

(فتاویٰ ہندیہ، کتاب الحدود)

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جس شخص پر تہمت لگائی گئی ہے اگر وہ مطالبہ کرے تو حد قائم ہوگی ورنہ نہیں یعنی اس کی زندگی میں دوسرے کو مطالبہ کا حق نہیں اگرچہ وہ موجود نہ ہو کہیں چلا گیا ہو یا تہمت کے بعد مر گیا بلکہ مطالبہ کے بعد بلکہ چند کوڑے مارنے کے بعد انتقال ہوا تو باقی ساقط ہے۔ ہاں اگر اس کا انتقال ہوگیا اور اس کے ورثہ میں وہ شخص مطالبہ کرے۔ جس کے نسب پر اس تہمت کی وجہ سے حرف آتا ہے تو اس کے مطالبہ پر بھی حد قائم کردی جائے گی مثلاً اس کے دادا یا دادی یا باپ یا ماں یا بیٹا یا بیٹی پر تہمت لگائی اور جسے تہمت لگائی مر چکا ہے تو اس کو مطالبہ کا حق ہے۔ وارث سے مراد وہی نہیں جسے ترکہ پہنچتا ہے بلکہ مجحوب یا محروم بھی مطالبہ کرسکتا ہے مثلاً میت کا بیٹا اگر مطالبہ نہ کرے تو پوتا مطالبہ کرسکتا ہے اگرچہ مجحوب ہے یا اس وارث نے اپنی مورث کو مار ڈالا ہے یا غلام یا کافر ہے تو ان کو مطالبہ کا استحقاق ہے۔ اگرچہ محروم ہیں۔ اسی طرح نواسہ اور نواسی کو بھی مطالبہ کا حق ہے۔ قریبی رشتہ دار نے مطالبہ نہ کیا یا معاف کردیا تو دور کے رشتہ والے کا حق ساقط نہ ہوگا بلکہ یہ مطالبہ کرسکتا ہے۔ (درمختار، کتاب الحدود)

مقذوف کی بعض شرائط کا بیان

تہمت لگانے والے پر حد واجب ہونے کے لیے چند شرطیں ہیں۔ جس پر تہمت لگائی وہ (۱) مسلمان، (۲) عاقل، (۳) بالغ، (۴) آزاد، (۵) پارسا ہو اور (۶) تہمت لگانے والے کا نہ وہ لڑکا ہو، نہ پوتا اور (۷) نہ گونگا ہو، (۸) نہ خصی، (۹) نہ اس کا عضو تناسل جڑ سے کٹا ہو، (۱۰) نہ اس نے نکاح فاسد کے ساتھ وطی کی اور (۱۱) اگر عورت کو تہمت لگائی تو وہ ایسی نہ ہو جس سے وطی نہ کی جاسکے اور (۱۲) وقتِ حد تک وہ شخص محصن ہو، لہٰذا معاذ اللہ قذف کے بعد مرتد ہوگیا یا مجنون یا بوہرا ہوگیا یا وطی حرام کی یا گونگا ہوگیا تو حد نہیں۔ (ردمختار، کتاب الحدود)

تکرار قذف میں ایک حد کا فقہی بیان

تکرار قذف کے بارے میں حنفیہ اور جمہور فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ قاذف نے سزا پانے سے پہلے یا سزا کے دوران میں خواہ کتنی ہی مرتبہ ایک شخص پر الزام لگایا ہو، اس پر ایک ہی حد جاری کی جائے گی۔ اور اگر اجرائے حد کے بعد وہ اپنے سابق الزام ہی کی تکرار کرتا رہے تو جو حد اسے لگائی جا چکی ہے وہی کافی ہوگی۔ البتہ اگر اجرائے حد کے بعد وہ اس شخص پر ایک نیا الزام زنا عائد کردے تو پھر نئے سرے سے مقدمہ قائم کیا جائے گا۔ مغیرہ بن شعبہ کے مقدمہ میں سزا پانے کے بعد ابو بکرہ کھلے بندوں کہتے رہے کہ میں شہادت دیتا ہوں کہ مغیرہ نے زنا کا ارتکاب کیا تھا۔ حضرت عمرؓ نے ارادہ کیا کہ ان پر پھر مقدمہ قائم کریں۔ مگر چونکہ وہ سابق الزام ہی کو دوہرا رہے تھے اس لیے حضرت علیؓ نے رائے دی کہ اس پر دوسرا مقدمہ نہیں لایا جاسکتا، اور حضرت عمرؓ نے ان کی رائے قبول کر لی۔ اس کے بعد فقہاء میں اس بات پر قریب قریب اتفاق ہوگیا کہ سزا یافتہ قاذف کو صرف نئے الزام ہی پر پکڑا جاسکتا ہے، سابق الزام کے اعادے پر نہیں۔

مقذوف کے فوت ہو جانے سے سقوط حد کا بیان

(وَمَنْ قَذَفَ غَيْرَهُ فَمَاتَ الْمَقْذُوفُ بَطَلَ الْحَدُّ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ :لَا يَبْطُلُ (وَلَوْ مَاتَ بَعْدَمَا أُقِيمَ بَعْضُ الْحَدِّ بَطَلَ الْبَاقِي) عِنْدَنَا خِلَافًا لَهُ بِنَاءً عَلَى أَنَّهُ يُورَثُ عِنْدَهُ وَعِنْدَنَا لَا يُورَثُ ، وَلَا خِلَافَ أَنَّ فِيهِ حَقَّ الشَّرْعِ وَحَقَّ الْعَبْدِ فَإِنَّهُ شُرِعَ لِدَفْعِ الْعَارِ عَنْ الْمَقْذُوفِ وَهُوَ الَّذِي يَنْتَفِعُ بِهِ عَلَى الْخُصُوصِ ، فَمِنْ هَذَا الْوَجْهِ حَقُّ الْعَبْدِ ، ثُمَّ إنَّهُ شُرِعَ زَاجِرًا وَمِنْهُ سُمِّيَ حَدًّا ، وَالْمَقْصُودُ مِنْ شَرْعِ الزَّاجِرِ إخْلَاءُ الْعَالَمِ عَنْ الْفَسَادِ ، وَهَذَا آيَةُ حَقِّ الشَّرْعِ وَبِكُلِّ ذَلِكَ تَشْهَدُ الْأَحْكَامُ .

وَإِذَا تَعَارَضَتْ الْجِهَتَانِ ، فَالشَّافِعِيُّ مَالَ إلَى تَغْلِيبِ حَقِّ الْعَبْدِ تَقْدِيمًا لِحَقِّ الْعَبْدِ

بِاعْتِبَارِ حَاجَتِهِ وَغِنَى الشَّرْعِ ، وَنَحْنُ صِرْنَا إلَى تَغْلِيبِ حَقِّ الشَّرْعِ لِأَنَّ مَا لِلْعَبْدِ مِنْ الْحَقِّ يَتَوَلَّاهُ مَوْلَاهُ فَيَصِيرُ حَقُّ الْعَبْدِ مَرْعِيًّا بِهِ ، وَلَا كَذَلِكَ عَكْسُهُ لِأَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لِلْعَبْدِ فِي اسْتِيفَاءِ حُقُوقِ الشَّرْعِ إلَّا نِيَابَةً عَنْهُ ، وَهَذَا هُوَ الْأَصْلُ الْمَشْهُورُ الَّذِي يَتَخَرَّجُ عَلَيْهِ الْفُرُوعُ الْمُخْتَلَفُ فِيهَا مِنْهَا الْإِرْثُ ، إذْ الْإِرْثُ يَجْرِي فِي حُقُوقِ الْعِبَادِ لَا فِي حُقُوقِ الشَّرْعِ .وَمِنْهَا الْعَفْوُ فَإِنَّهُ لَا يَصِحُّ عَفْوُ الْمَقْذُوفِ عِنْدَنَا وَيَصِحُّ عِنْدَهُ .وَمِنْهَا أَنَّهُ لَا يَجُوزُ الِاعْتِيَاضُ عَنْهُ وَيَجْرِي فِيهِ التَّدَاخُلُ وَعِنْدَهُ لَا يَجْرِي .وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ فِي الْعَفْوِ مِثْلُ قَوْلِ الشَّافِعِيِّ ؛ وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ :إنَّ الْغَالِبَ حَقُّ الْعَبْدِ وَخَرَّجَ الْأَحْكَامَ ، وَالْأَوَّلُ أَظْهَرُ .

ترجمہ

اور جس شخص نے کسی پر تہمت لگائی اور مقذوف فوت ہوگیا تو حد باطل ہوجائے گی ۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک حد باطل نہ ہوگی اگر کچھ حد قائم تھی کہ مقذوف فوت ہوگیا تو ہماری نزدیک بھی حد باطل ہوجائے گی حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا اختلاف اور یہ اختلاف دونوں اس حکم پر مبنی ہیں کیونکہ ان کے نزدیک حد میراث سے جاری ہوتی ہے جبکہ ہمارے نزدیک حد میراث سے جاری ہونے والی نہیں ہے۔ اور اس حکم میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ حد قذف شریعت اور بندے دونوں کا حق ہے۔ اور اس حد کا اجراء مقذوف سے شرمندگی دور کرنے کیلئے جاری کی گئی ہے ۔ اور اس کا فائدہ صرف مقذوف کو حاصل ہے ۔ پس اس طرح یہ بندے کا حق بن جائے گا۔ اس کے بعد اسکو سزا کے طور پر جاری کیا گیا ہے اسی سبب سے اسکو حد کہا جاتا ہے اور زاجر کو مشروع کرنا اس سبب سے ہے کہ دنیا سے فساد کو دور کیا جائے ۔ اور شریعت کا حق ہونے کی یہی علامت ہے اور احکام ان میں سے ہر ایک کے حق میں گواہ ہیں اور جب ان دونوں جہات میں تعارض واقع ہوا تو امام شافعی علیہ الرحمہ اس وقت بندے کے حق کو مقدم کرتے ہوئے اسی کے غلبہ کی جانب مائل ہوگئے ہیں کیونکہ محتاج بندہ ہے شریعت محتاج نہیں ہے۔

ہم احناف شریعت کے حق کو غالب کرنے کی طرف مائل ہوئے ہیں کیونکہ بندے کا حق مالک اور آقا جو اس کا مولیٰ یعنی اللہ ہی ہے پس شریعت کی طرح بندے کے حق کی بھی رعایت کرنا ہوگی جبکہ اس کے برعکس میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ شریعت کے حقوق میں وصول کرنے کے اعتبار سے بندے کا حق صرف نیابت کرنا ہے اور یہی وہ مشہور قاعدہ فقہیہ ہے۔ جس سے مختلف فیہ فروعات نکلنے والی ہیں۔

ان میں سے ارث ہے۔ کیونکہ ارث حقوق العباد میں جاری ہونے والی ہے جبکہ حق شرع میں نہیں ہے۔ اور اسی میں سے عفو ہے لہذا ہمارے نزدیک مقذوف کا عفو صحیح نہیں ہے اور امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک صحیح ہے اور اسی سے یہ مسئلہ بھی ہے کہ ہمارے

نزدیک قذف کا بدلہ لینا جائز نہیں ہے کیونکہ اس میں تداخل جاری ہوتا ہے جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے مطابق اس میں داخل جاری ہونے والا نہیں ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کا عفو میں امام شافعی علیہ الرحمہ کی طرح قول روایت کیا گیا ہے جبکہ ہمارے اصحاب فقہ میں سے بعض لوگوں نے یہاں تک کہا ہے کہ اس میں بندے کا حق غالب ہے اور اسی کے مطابق جواب دیئے ہیں البتہ قول اول زیادہ ظاہر ہے۔

شرح

کسی کے باپ اور ماں دونوں پر تہمت لگائی اور دونوں مرچکے ہیں تو اس کے مطالبہ پر حد قائم ہوگی مگر ایک ہی حد ہوگی دو نہیں۔ اسی طرح اگر وہ دونوں زندہ ہیں جب بھی دونوں کے مطالبہ پر ایک ہی حد ہوگی کہ جب چند حدیں جمع ہوں تو ایک ہی قائم کی جائے گی۔ (درمختار، کتاب الحدود)

قذف کا اقرار کرنے کے بعد رجوع کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَقَرَّ بِالْقَذْفِ ثُمَّ رَجَعَ لَمْ يُقْبَلْ رُجُوعُهُ) لِأَنَّ لِلْمَقْذُوفِ فِيهِ حَقًّا فَيُكَذِّبُهُ فِي الرُّجُوعِ ، بِخِلَافِ مَا هُوَ خَالِصُ حَقِّ اللَّهِ لِأَنَّهُ لَا مُكَذِّبَ لَهُ فِيهِ .(وَمَنْ قَالَ لِعَرَبِيٍّ يَا نَبَطِيُّ لَمْ يُحَدَّ) لِأَنَّهُ يُرَادُ بِهِ التَّشْبِيهُ فِي الْأَخْلَاقِ أَوْ عَدَمِ الْفَصَاحَةِ ، وَكَذَا إذَا قَالَ لَسْت بِعَرَبِيٍّ لِمَا قُلْنَا .(وَمَنْ قَالَ لِرَجُلٍ يَا ابْنَ مَاءِ السَّمَاءِ فَلَيْسَ بِقَاذِفٍ) لِأَنَّهُ يُرَادُ بِهِ التَّشْبِيهُ فِي الْجُودِ وَالسَّمَاحَةِ وَالصَّفَاءِ ، لِأَنَّ مَاءَ السَّمَاءِ لُقِّبَ بِهِ لِصَفَائِهِ وَسَخَائِهِ (وَإِنْ نَسَبَهُ إلَى عَمِّهِ أَوْ خَالِهِ أَوْ إلَى زَوْجِ أُمِّهِ فَلَيْسَ بِقَذْفٍ) لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْ هَؤُلَاءِ يُسَمَّى أَبًا ، أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِقَوْلِهِ تَعَالَى (نَعْبُدُ إلَهَك وَإِلَهَ آبَائِك إبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ) وَإِسْمَاعِيلُ كَانَ عَمًّا لَهُ .وَالثَّانِي لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْخَالُ أَبٌ) .وَالثَّالِثُ لِلتَّرْبِيَةِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے قذف کا اقرار کیا اور اس کے بعد اس سے رجوع کرلیا تو اس کے رجوع قبول نہ کیا جائے گا کیونکہ اس کے اقرار کرنے سبب مقذوف کا حق ثابت ہو چکا ہے پس اب رجوع میں وہ مقر کو جھٹلانے والا ہے بہ خلاف اس حق رجوع کے ، کیونکہ وہ خاص اللہ کا حق ہے کیونکہ اس میں رجوع کرنے والے کو کوئی جھٹلانے والا نہیں ہے اور جب کسی نے کسی عربی کو یا نبطی کہا تو

اس پر حد جاری نہ کی جائے گی۔ کیونکہ اس کو بداخلاقی یا عدم فصاحت پر محمول کیا جائے گا۔ اور اسی طرح جب کسی نے کہا تم عربی نہیں تو اسکو بھی حد نہ لگائی جائے گی اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں

اور جب ایک بندے سے دوسرے آدمی سے کہا اے آسمانی پانی کے بچے، تو وہ قاذف نہ ہوگا کیونکہ اس سے جود وسخاوت اور صفائی مین تشبیہ مراد ہے کیونکہ آسمانی پانی کا لقب اس کیلئے صفائی اور سخاوت کے سبب سے ہے۔ اور جب کسی نے کسی بندے کو اس کے چچا یا اس کے اس ماموں یا اس کی ماں کے شہور کی طرف منسوب کر دیا تو وہ بھی قاذف نہ ہوگا کیونکہ ان میں سے ہر ایک کو باپ کہا جاتا ہے البتہ چچا تو اس کیلئے اللہ تعالی نے'' (نَعْبُدُ إِلٰهَكَ وَإِلٰهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ) ''فرمایا ہے حالانکہ حضرت اسماعیل علیہ السلام حضرت یعقوب علیہ السلام کے چچا تھے۔ اور ماموں کو باپ کہنا اس حدیث کے سبب سے ہے۔ الخال اب'' ماموں باپ ہوتا ہے۔ اور سوتیلا باپ پرورش کے سبب باپ کہلانے والا ہے۔

شرح

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب تہمت لگانے والے نے پہلے اقرار کیا کہ ہاں تہمت لگائی ہے پھر اپنے اقرار سے رجوع کر گیا یعنی اب انکار کرتا ہے تو اب رجوع معتبر نہیں یعنی مطالبہ ہو تو حد قائم کریں گے۔ اسی طرح اگر باہم صلح کر لیں اور کچھ معاوضہ لیکر معاف کر دے یا بلا معاوضہ معاف کر دے تو حد معاف نہ ہوگی یعنی اگر پھر مطالبہ کرے تو کر سکتا ہے اور مطالبہ پر حد قائم ہوگی۔ (فتح القدیر، کتاب الحدود)

زنات جبل کہنے والے پر حد جاری کرنے کا بیان

(وَمَنْ قَالَ لِغَيْرِهِ زَنَأْتَ فِي الْجَبَلِ وَقَالَ عَنَيْتُ صُعُودَ الْجَبَلِ حُدَّ ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ :لَا يُحَدُّ) لِأَنَّ الْمَهْمُوزَ مِنْهُ لِلصُّعُودِ حَقِيقَةً قَالَتْ امْرَأَةٌ مِنْ الْعَرَبِ :وَارْقَ إلَى الْخَيْرَاتِ زَنَأً فِي الْجَبَلِ وَذِكْرُ الْجَبَلِ يُقَرِّرُهُ مُرَادًا .
وَلَهُمَا أَنَّهُ يُسْتَعْمَلُ فِي الْفَاحِشَةِ مَهْمُوزًا أَيْضًا لِأَنَّ مِنْ الْعَرَبِ مَنْ يَهْمِزُ الْمُلَيَّنَ كَمَا يُلَيِّنُ الْمَهْمُوزَ ، وَحَالَةُ الْغَضَبِ وَالسِّبَابِ تُعَيِّنُ الْفَاحِشَةَ مُرَادًا بِمَنْزِلَةِ مَا إذَا قَالَ يَا زَانِي أَوْ قَالَ زَنَأْتَ ، وَذِكْرُ الْجَبَلِ إنَّمَا يُعَيِّنُ الصُّعُودَ مُرَادًا إذَا كَانَ مَقْرُونًا بِكَلِمَةِ عَلَى إذْ هُوَ الْمُسْتَعْمَلُ فِيهِ ، وَلَوْ قَالَ زَنَأْتَ عَلَى الْجَبَلِ لَا يُحَدُّ لِمَا قُلْنَا ، وَقِيلَ يُحَدُّ لِلْمَعْنَى الَّذِي ذَكَرْنَاهُ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے دوسرے زنات جبل کہا اور پھر اس نے کہا کہ میں نے پہاڑ پر چڑھنا مراد لیا ہے تو اس کو حد لگائی جائے گی

اور یہ حکم شیخین کے مطابق ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک اس پر حد جاری نہ کی جائے گی کیونکہ زناء جب ہمزہ کے ساتھ ہو تو اس کا حقیقی معنی چڑھنا ہے۔ ایک عربی عورت کہتی ہے کہ پہاڑ پر چڑھنے کی طرح خوبیوں پر چڑھ جا اور جبل کا ذکر کرنا اس کے معنی کو مراد لینے کو ثابت کرنے والا ہے۔ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ زنأت جبل جب ہمزے کے ساتھ ہو تو فاحشہ بدکاری کیلئے استعمال ہونے والا ہے کیونکہ کچھ عرب والے خفیف الف کو ہمزے کے ساتھ بدلنے والے ہیں۔ جس طرح ہمزہ کو الف سے بدل دیا جاتا ہے۔ اور غصہ اور گالی گلوچ کی حالت فاحش ہونے کو معین کرنے والی ہے جس طرح جب کسی نے یا زانی یا زنات کہا ہو۔ اور جبل کے ذکر سے چڑھنا تب مراد ہوتا جب الجبل کو علی کے ساتھ ملایا جاتا۔ کیونکہ اس معنی میں اسی کا استعمال ہے۔

اور جب کسی نے زنات علی الجبل کہا تو ایک قول کے مطابق اس پر حد جاری نہ کی جائے گی اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور دوسرے قول کے مطابق اس پر حد جاری کی جائے گی اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

شرح

ہر وہ حقیقت جس پر عمل کرنا متعذر رہو اسے چھوڑ کر مجاز کو اختیار کیا جائے گا۔ (اصول شاشی)

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ جب کسی لفظ یا کلام کے حقیقی معنی پر عمل کرنا ناممکن ہو یا مشکل ہو تو ایسی صورت میں اس لفظ یا کلام کے مجازی معانی پر عمل کیا جائے گا۔

اس کی مثال یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ وہ اس درخت سے نہ کھائے گا تو اگر وہ اس درخت کا پھل کھاتا ہے تو اس کی قسم ٹوٹ جائے گی کیونکہ نفس درخت کا کھانا تو متعذر ہے اور اس کا مجازی معنی اسی درخت کا پھل ہے۔

ہمارے دور میں گیارھویں شریف حضور سیدنا غوث اعظم قدس سرہ کے ایصال ثواب سے موسوم کی جاتی ہے اور کئی بدعقیدہ لوگ جو بزرگوں اور اولیاء کرام کے عرس کے منکر ہیں وہ ان مواقع پر پکائی گئی دیگیں کھا جاتے ہیں یہی حال ختم، تیجہ اور چالیسواں کا ہے کہ یہ لوگ ایک طرف تو حرام حرام کی رٹ لگاتے ہیں لیکن موقع پر کئی کئی دیگیں کھا جاتے ہیں۔ اس مثال میں دیگیں کھا جانا ایک عام لفظ استعمال ہوتا ہے حالانکہ حقیقت میں دیگیں نہیں کھائی جاتیں بلکہ جو کچھ ان دیگوں میں موجود ہوتا ہے وہ کھایا جاتا ہے۔

ایک دوسرے کو زانی کہنے کے سبب حد کا بیان

(وَمَنْ قَالَ لِآخَرَ يَا زَانِي فَقَالَ لَا بَلْ أَنْتَ فَإِنَّهُمَا يُحَدَّانِ) لِأَنَّ مَعْنَاهُ لَا بَلْ أَنْتَ زَانٍ ، إذْ هِيَ كَلِمَةُ عَطْفٍ يُسْتَدْرَكُ بِهَا الْغَلَطُ فَيَصِيرُ الْخَبَرُ الْمَذْكُورُ فِي الْأَوَّلِ مَذْكُورًا فِي الثَّانِي .

ترجمہ

اور جب کسی نے دوسرے سے کہا اے زانی تو اس نے کہا نہیں بلکہ تو، تو ان دونوں پر حد جاری کی جائے گی۔ کیونکہ اس کا معنی یہ ہے کہ میں نہیں بلکہ تو زانی ہے اس لئے کہ کلمہ عطف سے غلطی کی اصلاح کی جاتی ہے پس پہلے جملے میں جو خبر ذکر ہوئی ہے وہ دوسرے کیلئے بھی ذکر کی گئی ہے۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب ایک شخص نے دوسرے سے کہا تو زانی ہے اس نے جواب میں کہا کہ نہیں بلکہ تو ہے تو دونوں پر حد ہے کہ ہر ایک نے دوسرے پر تہمت لگائی اور اگر ایک نے دوسرے کو خبیث کہا دوسرے نے کہا نہیں بلکہ تو ہے تو کسی پر سزا نہیں کہ اس میں دونوں برابر ہو گئے اور تہمت میں چونکہ حق اللہ غالب ہے لہٰذا حد ساقط نہ ہو گی کہ وہ اپنے حق کو ساقط کر سکتے ہیں۔ (بحر الرائق، کتاب الحدود)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی پر ایک نے تہمت لگائی اور حد قائم ہوئی پھر دوسرے نے تہمت لگائی تو دوسرے پر بھی حد قائم کریں گے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب الحدود)

بیوی کو زانیہ کہنے پر عدم حد کا بیان

(وَمَنْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ يَا زَانِيَةُ فَقَالَتْ لَا بَلْ أَنْتَ حُدَّتْ الْمَرْأَةُ وَلَا لِعَانَ) لِأَنَّهُمَا قَاذِفَانِ وَقَذْفُهُ يُوجِبُ اللِّعَانَ وَقَذْفُهَا الْحَدَّ ، وَفِي الْبُدَاءَةِ بِالْحَدِّ إبْطَالُ اللِّعَانِ ؛ لِأَنَّ الْمَحْدُودَ فِي الْقَذْفِ لَيْسَ بِأَهْلٍ لَهُ وَلَا إبْطَالَ فِي عَكْسِهِ أَصْلًا فَيُحْتَالُ لِلدَّرْءِ ، إذْ اللِّعَانُ فِي مَعْنَى الْحَدِّ (وَلَوْ قَالَتْ زَنَيْت بِك فَلَا حَدَّ وَلَا لِعَانَ) مَعْنَاهُ قَالَتْ بَعْدَمَا قَالَ لَهَا يَا زَانِيَةُ لِوُقُوعِ الشَّكِّ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنَّهَا أَرَادَتْ الزِّنَا قَبْلَ النِّكَاحِ فَيَجِبُ الْحَدُّ دُونَ اللِّعَانِ لِتَصْدِيقِهَا إيَّاهُ وَانْعِدَامِهِ مِنْهُ ، وَيَحْتَمِلُ أَنَّهَا أَرَادَتْ زِنَايَ مَا كَانَ مَعَك بَعْدَ النِّكَاحِ لِأَنِّي مَا مَكَّنْت أَحَدًا غَيْرَك . وَهُوَ الْمُرَادُ فِي مِثْلِ هَذِهِ الْحَالَةِ ، وَعَلَى هَذَا الِاعْتِبَارِ يَجِبُ اللِّعَانُ دُونَ الْحَدِّ عَلَى الْمَرْأَةِ لِوُجُودِ الْقَذْفِ مِنْهُ وَعَدَمِهِ مِنْهَا فَجَاءَ مَا قُلْنَا .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا اے زانیہ، تو اس عورت نے کہا نہیں بلکہ تو ہے تو عورت پر حد جاری کی جائے گی اور ان

دونوں پر لعان نہ ہوگا کیونکہ میاں بیوی دونوں قاذف ہیں اور شوہر کا قذف لعان کو واجب کرنے والا ہے جبکہ بیوی کا قذف حد کو واجب کرنے والا ہے اور حد میں آغاز کرنے سے لعان باطل ہو جائے گا کیونکہ محدود فی القذف لعان کے قابل نہیں ہوتا۔ جبکہ اسی کے برعکس میں ابطال نہیں ہے پس لعان کو دور کرنے کیلئے یہ حیلہ بھی کیا جا سکتا ہے کیونکہ لعان حد کے حکم میں ہے۔

اور جب بیوی نے شوہر کو جواب میں کہا کہ میں نے تیرے ساتھ ہی تو زنا کیا ہے تو حد اور لعان میں سے کچھ بھی نہ ہوگا اور اس کا معنی یہ ہے کہ شوہر کے اس کو یا زانیہ کہنے کے بعد بیوی نے اس کو یہ کہا ہے پس ان میں سے ہر ایک میں شک پیدا ہو چکا ہے کیونکہ ممکن ہے بیوی نے نکاح سے قبل زنا مراد لیا ہو تو صرف حد واجب ہو گی لعان واجب نہ ہوگا کیونکہ بیوی نے شوہر کی تصدیق کی ہے جبکہ خاوند نے اس کی تصدیق نہیں کی اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس نے یہ مراد لیا ہو کہ میرا زنا تو وہی ہے نکاح کے بعد تم سے ہوا ہے کیونکہ میں تمہارے سوا کسی کو موقع نہیں دیا اور ایسی حالت میں اسی قسم کا احتمال مراد لیا جائے گا اور اس کا اعتبار کر لینے پر شوہر پر لعان واجب ہوگا اور بیوی پر حد واجب نہ ہو گی کیونکہ قذف شوہر کی طرف سے موجود ہے۔ اور عورت کی جانب سے مفقود ہے تو یہ وہی مسئلہ بیان ہوا جو ہم نے کہا ہے۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب شوہر نے عورت کو زانیہ کہا، عورت نے جواب میں کہا کہ نہیں بلکہ تو، تو عورت پر حد ہے مرد پر نہیں اور لعان بھی نہ ہوگا کہ حدِ قذف کے بعد عورت لعان کے قابل نہ رہی۔ اور اگر عورت نے جواب میں کہا کہ میں نے تیرے ساتھ زنا کیا ہے تو حد و لعان کچھ نہیں کہ اس کلام کے دو احتمال ہیں ایک یہ کہ نکاح کے پہلے تیرے ساتھ زنا کیا دوسرا یہ کہ نکاح کے بعد تیرے ساتھ ہم بستری ہوئی اور اس کو زنا سے تعبیر کیا تو جب کلام محتمل ہے تو حد ساقط۔ ہاں اگر جواب میں عورت نے تصریح کر دی کہ نکاح سے پہلے میں نے تیرے ساتھ زنا کیا تو عورت پر حد ہے اور اگر اجنبی عورت سے مرد نے یہ بات کہی اور اس عورت نے یہی جواب دیا تو عورت پر حد ہے کہ وہ زنا کا اقرار کرتی ہے اور مرد پر کچھ نہیں ہے۔ (درمختار، کتاب الحدود)

شوہر کا اقرار ولد کے بعد نفی کرنے کا بیان

(وَمَنْ أَقَرَّ بِوَلَدٍ ثُمَّ نَفَاهُ فَإِنَّهُ يُلَاعِنُ) لِأَنَّ النَّسَبَ لَزِمَهُ بِإِقْرَارِهِ وَبِالنَّفْيِ بَعْدَهُ صَارَ قَاذِفًا فَيُلَاعِنُ (وَإِنْ نَفَاهُ ثُمَّ أَقَرَّ بِهِ حُدَّ) لِأَنَّهُ لَمَّا أَكْذَبَ نَفْسَهُ بَطَلَ اللِّعَانُ لِأَنَّهُ حَدٌّ ضَرُورِيٌّ صُيِّرَ إلَيْهِ ضَرُورَةَ التَّكَاذُبِ ، وَالْأَصْلُ فِيهِ حَدُّ الْقَذْفِ .
فَإِذَا بَطَلَ التَّكَاذُبُ يُصَارُ إلَى الْأَصْلِ ، وَفِيهِ خِلَافٌ ذَكَرْنَاهُ فِي اللِّعَانِ (وَالْوَلَدُ وَلَدُهُ) فِي الْوَجْهَيْنِ لِإِقْرَارِهِ بِهِ سَابِقًا أَوْ لَاحِقًا ، وَاللِّعَانُ يَصِحُّ بِدُونِ قَطْعِ النَّسَبِ كَمَا يَصِحُّ بِدُونِ الْوَلَدِ (وَإِنْ قَالَ لَيْسَ بِابْنِي وَلَا بِابْنِك فَلَا حَدَّ وَلَا لِعَانَ) لِأَنَّهُ أَنْكَرَ الْوِلَادَةَ وَبِهِ

لَا يَصِيرُ قَاذِفًا .

(وَمَنْ قَذَفَ امْرَأَةً وَمَعَهَا أَوْلَادٌ لَمْ يُعْرَفْ لَهُمْ أَبٌ أَوْ قَذَفَ الْمُلَاعَنَةَ بِوَلَدٍ وَالْوَلَدُ حَيٌّ أَوْ قَذَفَهَا بَعْدَ مَوْتِ الْوَلَدِ فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ) لِقِيَامِ أَمَارَةِ الزِّنَا مِنْهَا وَهِيَ وِلَادَةُ وَلَدٍ لَا أَبَ لَهُ فَفَاتَتْ الْعِفَّةُ نَظَرًا إلَيْهَا وَهِيَ شَرْطُ الْإِحْصَانِ (وَلَوْ قَذَفَ امْرَأَةً لَاعَنَتْ بِغَيْرِ وَلَدٍ فَعَلَيْهِ الْحَدُّ) لِانْعِدَامِ أَمَارَةِ الزِّنَا .

ترجمہ

اور شوہر نے بچے کا اقرار کر لینے کے بعد اس کی نفی کر دی تو اس پر لعان واجب ہوگا۔ کیونکہ اس کے اقرار کرنے کے سبب نسب واجب ہو چکا ہے اور اقرار کے بعد نفی کرنے سے وہ قاذف ہو چکا ہے اس لئے وہ لعان کرے گا۔ اور اگر اس نے نفی کے پھر اقرار کیا تو اس پر حد جاری کی جائے گی کیونکہ جب اس نے اپنے آپ کو جھٹلایا ہے تو لعان باطل ہو جائے گا۔ لہذا لعان ضروری ہوا اور جھٹلانے کی ضرورت کے سبب اس کی طرف رجوع کیا جائے گا کیونکہ اس میں اصل حد قذف ہے پس جب جھٹلانا باطل ہو گیا ہے تو اصل کی طرف رجوع کیا جائے گا اور لڑکا دونوں صورتوں میں اسی کا ہوگا کیونکہ اس نے اقرار کیا ہے خواہ اس کا اقرار نفی سے قبل ہو یا بعد میں ہو۔ حالانکہ لعان قطع نسب کے بغیر بھی صحیح ہوتا ہے۔ جس طرح بیٹے کے بغیر صحیح ہوتا ہے۔

اور جب کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا یہ لڑکا نہ میرا ہے نہ تمہارا ہے تو اس پر حد یا لعان کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ اس نے ولادت کا انکار کیا ہے اور ایسے انکار سے وہ قاذف نہ ہوگا۔

اور جب اس نے کسی ایسی عورت پر تہمت لگائی جس کے ساتھ کئی لڑکے ہوں مگر ان کے باپ کو علم نہ ہو یا پھر کسی شخص نے لڑکے کے متعلق شوہر سے لعان کی ہوئی عورت پر تہمت لگائی اور وہ لڑکا زندہ ہو یا پھر لڑکے کی موت کے بعد اس پر تہمت لگائی تو اس پر حد نہ ہوگی۔ اس لئے کہ عورت کی جانب سے زنا کی علامت موجود ہے۔ اور وہ ایسے بچے کی پیدائش ہے جس کا باپ نہیں ہے پس اس علامت کو دیکھ لینے کے سبب عفت ختم ہو جائے گی۔ حالانکہ احصان کی شرط عفت ہے۔ اور جب کسی بندے نے ایسی عورت پر تہمت لگائی جس نے لڑکے کے بغیر لعان کیا تھا تو قاذف پر حد واجب ہو جائے گی کیونکہ زنا کی علامت ختم ہو چکی ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جس عورت پر حد زنا قائم ہو چکی ہے اس کو کسی نے تہمت لگائی۔ یا ایسی عورت پر تہمت لگائی جس میں زنا کی علامت موجود ہے مثلاً میاں بی بی میں قاضی نے لعان کرایا اور بچہ کا نسب باپ سے منقطع کر کے عورت کی طرف منسوب کر دیا۔ یا عورت کے بچہ ہے جس کا باپ معلوم نہیں تو ان سب صورتوں میں تہمت لگانے والے پر حد نہیں۔ اور اگر لعان بغیر بچہ کے ہوا۔ یا بچہ موجود تھا مگر اس کا نسب باپ سے منقطع نہ کیا یا نسب بھی منقطع کر دیا مگر بعد میں شوہر نے اپنا جھوٹا ہونا

بیان کیا اور بچہ باپ کی طرف منسوب کر دیا گیا تو ان صورتوں میں عورت پر تہمت لگانے سے حد ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب الحدود)

غیر کی ملک میں حرام وطی کے سبب عدم حد کا بیان

فَقَالَ (وَمَنْ وَطِءَ وَطْئًا حَرَامًا فِي غَيْرِ مِلْكِهِ لَمْ يُحَدَّ قَاذِفُهُ) لِفَوَاتِ الْعِفَّةِ وَهِيَ شَرْطُ الْإِحْصَانِ ، وَلِأَنَّ الْقَاذِفَ صَادِقٌ ، وَالْأَصْلُ فِيهِ أَنَّ مَنْ وَطِءَ وَطْئًا حَرَامًا لِعَيْنِهِ لَا يَجِبُ الْحَدُّ بِقَذْفِهِ ؛ لِأَنَّ الزِّنَا هُوَ الْوَطْءُ الْمُحَرَّمُ لِعَيْنِهِ ، وَإِنْ كَانَ مُحَرَّمًا لِغَيْرِهِ يُحَدُّ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِزِنًا فَالْوَطْءُ فِي غَيْرِ الْمِلْكِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ أَوْ مِنْ وَجْهٍ حَرَامٌ لِعَيْنِهِ وَكَذَا الْوَطْءُ فِي الْمِلْكِ ، وَالْحُرْمَةُ مُؤَبَّدَةٌ ، فَإِنْ كَانَتْ الْحُرْمَةُ مُؤَقَّتَةً فَالْحُرْمَةُ لِغَيْرِهِ ، وَأَبُو حَنِيفَةَ يَشْتَرِطُ أَنْ تَكُونَ الْحُرْمَةُ الْمُؤَبَّدَةُ ثَابِتَةً بِالْإِجْمَاعِ ، أَوْ بِالْحَدِيثِ الْمَشْهُورِ لِتَكُونَ ثَابِتَةً مِنْ غَيْرِ تَرَدُّدٍ (وَبَيَانُهُ أَنَّ مَنْ قَذَفَ رَجُلًا وَطِءَ جَارِيَةً مُشْتَرَكَةً بَيْنَهُ وَبَيْنَ آخَرَ فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ) لِانْعِدَامِ الْمِلْكِ مِنْ وَجْهٍ (وَكَذَا إذَا قَذَفَ امْرَأَةً زَنَتْ فِي نَصْرَانِيَّتِهَا) لِتَحَقُّقِ الزِّنَا مِنْهَا شَرْعًا لِانْعِدَامِ الْمِلْكِ وَلِهَذَا وَجَبَ عَلَيْهَا الْحَدُّ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے اپنے غیر کی ملک میں حرام وطی کر [illegible] تو اس کے قاذف کو حد نہ لگائی جائے گی کیونکہ عفت نہیں ہے حالانکہ عفت احصان کی شرط ہے اور یہ دلیل بھی ہے قاذف سچا ہے اور اس مسئلہ میں قاعدہ یہ ہے جس نے ایسی وطی کی جو حرام لعینہ ہے تو اس پر تہمت لگانے والے پر حد جاری نہ ہوگی۔ کیونکہ زنا اسی وطی کو کہتے ہیں جو حرام لعینہ ہو اور جب وطی حرام لغیرہ ہے تو اس کے قاذف کو حد لگائی جائے گی کیونکہ یہ زنا نہیں ہے۔ ہر وہ وطی جو تمام اجانب یا غیر کی ملک میں ہو وہ حرام لعینہ ہے اور جو وطی ملک میں ہو مگر اس کی حرمت ابدی ہے تب حرام لعینہ ہے اور جب حرمت مؤقت ہو تو حرمت لغیرہ ہوگی۔ حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ نے یہ شرط بیان کی ہے کہ حرمت ابدی بہ اتفاق ثابت ہو یا پھر حدیث مشہورہ سے اس کا ثبوت ہونا چاہیے تا کہ حرمت شک کے بغیر ثابت ہو جائے۔

اس کی توضیح یہ ہے کہ جب کسی شخص نے ایسے بندے پر تہمت لگائی جس نے ایسی باندی سے وطی کی جو اس کے درمیان اور دوسرے بندے کے درمیان مشترک تھی تو اس پر حد جاری نہ ہوگی کیونکہ ایک وجہ سے ملکیت معدوم ہے اسی طرح جب کسی نے ایسی عورت پر تہمت لگائی جس نے اپنی نصرانیت کے زمانے میں زنا کیا تھا تو اس پر حد نہ لگائی جائے گی کیونکہ اس عورت سے شرعی طور پر زنا ثابت ہو چکا ہے۔ کیونکہ ملکیت معدوم ہے لہذا اسی سبب سے عورت پر حد واجب ہو جائے گی،

شرح

علامہ ابن عابدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جس عورت سے وطی کی گئی اُس میں مِلک کا شبہہ ہو تو حد قائم نہ ہو گی اگر چہ اوس کو حرام ہونے کا گمان ہو، جیسے اپنی اولاد کی باندی۔ جس عورت کو الفاظ کنایہ سے طلاق دی اور وہ عدت میں ہو، اگر چہ تین طلاق کی نیت کی ہو۔ بائع کا بیچی ہوئی لونڈی سے وطی کرنا جبکہ مشتری نے لونڈی پر قبضہ نہ کیا ہو بلکہ بیع اگر فاسد ہو تو قبضہ کے بعد بھی۔ شوہر نے نکاح میں لونڈی کا مہر مقرر کیا اور ابھی وہ لونڈی عورت کو نہ دی تھی کہ اوس لونڈی سے وطی کی۔ لونڈی میں چند شخص شریک ہیں، اون میں سے کسی نے اوس سے وطی کی۔ اپنے مکاتب کی کنیز سے وطی کی۔ غلام ماذون جو خود اور اوس کا تمام مال دَین میں مستغرق ہے، اُس کی لونڈی سے وطی کی۔ غنیمت میں جو عورتیں حاصل ہوئیں تقسیم سے پہلے اون میں سے کسی سے وطی کی بائع کا اوس لونڈی سے وطی کرنا جس میں مشتری کو خیار تھا یا اپنی لونڈی سے استبراء سے قبل وطی کی۔ یا اوس لونڈی سے وطی کی جو اس کی رضاعی بہن ہے یا اوس کی بہن اس کے تصرف میں ہے۔ یا اپنی اوس لونڈی سے وطی کی جو مجوسیہ ہے۔ یا اپنی زوجہ سے وطی کی جو مرتدہ ہو گئی ہے یا اور کسی وجہ سے حرام ہو گئی، مثلاً اس کے بیٹے سے اوس کا تعلق ہو گیا یا اوس کی ماں یا بیٹی سے اس نے جماع کیا۔ (ردمحتار، کتاب الحدود)

مجوسیہ باندی سے جماع کرنے والے پر تہمت لگانے کا بیان

(وَلَوْ قَـذَفَ رَجُلًا أَتَـى أَمَتَـهُ وَهِيَ مَجُوسِيَّةٌ أَوْ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ أَوْ مُكَاتَبَةً لَهُ فَعَلَيْهِ الْحَدُّ) لِأَنَّ الْحُرْمَةَ مَعَ قِيَامِ الْمِلْكِ وَهِيَ مُؤَقَّتَةٌ فَكَانَتْ الْحُرْمَةُ لِغَيْرِهِ فَلَمْ يَكُنْ زِنًا .

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّ وَطْءَ الْمُكَاتَبَةِ يُسْقِطُ الْإِحْصَانَ ، وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ لِأَنَّ الْمِلْكَ زَائِلٌ فِي حَقِّ الْوَطْءِ وَلِهَذَا يَلْزَمُهُ الْعُقْرُ بِالْوَطْءِ ، وَنَحْنُ نَقُولُ مِلْكُ الذَّاتِ بَاقٍ وَالْحُرْمَةُ لِغَيْرِهِ إذْ هِيَ مُؤَقَّتَةٌ .

(وَلَوْ قَـذَفَ رَجُلًا وَطِءَ أَمَتَـهُ وَهِـيَ أُخْتُهُ مِنْ الرَّضَاعَةِ لَا يُحَدُّ) لِأَنَّ الْحُرْمَةَ مُؤَبَّدَةٌ وَهَذَا هُوَ الصَّحِيحُ (وَلَوْ قَذَفَ مُكَاتَبًا مَاتَ وَتَرَكَ وَفَاءً لَا حَدَّ عَلَيْهِ) لِتَمَكُّنِ الشُّبْهَةِ فِي الْحُرِّيَّةِ لِمَكَانِ اخْتِلَافِ الصَّحَابَةِ .

(وَلَوْ قَـذَفَ مَجُوسِيًّا تَزَوَّجَ بِأُمِّهِ ثُمَّ أَسْلَمَ يُحَدُّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا : لَا حَدَّ عَلَيْهِ) وَهَذَا بِنَاءٌ عَلَى أَنَّ تَزَوُّجَ الْمَجُوسِيِّ بِالْمَحَارِمِ لَهُ حُكْمُ الصِّحَّةِ فِيمَا بَيْنَهُمْ عِنْدَهُ خِلَافًا لَهُمَا . وَقَدْ مَرَّ فِي النِّكَاحِ .

(وَإِذَا دَخَلَ الْحَرْبِيُّ دَارَنَا بِأَمَانٍ فَقَذَفَ مُسْلِمًا حُدَّ) لِأَنَّ فِيهِ حَقَّ الْعَبْدِ وَقَدْ الْتَزَمَ

إيفَاءَ حُقُوقِ الْعِبَادِ ، وَلِأَنَّهُ طَمِعَ فِي أَنْ لَا يُؤْذِيَ فَيَكُونَ مُلْتَزِمًا أَنْ لَا يُؤْذِيَ وَمُوجِبُ أَذَاهُ الْحَدُّ .

ترجمہ

اور جب کسی بندے نے ایسے آدمی پر تہمت لگائی جس نے اپنی باندی یا مجوسیہ سے جماع کیا یا اپنی حائض بیوی یا مکاتبہ سے وطی کی تو اس پر حد جاری کی جائے گی۔ کیونکہ ملکیت ہونے کے باوجود یہ وطی حرام ہے۔ مگر حرمت موقت ہے اس لئے یہ حرام لغیرہ ہو گا اور زنا نہ ہو گا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ مکاتب کی وطی احصان کو ساقط کرنے والی ہے۔ اور امام زفر علیہ الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ وطی کے حق میں ملکیت ختم ہو چکی ہے۔ لہذا وطی کے سبب وطی کرنے والے پر ناجائز وطی کا جرمانہ واجب ہو گا۔

ہم کہتے ہیں کہ ملکیت ذات باقی ہے اور اس کی حرمت لغیرہ ہے کیونکہ وہ مؤقت ہے۔ اور جب کسی بندے نے ایسے آدمی پر تہمت لگائی جس نے اپنی باندی سے وطی کی اور وہ باندی اس کی رضاعی بہن تھی تو قاذف پر حد جاری نہ کی جائے گی کیونکہ اس کی حرمت ابدی ہے اور یہی صحیح ہے۔

اور جب کسی نے ایسے مکاتب پر تہمت لگائی جو فوت ہو گیا ہے اور کتابت کے بدلے میں مال کی آدائیگی کو چھوڑ گیا ہے تو قاذف پر حد جاری نہ ہو گی۔ کیونکہ کاتب کی آزادی میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان اختلاف ہے اور اس وجہ سے شبہہ پیدا ہو چکا ہے۔

اور جب کسی نے ایسے مجوسی پر تہمت لگائی جس نے اپنی ماں سے شادی کی تھی اس کے بعد وہ اسلام لے آیا تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کے قاذف کو حد لگائی جائے گی۔

صاحبین کہتے ہیں کہ اس پر حد جاری نہ کی جائے گی۔ یہ اختلاف اس صورت مسئلہ کی بناء پر ہے کہ امام صاحب علیہ الرحمہ کے نزدیک اہل مجوس کا نکاح محارم سے درست ہوتا ہے۔ جبکہ اس میں صاحبین کا اختلاف ہے اور کتاب النکاح میں اس کی تفصیل بیان کی جا چکی ہے۔

اور جب کوئی حربی امان لیکر دارالاسلام میں آ گیا اور پھر اس نے کسی مسلمان پر تہمت لگا دی تو اس پر حد جاری کی جائے گی کیونکہ قذف بندے کا حق ہے اور حربی مستامن نے حقوق العباد ادا کرنے کا عہد کیا ہے کیونکہ حربی مستامن کا تمنا یہ تھی کہ اس کو تکلیف نہ دی جائے تو وہ اس حکم کو لازم کرنے والا ہو گا کہ وہ خود بھی کسی کو تکلیف پہنچانے والا نہ ہو گا اور نہ تکلیف دہ کوئی کام کرے گا۔

شرح

علامہ ابن عابدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جس عورت سے وطی کی گئی اُس میں مِلک کا شبہہ ہوتو حد قائم نہ ہوگی اگرچہ اوس کو حرام ہونے کا گمان ہو، جیسے اپنی اولاد کی باندی۔ جس عورت کو الفاظ کنایہ سے طلاق دی اور وہ عدت میں ہو، اگرچہ تین طلاق کی نیت کی ہو۔ بائع کا بیچی ہوئی لونڈی سے وطی کرنا جبکہ مشتری نے لونڈی پر قبضہ نہ کیا ہو بلکہ بیع اگر فاسد ہوتو قبضہ کے بعد بھی۔ شوہر نے نکاح میں لونڈی کا مَہر مقرر کیا اور ابھی وہ لونڈی عورت کو نہ دی تھی کہ اوس لونڈی سے وطی کی۔ لونڈی میں چند شخص شریک ہیں، اون میں سے کسی نے اوس سے وطی کی۔ اپنے مکاتب کی کنیز سے وطی کی۔ غلام ماذون جو خود اور اوس کا تمام مال دَین میں مستغرق ہے، اُس کی لونڈی سے وطی کی۔ غنیمت میں جو عورتیں حاصل ہوئیں تقسیم سے پہلے اون میں سے کسی سے وطی کی بائع کا اوس لونڈی سے وطی کرنا جس میں مشتری کو خیار تھا یا اپنی لونڈی سے استبراء سے قبل وطی کی۔ یا اوس لونڈی سے وطی کی جو اس کی رضاعی بہن ہے یا اوس کی بہن اس کے تصرف میں ہے۔ یا اپنی اوس لونڈی سے وطی کی جو مجوسیہ ہے۔ یا اپنی زوجہ سے وطی کی جو مرتدہ ہوگئی ہے یا اور کسی وجہ سے حرام ہوگئی، مثلاً اس کے بیٹے سے اوس کا تعلق ہوگیا یا اوس کی ماں یا بیٹی سے اس نے جماع کیا۔ (ردمحتار، کتاب الحدود)

تہمت کے سبب مسلمان پر اجرائے حد کا بیان

(وَإِذَا حُدَّ الْمُسْلِمُ فِي قَذْفٍ سَقَطَتْ شَهَادَتُهُ وَإِنْ تَابَ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ :تُقْبَلُ إذَا تَابَ وَهِيَ تُعْرَفُ فِي الشَّهَادَاتِ (وَإِذَا حُدَّ الْكَافِرُ فِي قَذْفٍ لَمْ تَجُزْ شَهَادَتُهُ عَلَى أَهْلِ الذِّمَّةِ) لِأَنَّ لَهُ الشَّهَادَةَ عَلَى جِنْسِهِ فَتُرَدُّ تَتِمَّةً لِحَدِّهِ (فَإِنْ أَسْلَمَ قُبِلَتْ شَهَادَتُهُ عَلَيْهِمْ وَعَلَى الْمُسْلِمِينَ) لِأَنَّ هَذِهِ شَهَادَةٌ اسْتَفَادَهَا بَعْدَ الْإِسْلَامِ فَلَمْ تَدْخُلْ تَحْتَ الرَّدِّ ، بِخِلَافِ الْعَبْدِ إذَا حُدَّ حَدَّ الْقَذْفِ ثُمَّ أُعْتِقَ حَيْثُ لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ لِأَنَّهُ لَا شَهَادَةَ لَهُ أَصْلًا فِي حَالِ الرِّقِّ فَكَانَ رَدُّ شَهَادَتِهِ بَعْدَ الْعِتْقِ مِنْ تَمَامِ حَدِّهِ .

(وَإِنْ ضُرِبَ سَوْطًا فِي قَذْفٍ ثُمَّ أَسْلَمَ ثُمَّ ضُرِبَ مَا بَقِيَ جَازَتْ شَهَادَتُهُ) لِأَنَّ رَدَّ الشَّهَادَةِ مُتَمِّمٌ لِلْحَدِّ فَيَكُونُ صِفَةً لَهُ وَالْمُقَامُ بَعْدَ الْإِسْلَامِ بَعْضُ الْحَدِّ فَلَا يَكُونُ رَدُّ الشَّهَادَةِ صِفَةً لَهُ .وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ تُرَدُّ شَهَادَتُهُ إذْ الْأَقَلُّ تَابِعٌ لِلْأَكْثَرِ ، وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ .

ترجمہ

اور جب کسی پر تہمت کے سبب مسلمان پر حد جاری ہوگئی۔ تو اس بندے کی گواہی ساقط ہوجائے گی خواہ وہ توبہ کرلے۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ توبہ کرنے کے بعد اس کہ شہادت قابل قبول ہے۔ یہ مسائل کتاب الشہادت میں بیان کردیے جائیں

گے۔ اور جب کسی قذف میں کسی کافر پر حد جاری کی گئی ہے تو اہل ذمہ کے خلاف اس کی شہادت قبول کرلی جائے گی۔ اس لئے کہ ذمی کو اگرچہ اس کی ہم جنس پر گواہی کا حق حاصل ہے مگر اس کی حد مکمل کرنے کیلئے یہ گواہی رد کردی جائے گی۔ اور اگر وہ اس کے بعد اسلام لیکر آگیا تو اس کی گواہی اہل ذمہ اور مسلمانوں دونوں کے خلاف قبول کرلی جائے گی۔ کیونکہ اب اسکو حق شہادت اسلام قبول کرنے کے بعد ملا ہے۔ لہذا یہ رد ہونے میں داخل نہ ہوگا بہ خلاف غلام کے کیونکہ جب اس حد قذف لگائی گئی اور اس کے بعد اسکو آزاد کردیا جائے تب بھی اس کی شہادت قبول نہ کی جائے گی۔ اس لئے کہ حالت غلامی میں اس کے پاس شہادت کا حق بھی نہ تھا پس آزادی کے بعد کی گواہی کا مردود ہونا اس کی حد کو مکمل کرنے میں سے ہوجائے گا۔ اس کے بعد جب کسی کافر کو تہمت میں ایک درہ مار دیا گیا ہے اور اس کے بعد وہ اسلام لے آیا تو اس کے بعد بقیہ درے اس کو مارے جائیں گے۔ تو اس کی شہادت جائز ہوگی کیونکہ شہادت کا مردود ہونا حد کو پورا کرنیوالا ہے پس یہ تردید اس کی صفت بن جائے گی اور اسلام قبول کرنے کے بعد چونکہ بعض حد کا ہی محل ہے پس گواہی کو رد کردینا اس کی صفت نہ بنے گی۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ اس کی شہادت مردود ہوگی کیونکہ یہاں اکثر اقل کے تابع ہے مگر پہلا قول زیادہ صحیح ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جس شخص پر حد قذف قائم کی گئی اس کی گواہی کسی معاملہ میں مقبول نہیں ہاں عبادات میں قبول کرلیں گے۔ اسی طرح اگر کافر پر حد قذف جاری ہوئی تو کافروں کے خلاف بھی اس کی گواہی مقبول نہیں۔ ہاں اگر اسلام لائے تو اس کی گواہی مقبول ہے اور اگر کفر کے زمانہ میں تہمت لگائی اور مسلمان ہونے کے بعد حد قائم ہوئی تو اسکی گواہی بھی کبھی کسی معاملہ میں مقبول نہیں۔ اسی طرح غلام پر حدِ قذف جاری ہوئی پھر آزاد ہوگیا تو گواہی مقبول نہیں۔ اور اگر کسی پر حد قائم کی جارہی تھی اور درمیان میں بھاگ گیا تو اگر بعد میں باقی حد پوری کرلی گئی تو اب گواہی مقبول نہیں اور پوری نہیں کی گئی تو مقبول ہے۔ حد قائم ہونے کے بعد اپنی سچائی پر چار گواہ پیش کیے جنھوں نے زنا کی شہادت دی تو اب اس تہمت لگانے والے کی گواہی آئندہ مقبول ہوگی۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب الحدود)

تہمت میں تعدد پر ایک حد جاری ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ زَنَى أَوْ شَرِبَ أَوْ قَذَفَ غَيْرَ مَرَّةٍ فَحُدَّ فَهُوَ لِذَلِكَ كُلِّهِ) أَمَّا الْأَوَّلَانِ فَلِأَنَّ الْمَقْصِدَ مِنْ إقَامَةِ الْحَدِّ حَقًّا لِلَّهِ تَعَالَى الِانْزِجَارُ ، وَاحْتِمَالُ حُصُولِهِ بِالْأَوَّلِ قَائِمٌ فَتَتَمَكَّنُ شُبْهَةُ فَوَاتِ الْمَقْصُودِ فِي الثَّانِي ، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إذَا زَنَى وَقَذَفَ وَسَرَقَ وَشَرِبَ ، لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْ كُلِّ جِنْسٍ غَيْرُ الْمَقْصُودِ مِنْ الْآخَرِ فَلَا يَتَدَاخَلُ .وَأَمَّا

الْقَذْفُ فَالْمُغَلَّبُ فِيهِ عِنْدَنَا حَقُّ اللَّهِ فَيَكُونُ مُلْحَقًا بِهِمَا .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ :إنْ اخْتَلَفَ الْمَقْذُوفُ أَوْ الْمَقْذُوفُ بِهِ وَهُوَ الزِّنَا لَا يَتَدَاخَلُ ,لِأَنَّ الْمُغَلَّبَ فِيهِ حَقُّ الْعَبْدِ عِنْدَهُ .

ترجمہ

اور جب کسی نے کئی مرتبہ تہمت لگائی یا کئی مرتبہ زنا کیا یا کئی بار شراب پی تو اس شخص پر ایک حد لگائی جائے گی تو یہ حد سب کی طرف سے ہو جائے گی۔ البتہ شراب نوشی یا زنا کاری ہے۔ کیونکہ اللہ کا حق ہے جبکہ امام کا مقصد حد قائم کر کے ڈرانا ہے۔ لہذا پہلی بار حد قائم کرنے سے یہ مقصد حاصل ہونے کا احتمال ہے جبکہ دوسری بار حد جاری کرنے کے مقصد کے فوت ہونے کا شبہ ہے اور بہ خلاف اس کے کہ جب اس نے زنا کیا، بہتان لگایا اور شراب بھی پی ڈالی تو ان میں سے ہر ایک سے وہی مقصد ہے جو دوسرے سے علیحدہ ہے۔ پس حد میں تداخل نہ ہوگا البتہ قذف تو اس میں ہمارے نزدیک حق اللہ غالب ہے پس یہ بھی زنا اور شراب نوشی سے ملنے والی ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: جب مقذوف الگ ہو یا مقذوف بہ الگ ہو یعنی زنا تو پھر حد میں تداخل بھی ہوگا کیونکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے مطابق زنا میں بندے کا حق غالب ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر چند حدیں مختلف قسم کی جمع ہوں مثلاً اس نے تہمت بھی لگائی ہے اور شراب بھی پی اور چوری بھی کی اور زنا بھی کیا تو سب حدیں قائم کی جائیں گی مگر ایک ساتھ سب قائم نہ کریں کہ اس میں ہلاک ہو جانے کا خوف ہے بلکہ ایک قائم کرنے کے بعد اتنے دنوں اسے قید میں رکھیں کہ اچھا ہو جائے پھر دوسری قائم کریں اور سب سے پہلے حدِ قذف جاری کریں اس کے بعد امام کو اختیار ہے کہ پہلے زنا کی حد قائم کرے یا چوری کی بنا پر ہاتھ پہلے کاٹے یعنی ان دونوں میں تقدیم و تاخیر کا اختیار ہے۔ پھر سب کے بعد شراب پینے کی حد ماریں۔ (درمختار، کتاب الحدود)

اگر اس نے کسی کی آنکھ بھی پھوڑی ہے اور وہ چاروں چیزیں بھی کی ہیں تو پہلے آنکھ پھوڑنے کی سزا دی جائے یعنی اس کی بھی آنکھ پھوڑ دی جائے پھر حد قذف قائم کی جائے اس کے بعد رجم کر دیا جائے اگر محصن ہو اور باقی حدیں ساقط اور محصن نہ ہو تو اسی طرح عمل کریں۔ اور اگر ایک ہی قسم کی چند حدیں ہوں مثلاً چند شخصوں پر تہمت لگائی یا ایک شخص پر چند بار تو ایک حد ہے ہاں اگر پوری حد قائم کرنے کے بعد پھر دوسرے شخص پر تہمت لگائی تو اب دوبارہ حد قائم ہوگی اور اگر اسی پر دوبارہ تہمت ہو تو نہیں۔

جو شخص ایسی شہادت پیش نہ کر سکے جو اسے جرم قذف سے بری کر سکتی ہو، اس کے لیے قرآن نے تین حکم ثابت کیے ہیں: ایک یہ کہ 80 کوڑے لگائے جائیں۔ دوسرے یہ کہ اس کی شہادت کبھی قبول نہ کی جائے۔ تیسرے یہ کہ وہ فاسق ہے۔ اس کے بعد قرآن کہتا ہے :اِلَّا الَّذِیْنَ تَابُوْا مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ وَاَصْلَحُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ . (سوائے ان لوگوں کے جو اس کے

بعد توبہ کریں اور اصلاح کرین کہ اللہ غفور اور رحیم ہے)۔ یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس فقرے میں توبہ اور اصلاح سے جس معافی کا ذکر کیا گیا ہے اس کا تعلق ان تینوں احکام میں سے کس کے ساتھ ہے۔ فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ پہلے حکم سے اس کا تعلق نہیں، یعنی توبہ سے حد ساقط نہ ہوگی اور مجرم کو سزائے تازیانہ بہر حال دی جائے گی۔ فقہاء اس پر بھی متفق ہیں کہ اس معافی تعلق آخری حکم سے ہے، یعنی توبہ اور اصلاح کے بعد مجرم فاسق نہ رہے گا اور اللہ تعالیٰ اسے معاف کر دے گا۔ (اس میں اختلاف صرف اس پہلو سے ہے کہ آیا مجرم نفس قذف سے فاسق ہوتا ہے یا عدالتی فیصلہ صادر ہونے کے بعد فاسق قرار پاتا ہے۔

امام شافعی اور لیث بن سعد کے نزدیک وہ نفس قذف سے فاسق ہو جاتا ہے اس لیے وہ اسی وقت سے اس کو مردود الشہادت قرار دیتے ہیں۔

اس کے برعکس امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب اور امام مالک کہتے ہیں کہ وہ عدالتی فیصلہ نافذ ہو جانے کے بعد فاسق ہوتا ہے، اس لیے وہ نفاذ حکم سے پہلے تک اس کو مقبول الشہادت سمجھتے ہیں۔ لیکن حق یہ ہے کہ مجرم کا عند اللہ فاسق ہونا نفس قذف کا نتیجہ ہے اور عندالناس فاسق ہونا اس پر موقوف ہے کہ عدالت میں اس کا جرم ثابت ہو اور وہ سزا پا جائے)۔ اب رہ جاتا ہے بیچ کا حکم، یعنی یہ کہ قاذف کی شہادت کبھی قبول نہ کی جائے۔ فقہاء کے درمیان اس پر بڑا اختلاف واقع ہو گیا ہے کہ آیا :اِلَّا الَّذِیْنَ تَابُوْا کے فقرے کا تعلق اس حکم سے بھی ہے یا نہیں۔ ایک گروہ کہتا ہے کہ اس فقرے کا تعلق صرف آخری حکم سے ہے، یعنی جو شخص توبہ اور اصلاح کر لے گا وہ عند اللہ اور عندالناس فاسق نہ رہے گا، لیکن پہلے دونوں حکم اس کے باوجود برقرار رہیں گے، یعنی مجرم پر حد جاری کی جائے گی اور وہ ہمیشہ کے لیے مردود الشہادت بھی رہے گا۔

اس گروہ میں قاضی شُریح، سَعید بن مُسَیّب، سعید بن جبیر، حسن بصری، ابراہیم نخعی، ابن سیرین، مکحول، عبدالرحمن بن زید، ابوحنیفہ، ابو یوسف، زُفر، محمد، سُفیان ثوری اور حسن بن صالح جیسے اکابر شامل ہیں۔ دوسرا گروہ کہتا ہے کہ :اِلَّا الَّذِیْنَ تَابُوْا کا تعلق پہلے حکم سے تو نہیں ہے مگر آخری دونوں حکموں سے ہے، یعنی توبہ کے بعد قذف کے سزا یافتہ مجرم کی شہادت بھی قبول کی جائے گی اور وہ فاسق بھی نہ شمار ہوگا۔ اس گروہ میں عطاء، طاؤس، مجاہد، شعبی، قاسم بن محمد، سالم، زُہری، عِکْرِمَہ، عمر بن العزیز، ابن ابی نجیح، سلیمان بن یَسار، مَسْرُوق، ضحاک، مالک بن اَنس، عثمان البَتّی، لیث بن سعد، شافعی، احمد بن حنبل اور ابن جریر طبری جیسے بزرگ شامل ہیں۔

یہ لوگ اپنی تائید میں دوسرے دلائل کے ساتھ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس فیصلے کو بھی پیش کرتے ہیں جو انہوں نے مغیرہ بن شعبہ کے مقدمے میں کیا تھا، کیونکہ اس کی بعض روایت میں یہ ذکر ہے کہ حد جاری کرنے کے بعد حضرت عمرؓ نے ابوبکرہ اور ان کے دونوں ساتھیوں سے کہا اگر تم توبہ کر لو (یا اپنے جھوٹ کا اقرار کر لو) تو میں آئندہ تمہاری شہادت قبول کروں گا ورنہ نہیں۔ دونوں ساتھیوں نے اقرار کر لیا، مگر ابوبکرہ اپنے قول پر قائم رہے۔ بظاہر یہ ایک بڑی قوی تائید معلوم ہوتی ہے، لیکن مغیرہ بن شعبہ کے مقدمے کی جو روداد ہم پہلے درج کر چکے ہیں اس پر غور کرنے سے صاف ظاہر ہو جاتا ہے کہ اس نظیر سے اس مسئلے میں استدلال کرنا

درست نہیں ہے۔ وہاں نفس فعل متفق علیہ تھا اور خود مغیرہ بن شعبہ کو بھی اس سے انکار نہ تھا۔

بحث اس میں تھی کہ عورت کون تھی۔ مغیرہ بن شعبہ کہتے تھے کہ وہ ان کی اپنی بیوی تھیں جنہیں یہ لوگ ام جمیل سمجھ بیٹھے۔ ساتھ ہی یہ بات بھی ثابت ہوگئی تھی کہ حضرت مغیرہ کی بیوی اور ام جمیل باہم اس حد تک مشابہ تھیں کہ واقعہ جتنی روشنی میں جتنے فاصلے سے دیکھا گیا اس میں یہ غلط فہمی ہو سکتی تھی کہ عورت ام جمیل ہے۔ مگر قرائن سارے کے سارے مغیرہ بن شعبہ کے حق میں تھے اور خود استغاثے کا بھی ایک گواہ اقرار کر چکا تھا کہ عورت صاف نظر نہ آتی تھی۔

اسی بنا پر حضرت عمرؓ نے مغیرہ بن شعبہ کے حق میں فیصلہ دیا اور ابوبکرہ کو سزا دینے کے بعد وہ بات کہی جو مذکورہ بالا روایتوں میں منقول ہوئی ہے۔ ان حالات کو دیکھتے ہوئے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر کا منشا دراصل یہ تھا کہ تم لوگ مان لو کہ تم نے بے جا بدگمانی کی تھی اور آئندہ کے لیے ایسی بدگمانیوں کی بنا پر لوگوں کے خلاف الزامات عائد کرنے سے توبہ کرو، ورنہ آئندہ تمہاری شہادت کبھی قبول نہ کی جائے گی۔ اس سے یہ نتیجہ نہیں نکالا جا سکتا کہ جو شخص صریح جھوٹا ثابت ہو جائے وہ بھی حضرت عمرؓ کے نزدیک توبہ کر کے مقبول الشہادت ہو سکتا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ اس مسئلے میں پہلے گروہ ہی کی رائے زیادہ وزنی ہے۔ آدمی کی توبہ کا حال خدا کے سوا کوئی نہیں جان سکتا۔ ہمارے سامنے جو شخص توبہ کرے گا ہم اسے اس حد تک تو رعایت دے سکتے ہیں کہ اسے فاسق کے نام سے یاد نہ کریں، لیکن اس حد تک رعایت نہیں دے سکتے کہ جس کی زبان کا اعتبار ایک دفعہ جاتا رہا ہے اس پر پھر محض اس لیے اعتبار کرنے لگیں کہ وہ ہمارے سامنے توبہ کر رہا ہے۔ علاوہ بریں خود قرآن کی عبادت کا انداز بیان بھی یہی بتا رہا ہے کہ 'اِلَّا الَّذِیْنَ تَابُوْا' کا تعلق صرف 'اُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ' سے ہے۔ اس لیے کہ عبارت میں پہلی وہ باتیں حکم کے الفاظ میں فرمائی گئی ہیں: ان کو اسی کوڑے مارو، اور ان کی شہادت کبھی قبول نہ کرو۔ اور تیسری بات خبر کے الفاظ میں ارشاد ہوئی ہے: وہ خود ہی فاسق ہیں۔

اس تیسری بات کے بعد متصلاً یہ فرمانا کہ سوائے ان لوگوں کے جو توبہ کر لیں، خود ظاہر کر دیتا ہے کہ یہ استثناء آخری فقرہ خبریہ سے تعلق رکھتا ہے نہ کہ پہلے دو حکمی فقروں سے۔ تاہم اگر یہ مان لیا جائے کہ یہ استثناء آخری فقرے تک محدود نہیں ہے، تو پھر کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی کہ وہ شہادت قبول نہ کرو کے فقرے تک پہنچ کر رک کیسے گیا، اسّی کوڑے مارو کے فقرے تک بھی کیوں نہ پہنچ گیا۔

محدود فی القذف کی شہادت نہ قبول کرنے میں فقہ حنفی کی ترجیح

ایک بحث یہ ہے کہ مذکورہ آیت میں 'اِلَّا الَّذِیْنَ تَابُوْا' کا استثناء 'اُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ' سے متعلق ہے یا 'لَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا' سے۔ دوسری تاویل ماننے کی صورت میں اس بات کی گنجائش پیدا ہو جاتی ہے کہ اگر قذف کا مرتکب توبہ و اصلاح کر لے تو اس کی گواہی قابل قبول قرار دے دی جائے، تاہم احناف نے اسے فسق سے متعلق مانا ہے اور یہ رائے قائم کی ہے کہ دنیا میں قذف کے مرتکب کی گواہی قبول کرنے کی کسی حال میں کوئی گنجائش نہیں۔ ہماری رائے میں کلام میں تین قرینے ایسے ہیں جو احناف کی دلیل کو راجح قرار دیتے ہیں۔

ایک یہ کہ 'لَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا' میں 'اَبَدًا' کی قید از روئے بلاغت اس کے بعد کسی استدراک کی گنجائش ماننے

میں مانع ہے۔ اگر قرآن مجید کو یہ کہنا ہوتا کہ توبہ کے بعد ان کی گواہی قبول کر لی جائے تو اصل حکم میں 'اَبَدًا' کی قید کا اضافہ کرنے کی ضرورت نہیں تھی۔

دوسرے یہ کہ 'اِلَّا الَّذِیْنَ تَابُوْا مِنْۢ بَعْدِ ذٰلِكَ وَاَصْلَحُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ' میں توبہ کا جو اثر اور نتیجہ بیان کیا گیا ہے، وہ دنیوی سزا سے نہیں، بلکہ اخروی سزا سے متعلق ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ یہ پورا استدراک دراصل 'اُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ' کے ساتھ متعلق ہے۔

تیسرے یہ کہ اگر اس استدراک کو رد شہادت سے متعلق مانا جائے تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ توبہ و اصلاح کے متحقق ہو جانے کا فیصلہ ظاہر میں کیسے کیا جائے گا؟ اگر تو یہ فرض کیا جائے کہ قذف کا ارتکاب کرنے والے افراد لازماً ایسے ہوں گے جو اپنی ظاہری زندگی میں فسق و فجور میں معروف ہوں تو ان کی توبہ و اصلاح کا کسی حد تک اندازہ ان کے ظاہری طرز زندگی میں تبدیلی سے کیا جا سکتا ہے، لیکن یہ ظاہر ہے کہ قرآن مجید نے قذف کی سزا صرف ایسے افراد کے لیے بیان نہیں کی، بلکہ بظاہر بہت قابل اعتماد اور متقی افراد بھی اگر کسی پر زنا کا الزام لگائیں اور چار گواہ پیش نہ کر سکیں تو ان کے لیے بھی یہی سزا ہے۔ ایسے افراد کے ہاں توبہ اور اصلاح کا ظہور، ظاہر ہے کہ ان کے باطن میں ہوگا جس کا فیصلہ کرنے کا کوئی ظاہری معیار موجود نہیں۔ چنانچہ یہ کہنا کہ ایسے لوگ اگر توبہ و اصلاح کر لیں تو ان کی گواہی قبول کر لی جائے، عملی اعتبار سے ایک بے معنی بات قرار پاتی ہے۔

اہل تشیع کے نزدیک حد قذف کی صرف دو صورتوں کا بیان

قذف فقط دو صورت میں ہوتا ہے: زنا کی تہمت لگانا یا لواط کا الزام لگانا، باقی دوسرے ناجائز الزامات لگانے پر تعزیر (غیر معین سزا) ہے۔ ظاہر یہی ہے کہ حقدار کے اپنے حق سے درگذر کرنے سے، تعزیر کا حکم جاری نہیں ہوگا، مگر یہ کہ حاکم شرع تشخیص دے کہ اس طرح کے موارد میں، تعزیری سزا کو ترک کرنا، معاشرے میں گناہ و فساد کا سبب بنے گا، تب عنوان ثانوی کے اعتبار سے اس کو تعزیر کیا جائے گا۔ (استفتاءات آیت اللہ شیرازی)

فَصْلٌ فِی التَّعْزِیْرِ

﴿یہ فصل تعزیر کے بیان میں ہے﴾

فصل تعزیر کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مصنف علیہ الرحمہ ان سزاؤں کے بیان سے فارغ ہوئے ہیں جن کی سزا قرآن وسنت اور احادیث مشہورہ سے ثابت ومتعین ہے۔ تو اس کے بعد انہوں نے ان سزاؤں کا بیان شروع کیا ہے جن کا تعین میں سزا کا تعین نہیں ہے البتہ دلیل اس کی بھی مضبوط ہے اور وہ تعزیر ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۷، ص ۲۸۰، بیروت)

تعزیر کا فقہی مفہوم

حکیم الامت مفتی احمد یار خان نعیمی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ تعزیر بنا ہے عزر عزر کے معنی عظمت حقارت منع اور روک کے ہیں اور اصطلاح شرح میں غیر مقرر سزا کو تعزیر کہتے ہیں جو حاکم اپنی رائے سے قائم کرے خاوند کا اپنی بیوی کو باپ کا بچوں کو اور استاد کا شاگردوں کو سزا دینا تعزیر کہلاتا ہے نیز نبی کریم ﷺ نے فرمایا اپنے بچوں سے ڈنڈا نہ ہٹاؤ۔ نتیجہ یہ نکلا کہ استاد کا اپنے شاگردوں کو سزا دینا بطور تعزیر ہے نہ کہ بطور حد تو اب آیا تعزیر واجب ہے کہ نہیں تو حق یہ ہے کہ جن جرموں میں تعزیر کا حکم ہے۔ وہاں تعزیر دی جائے اور جن جرموں میں اس کا حکم نہیں وہاں واجب نہیں اور تعزیر مجرم کے لحاظ سے دی جائے مجرم سرکش کو تعزیر بھی سخت دی جائے۔ شریف آدمی اتفاقاً گناہ کر بیٹھے تو تعزیر معمولی کافی ہے (مرأۃ المناجیح، ج ۵، ص ۸۶، نعیمی کتب خانہ گجرات)

تعزیر کی اصل ہے عزر جس کے لغوی معنی ہیں منع کرنا، باز رکھنا، ملامت کرنا۔ اصطلاح شریعت میں اس لفظ (تعزیر) کا استعمال اس سزا کے مفہوم میں کیا جاتا ہے جو حد سے کم درجہ کی ہو اور تنبیہ اور تادیب کے طور پر کسی کو دی جائے اور اس سزا کو تعزیر اسی لئے کہتے ہیں کہ وہ آدمی کو اس فعل (گناہ وجرم) کے دوبارہ ارتکاب سے باز رکھتی ہے جس کی وجہ سے اسے وہ سزا (تعزیر) بھگتنی پڑی ہے۔

تعزیر کی تعریف اور اسکی سزا کا شرعی تعین

کسی گناہ پر بغرض تادیب جو سزا دی جاتی ہے اس کو تعزیر کہتے ہیں شارع نے اس کے لیے کوئی مقدار معین نہیں کی ہے بلکہ اس کو قاضی کی رائے پر چھوڑا ہے جیسا موقع ہو اس کے مطابق عمل کرے تعزیر کا اختیار صرف بادشاہ اسلام ہی کو نہیں بلکہ شوہر بیوی کو، آقا غلام کو، ماں باپ اپنی اولاد کو، استاد شاگرد کو تعزیر کر سکتا ہے۔ (ردالمحتار وغیرہ) تعزیر دینے کی بعض صورتیں یہ ہیں۔

1)) قید کرنا 2)) کوڑے مارنا 3)) گوشمالی کرنا (کانوں کو مروڑنا 4)() ترش روئی سے اس کی طرف غصہ کی نظر کرنا۔

قرآن کے مطابق تعزیر کا بیان

(یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا یَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسٰۤى اَنْ یَّكُوْنُوْا خَیْرًا مِّنْهُمْ وَ لَا نِسَآءٌ مِّنْ نِّسَآءٍ عَسٰۤى اَنْ یَّكُنَّ خَیْرًا مِّنْهُنَّ وَ لَا تَلْمِزُوْۤا اَنْفُسَكُمْ وَ لَا تَنَابَزُوْا بِالْاَلْقَابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوْقُ بَعْدَ الْاِیْمَانِ وَ مَنْ لَّمْ یَتُبْ فَاُولٰٓىٕكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ .(حجرات، ۱۱)

اے ایمان والو! نہ مرد مردے سے مسخرہ پن کریں، عجب نہیں وہ ان ہنسنے والوں سے بہتر ہوں اور نہ عورتیں عورتوں سے، دور نہیں کہ وہ ان سے بہتر ہوں اور آپس میں طعنہ نہ دو اور بُرے لقبوں سے نہ پکارو کہ ایمان کے بعد فاسق کہلانا برا نام ہے اور جو توبہ نہ کرے، وہی ظالم ہے۔

دہشت گرد اور ہراس پھیلانے والے ناپسندیدہ لوگ

اللہ تعالیٰ اپنے مومن بندوں کو بدگمانی کرنے، تہمت رکھنے اپنوں اور غیروں کو خوفزدہ کرنے، خواہ مخواہ کی دہشت دل میں رکھ لینے سے روکتا ہے اور فرماتا ہے کہ بسا اوقات اکثر اس قسم کے گمان بالکل گناہ ہوتے ہیں پس تمہیں اس میں پوری احتیاط چاہیے۔ امیر المومنین حضرت عمر بن خطاب سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا تیرے مسلمان بھائی کی زبان سے جو کلمہ نکلا ہو جہاں تک تجھ سے ہو سکے اسے بھلائی اور اچھائی پر محمول کر۔ ابن ماجہ میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے طواف کعبہ کرتے ہوئے فرمایا تو کتنا پاک گھر ہے؟ تو کیسی بڑی حرمت والا ہے؟ اس کی قسم جس کے ہاتھ میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی جان ہے کہ مومن کی حرمت اس کے مال اور اس کی جان کی حرمت اور اس کے ساتھ نیک گمان کرنے کی حرمت اللہ تعالیٰ کے نزدیک تیری حرمت سے بہت بڑی ہے۔ یہ حدیث صرف ابن ماجہ میں ہی ہے۔

صحیح بخاری شریف میں ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں بدگمانی سے بچو گمان سب سے بڑی جھوٹی بات ہے بھید نہ ٹٹولو۔ ایک دوسرے کی ٹوہ حاصل کرنے کی کوشش میں نہ لگ جایا کرو حسد بغض اور ایک دوسرے سے منہ پھلانے سے بچو سب مل کر اللہ کے بندے اور آپس میں بھائی بھائی بن کر رہو سہو۔ مسلم وغیرہ میں ہے ایک دوسرے سے روٹھ کر نہ بیٹھ جایا کرو، ایک دوسرے سے میل جول ترک نہ کر لیا کرو، ایک دوسرے کا حسد بغض نہ کیا کرو بلکہ سب مل کر اللہ کے بندے آپس میں دوسرے کے بھائی بند ہو کر زندگی گذارو۔ کسی مسلمان کو حلال نہیں کہ اپنے دوسرے مسلمان بھائی سے تین دن سے زیادہ بول چال اور میل جول چھوڑ دے۔

طبرانی میں ہے کہ تین خصلتیں میری امت میں رہ جائیں گی فال لینا، حسد کرنا اور بدگمانی کرنا۔ ایک شخص نے پوچھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم پھر ان کا تدارک کیا ہے؟ فرمایا جب حسد کرے تو استغفار کر لے۔ جب گمان پیدا ہو تو اسے چھوڑ دے اور یقین نہ کر اور جب شگون لے خواہ نیک نکلے خواہ بد اپنے کام سے نہ رک اسے پورا کر۔

ابوداؤد میں ہے کہ ایک شخص کو حضرت ابن مسعود کے پاس لایا گیا اور کہا گیا کہ اس کی ڈاڑھی سے شراب کے قطرے گر رہے

ہیں آپ نے فرمایا ہمیں بھید ٹٹولنے سے منع فرمایا گیا ہے اگر ہمارے سامنے کوئی چیز ظاہر ہوگئی تو ہم اس پر پکڑ سکتے ہیں مسند احمد میں ہے کہ عقبہ کے کاتب وجین کے پاس گئے حضرت عقبہ گئے اور ان سے کہا کہ میرے پڑوس میں کچھ لوگ شرابی ہیں میرا ارادہ ہے کہ میں داروغہ کو بلا کر انہیں گرفتار کرادوں، آپ نے فرمایا ایسا نہ کرنا بلکہ انہیں سمجھاؤ بجھاؤ ڈانٹ ڈپٹ کردو، پھر کچھ دنوں کے بعد آئے اور کہا وہ باز نہیں آتے اب تو میں ضرور داروغہ کو بلاؤں گا آپ نے فرمایا افسوس افسوس تم ہرگز ہرگز ایسا نہ کروسنو میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے آپ نے فرمایا جو شخص کسی مسلمان کی پردہ داری کرے اسے اتنا ثواب ملے گا جیسے کسی نے زندہ درگور کردہ لڑکی کو بچالیا۔ ابوداؤد میں ہے حضرت معاویہ فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے اگر تو لوگوں کے باطن اور ان کے راز ٹٹولنے کے درپے ہوگا تو تو انہیں بگاڑ دے گا یا فرمایا ممکن ہے تو انہیں خراب کردے۔

حضرت ابودرداء فرماتے ہیں اس حدیث سے اللہ تعالیٰ نے حضرت معاویہ کو بہت فائدہ پہنچایا۔ ابوداؤد کی ایک اور حدیث میں ہے کہ امیر اور بادشاہ جب اپنے ماتحتوں اور رعایا کی برائیاں ٹٹولنے لگ جاتا ہے اور گہرا اترنا شروع کردیتا ہے تو انہیں بگاڑ دیتا ہے۔ پھر فرمایا کہ تجسس نہ کرو یعنی برائیاں معلوم کرنے کی کوشش نہ کرو تاک جھانک نہ کیا کرو اسی سے جاسوس ماخذ ہے تجسس کا اطلاق عموماً برائی پر ہوتا ہے اور تحسس کا اطلاق بھلائی ڈھونڈنے پر۔ جیسے حضرت یعقوب اپنے بیٹوں سے فرماتے ہیں (يٰبَنِيَّ اذْهَبُوْا فَتَحَسَّسُوْا مِنْ يُّوْسُفَ وَاَخِيْهِ وَلَا تَايْــَٔسُوْا مِنْ رَّوْحِ اللّٰهِ اِنَّهٗ لَا يَايْــَٔسُ مِنْ رَّوْحِ اللّٰهِ اِلَّا الْقَوْمُ الْكٰفِرُوْنَ 87)-12 يوسف 87:) ، بچو تم جاؤ اور یوسف کو ڈھونڈ و اور اللہ کی رحمت سے ناامید نہ ہو اور کبھی کبھی ان دونوں کا استعمال شر اور برائی میں بھی ہوتا ہے۔

چنانچہ حدیث شریف میں ہے نہ تجسس کرو نہ تحسس کرو نہ حسد وبغض کرو نہ منہ موڑو بلکہ سب مل کر اللہ کے بندے بھائی بھائی بن جاؤ امام اوزاعی فرماتے ہیں تجسس کہتے ہیں کسی چیز میں کرید کرنے کو اور تحسس کہتے ہیں ان لوگوں کی سرگوشی پر کان لگانے کو جو کسی کو اپنی باتیں سنانا نہ چاہتے ہوں۔ اور تدابر کہتے ہیں ایک دوسرے سے رک کر آزردہ ہو کر قطع تعلقات کرنے کو۔ پھر غیبت سے منع فرماتا ہے ابوداؤد میں ہے لوگوں نے پوچھا یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غیبت کیا ہے؟ فرمایا یہ کہ تو اپنے مسلمان بھائی کی کسی ایسی بات کا ذکر کرے جو اسے بری معلوم ہو تو کہا گیا اگر وہ برائی اس میں ہو جب بھی؟ فرمایا ہاں غیبت تو یہی ہے ورنہ بہتان اور تہمت ہے۔ ابوداؤد میں ہے ایک مرتبہ حضرت عائشہ نے فرمایا کہ صفیہ تو ایسی ایسی ہیں مسدد راوی کہتے ہیں یعنی کم قامت، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تو نے ایسی بات کہی ہے کہ سمندر کے پانی میں اگر ملا دی جائے تو اسے بھی بگاڑ دے اور ایک مرتبہ آپ کے سامنے کسی شخص کی کچھ ایسی ہی باتیں بیان کی گئیں تو آپ نے فرمایا میں اسے پسند نہیں کرتا مجھے چاہے ایسا کرنے میں کوئی بہت بڑا نفع ہی ملتا ہو۔

ابن جریر میں ہے کہ ایک بی بی صاحبہ حضرت عائشہ کے ہاں آئیں جب وہ جانے لگیں تو صدیقہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اشارے سے کہا کہ یہ بہت پست قامت ہیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم نے ان کی غیبت کی الغرض غیبت حرام ہے اور اس

کی حرمت پر مسلمانوں کا اجماع ہے۔ لیکن ہاں شرعی مصلحت کی بنا پر کسی کی ایسی بات کا ذکر کرنا غیبت میں داخل نہیں جیسے جرح و تعدیل نصیحت وخیرخواہی جیسے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک فاجر شخص کی نسبت فرمایا تھا یہ بہت برا آدمی ہے اور جیسے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا معاویہ مفلس شخص ہے اور ابوالجہم بڑا مارنے پیٹنے والا آدمی ہے۔ یہ آپ نے اس وقت فرمایا تھا جبکہ ان دونوں بزرگوں نے حضرت فاطمہ بنت قیس سے نکاح کا مانگا ڈالا تھا اور بھی جو باتیں اس طرح کی ہوں ان کی تو اجازت ہے باقی اور غیبت حرام ہے اور کبیرہ گناہ ہے۔ اسی لئے یہاں فرمایا کہ جس طرح تم اپنے مردہ بھائی کا گوشت کھانے سے گھن کرتے ہو اس سے بہت زیادہ نفرت تمہیں غیبت سے کرنی چاہیے۔ جیسے حدیث میں ہے اپنے دیئے ہوئے ہبہ کو واپس لینے والا ایسا ہے جیسے کتا جو قے کر کے چاٹ لیتا ہے اور فرمایا بری مثال ہمارے لئے لائق نہیں۔ حجۃ الوداع کے خطبے میں ہے تمہارے خون مال آبرو تم پر ایسے ہی حرام ہیں جیسی حرمت تمہارے اس دن کی تمہارے اس مہینے میں اور تمہارے اس شہر میں ہے۔ ابوداؤد میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ مسلمان کا مال اس کی عزت اور اس کا خون مسلمان پر حرام ہے انسان کو اتنی ہی برائی کافی ہے کہ وہ اپنے دوسرے مسلمان بھائی کی حقارت کرے۔

اور حدیث میں ہے اے وہ لوگو جن کی زبانیں تو ایمان لاچکیں ہیں لیکن دل ایماندار نہیں ہوئے تم مسلمانوں کی غیبتیں کرنا چھوڑ دو اور ان کے عیبوں کی کرید نہ کیا کرو یاد رکھو اگر تم نے ان کے عیب ٹٹولے تو اللہ تعالیٰ تمہاری پوشیدہ خرابیوں کو ظاہر کردے گا یہاں تک کہ تم اپنے گھرانے والوں میں بھی بدنام اور رسوا ہو جاؤ گے، مسند ابویعلی میں ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں ایک خطبہ سنایا جس میں آپ نے پردہ نشین عورتوں کے کانوں میں بھی اپنی آواز پہنچائی اور اس خطبہ میں اوپر والی حدیث بیان فرمائی ،حضرت ابن عمر نے ایک مرتبہ کعبہ کی طرف دیکھا اور فرمایا تیری حرمت وعظمت کا کیا ہی کہنا ہے لیکن تجھ سے بھی بہت زیادہ حرمت ایک ایماندار شخص کی اللہ کے نزدیک ہے۔ ابوداؤد میں ہے جس نے کسی مسلمان کی برائی کر کے ایک نوالہ حاصل کیا اسے جہنم کی اتنی ہی غذا کھلائی جائے گی اسی طرح جس نے مسلمانوں کی برائی کرنے پر پوشاک حاصل کی اسے اسی جیسی پوشاک جہنم کی پہنائی جائے گی اور جو شخص کسی دوسرے کی بڑائی دکھانے سنانے کو کھڑا ہوا اسے اللہ تعالیٰ قیامت کے دن دکھاوے سناوے کے مقام میں کھڑا کردے گا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں معراج والی رات میں نے دیکھا کہ کچھ لوگوں کے ناخن تانبے کے ہیں جن سے وہ اپنے چہرے اور سینے نوچ رہے ہیں میں نے پوچھا کہ جبرائیل یہ کون لوگ ہیں؟ فرمایا یہ وہ ہیں جو لوگوں کے گوشت کھاتے تھے اور ان کی عزتیں لوٹتے تھے (ابوداؤد) اور روایت میں ہے کہ لوگوں کے سوال کے جواب میں آپ نے فرمایا معراج والی رات میں نے بہت سے لوگوں کو دیکھا جن میں مرد وعورت دونوں تھے کہ فرشتے انکے پہلوؤں سے گوشت کاٹتے ہیں اور پھر انہیں اس کے کھانے پر مجبور کررہے ہیں اور وہ اسے چبارہے ہیں میرے سوال پر کہا گیا کہ یہ وہ لوگ ہیں جو طعنہ زن، غیبت گو، چغل خور تھے، انہیں جبراً آج خود ان کا گوشت کھلایا جارہا ہے (ابن ابی حاتم)

یہ حدیث بہت مطول ہے اور ہم نے پوری حدیث سورہ سبحٰن کی تفسیر میں بیان بھی کردی ہے فالحمد للہ۔ مسند ابوداؤد طیالسی میں

ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو روزے کا حکم دیا اور فرمایا جب تک میں نہ کہوں کوئی افطار نہ کرے شام کو لوگ آنے لگے اور آپ سے دریافت کرنے لگے آپ انہیں اجازت دیتے اور وہ افطار کرتے اتنے میں ایک صاحب آئے اور عرض کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم دو عورتوں نے روزہ رکھا تھا جو آپ ہی کے متعلقین میں سے ہیں انہیں بھی آپ اجازت دیجئے کہ روزہ کھول لیں آپ نے اس سے منہ پھیر لیا اس نے دوبارہ عرض کی تو آپ نے فرمایا وہ روزے سے نہیں ہیں کیا وہ بھی روزے دار ہو سکتا ہے؟ جو انسانی گوشت کھائے جاؤ انہیں کہو کہ اگر وہ روزے سے ہیں تو قے کریں چنانچہ انہوں نے قے کی جس میں خون جمے کے لوتھڑے نکلے اس نے آکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر دی آپ نے فرمایا اگر یہ اسی حالت میں مرجاتیں تو آگ کا لقمہ بنتیں۔ اس کی سند ضعیف ہے اور متن بھی غریب ہے۔ دوسری روایت میں ہے کہ اس شخص نے کہا تھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان دونوں عورتوں کی روزے میں بری حالت ہے مارے پیاس کے مر رہی ہیں اور یہ دوپہر کا وقت تھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خاموشی پر اس نے دوبارہ کہا کہ یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہ تو مرگئی ہوں گی یا تھوڑی دیر میں مرجائیں گی آپ نے فرمایا جاؤ انہیں بلا لاؤ جب وہ آئیں تو آپ نے دودھ کا مٹکا ایک کے سامنے رکھ کر فرمایا اس میں قے کر اس نے قے کی تو اس میں پیپ خون جامد وغیرہ نکلی جس سے آدھا مٹکا بھر گیا پھر دوسری سے قے کرائی اس میں بھی یہی چیزیں اور گوشت کے لوتھڑے وغیرہ نکلے اور مٹکا بھر گیا، اس وقت آپ نے فرمایا انہیں دیکھو حلال روزہ رکھے ہوئے تھیں اور حرام کھا رہی تھیں دونوں بیٹھ کر لوگوں کے گوشت کھانے لگی تھیں (یعنی غیبت کر رہی تھیں) (مسند احمد)

مسند حافظ ابویعلی میں ہے کہ حضرت ماعز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور کہا یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں نے زنا کیا ہے آپ نے منہ پھیر لیا یہاں تک کہ وہ چار مرتبہ کہہ چکے پھر پانچویں دفعہ آپ نے کہا تو نے زنا کیا ہے؟ جواب دیا ہاں فرمایا جانتا ہے زنا کسے کہتے ہیں؟ جواب دیا ہاں جس طرح انسان اپنی حلال عورت کے پاس جاتا ہے اسی طرح میں نے حرام عورت سے کیا۔ آپ نے فرمایا اب تیرا مقصد کیا ہے؟ کہا یہ کہ آپ مجھے اس گناہ سے پاک کریں آپ نے فرمایا کیا تو نے اسی طرح دخول کیا تھا جس طرح سلائی سرمہ دانی میں اور لکڑی کنویں میں؟ کہا ہاں یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اب آپ نے انہیں رجم کرنے یعنی پتھراؤ کرنے کا حکم دیا چنانچہ یہ رجم کر دئے گئے۔ اس کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دو شخصوں کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ اسے دیکھو اللہ نے اس کی پردہ پوشی کی تھی لیکن اس نے اپنے تئیں نہ چھوڑا یہاں تک کہ کتے کی طرح پتھراؤ کیا گیا۔ آپ یہ سنتے ہوئے چلتے رہے تھوڑی دیر بعد آپ نے دیکھا کہ راستے میں ایک مردہ گدھا پڑا ہوا ہے فرمایا فلاں فلاں شخص کہاں ہیں؟ وہ سواری سے اتریں اور اس گدھے کا گوشت کھائیں انہوں نے کہا یارسول اللہ، اللہ تعالیٰ آپ کو بخشے کیا یہ کھانے کے قابل ہے؟ آپ نے فرمایا ابھی جو تم نے اپنے بھائی کی بدی بیان کی تھی وہ اس سے بھی زیادہ بری چیز تھی۔ اس اللہ کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے وہ شخص جسے تم نے برا کہا تھا وہ تو اب اس وقت جنت کی نہروں میں غوطے لگا رہا ہے۔ اس کی اسناد صحیح ہے۔

مسند احمد میں ہے، ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے کہ نہایت سڑی ہوئی مرداری بو والی ہوا چلی آپ نے فرمایا جانتے ہو؟ یہ

بو کس چیز کی ہے؟ یہ بدبو ان کی ہے جو لوگوں کی غیبت کرتے ہیں اور روایت میں ہے کہ منافقوں کے ایک گروہ نے مسلمانوں کی غیبت کی ہے یہ بدبودار ہوا وہ ہے۔ حضرت سدی فرماتے ہیں کہ حضرت سلمان ایک سفر میں دو شخصوں کے ساتھ تھے جن کی یہ خدمت کرتے تھے اور وہ انہیں کھانا کھلاتے تھے ایک مرتبہ حضرت سلمان سو گئے تھے اور قافلہ آگے چل پڑا پڑاؤ ڈالنے کے بعد ان دونوں نے دیکھا کہ حضرت سلمان نہیں تو اپنے ہاتھوں سے انہیں خیمہ کھڑا کرنا پڑا اور غصہ سے کہا سلمان تو بس اتنے ہی کام کا ہے کہ پکی پکائی کھالے اور تیار خیمے میں آکر آرام کرلے۔ تھوڑی دیر بعد حضرت سلمان پہنچے ان دونوں کے پاس سالن نہ تھا تو کہا تم جاؤ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہمارے لئے سالن لے آؤ۔ یہ گئے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مجھے میرے دونوں ساتھیوں نے بھیجا ہے کہ اگر آپ کے پاس سالن ہو تو دے دیجئے آپ نے فرمایا وہ سالن کا کیا کریں گے؟ انہوں نے تو سالن پالیا۔

حضرت سلمان واپس گئے اور جا کر ان سے یہ بات کہی وہ اٹھے اور خود حاضر حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہوئے اور کہا حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس تو سالن نہیں نہ آپ نے بھیجا آپ نے فرمایا تم نے مسلمان کے گوشت کا سالن کھالیا جبکہ تم نے انہیں یوں کہا اس پر یہ آیت نازل ہوئی (میتا) اس لئے کہ وہ سوئے ہوئے تھے اور یہ ان کی غیبت کر رہے تھے۔ مختار ابوضیا میں تقریبا ایسا ہی واقعہ حضرت ابوبکر اور حضرت عمر کا ہے اس میں یہ بھی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں تمہارے اس خادم کا گوشت تمہارے دانتوں میں اٹکا ہوا دیکھ رہا ہوں اور ان کا اپنے غلام سے جبکہ وہ سویا ہوا تھا اور ان کا کھانا تیار نہیں کیا تھا صرف اتنا ہی کہنا مروی ہے کہ یہ تو بڑا سونے والا ہے ان دونوں بزرگوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا آپ ہمارے لئے استغفار کریں۔

مسند ابویعلی میں ہے جس نے دنیا میں اپنے بھائی کا گوشت کھایا (یعنی اس کی غیبت کی) قیامت کے دن اس کے سامنے وہ گوشت لایا جائے گا اور کہا جائے گا کہ جیسے اس کی زندگی میں تو نے اس کا گوشت کھایا تھا اب اس مردے کا گوشت بھی کھا۔ اب یہ چیخے گا چلائے گا ہائے وائے کرے گا اور اسے جبراً وہ مردہ گوشت کھانا پڑے گا۔ یہ روایت بہت غریب ہے۔

پھر فرماتا ہے اللہ کا لحاظ کرو اس کے احکام بجالاؤ اس کی منع کردہ چیزوں سے رک جاؤ اور اس سے ڈرتے رہا کرو۔ جو اس کی طرف جھکے وہ اس کی طرف مائل ہو جاتا ہے توبہ کرنے والے کی توبہ قبول فرماتا ہے اور جو اس پر بھروسہ کرے اس کی طرف رجوع کرے وہ اس پر رحم اور مہربانی فرماتا ہے۔ جمہور علماء کرام فرماتے ہیں غیبت گو کی توبہ کا طریقہ یہ ہے کہ وہ اس خصلت کو چھوڑ دے اور پھر سے اس گناہ کو نہ کرے پہلے جو کر چکا ہے اس پر نادم ہونا بھی شرط ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے اور جس کی غیبت کی ہے اس سے معافی حاصل کرلے۔ بعض کہتے ہیں یہ بھی شرط نہیں اس لئے کہ ممکن ہے اسے خبر ہی نہ ہو اور معافی مانگنے کو جب جائے گا تو اسے اور رنج ہوگا۔ پس اس کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ جن مجلسوں میں اس کی برائی بیان کی تھی ان میں اب اس کی سچی صفائی بیان کرے اور اس برائی کو اپنی طاقت کے مطابق دفع کردے تو ادلا بدلہ ہو جائے گا۔

مسند احمد میں ہے جو شخص اس وقت کسی مومن کی حمایت کرے جبکہ کوئی منافق اس کی مذمت بیان کر رہا ہو اللہ تعالیٰ ایک

فرشتے کو مقرر کر دیتا ہے جو قیامت والے دن اس کے گوشت کو نار جہنم سے بچائے گا اور جو شخص کسی مومن پر کوئی ایسی بات کہے گا جس سے اس کا ارادہ اسے مطعون کرنے کا ہو اسے اللہ تعالیٰ پل صراط پر روک لے گا یہاں تک کہ بدلا ہو جائے یہ حدیث ابوداؤد میں بھی ہے ابوداؤد کی ایک اور حدیث میں ہے جو شخص کسی مسلمان کی بیعزتی ایسی جگہ میں کرے جہاں اس کی آبروریزی اور توہین ہوتی ہو تو اسے بھی اللہ تعالیٰ ایسی جگہ رسوا کرے گا جہاں وہ اپنی مدد کا طالب ہو اور جو مسلمان ایسی جگہ اپنے بھائی کی حمایت کرے اللہ تعالیٰ بھی ایسی جگہ اس کی نصرت کرے گا (ابوداؤد، تفسیر ابن کثیر، حجرات، ۱۱)

حدود اور تعزیر میں فرق

جس طرح حدود کا دائرہ حقوق اللہ ہونے کی بنا پر محدود ہے اسی طرح تعزیرات کا دائرہ حقوق العباد ہونے کی وجہ سے وسیع ہے حتیٰ کہ مذکورہ جرائم کبیرہ میں بھی اگر کسی معقول وجہ کی بنا پر حدود اللہ جاری نہ ہو سکیں تو چونکہ ان کا تعلق حقوق العباد سے بھی ہے اس بنا پر حکومت مختلف سزاؤں کے لئے قانون بنانے کی مجاز ہے۔ جرائم رئیسہ کے لئے بھی حالات و زمانہ کی رعایت سے تعزیری قوانین وضع کرنے کی ضرورت ہے اور ایسی عدالت کا قیام ضروری ہے جو ایسے مقدمات کی سماعت کرے جو محض اس بنا پر خارج کر دیئے گئے کہ ان کے لئے حدود کے درجہ کا ثبوت فراہم نہیں کیا جا سکا یا گواہ حضرات معیار پر پورے نہیں اترے اور اگر یہ انتظام نہ کیا گیا بلکہ جرائم رئیسہ کی سزا صرف حدود ہی رکھی گئیں تو مذکورہ جرائم کی بہت سی شکلیں ایسی پائی جائیں گی جن میں کوئی سزا نہ ہوگی اور جرم کی حوصلہ افزائی ہوتی رہے گی۔

تعزیر میں حکومت کے اختیارات کافی وسیع ہیں تعزیر کی کوئی مقدار متعین نہیں ہے بلکہ اس کا معاملہ بھی حکومت کے سپرد ہے۔ الغرض تعزیرات کے باب میں حکومت کے اختیارات ہر لحاظ سے کافی وسیع ہیں جس قدر حالات بدلتے جا رہے ہیں اسی لحاظ سے جرائم کی رفتار میں اضافہ ہوتا جاتا ہے اور جرائم میں تنوع پیدا ہوتا جا رہا ہے رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی زندگیوں سے اس سلسلہ میں کافی رہنمائی ملتی ہے ان تمام نظائر کو پیش نظر رکھتے ہوئے حالات و زمانہ کی رعایت کرتے ہوئے بہترین تعزیراتی قوانین وضع کئے جا سکتے ہیں۔

تعزیری سزاؤں کا فقہی بیان

(وَمَنْ قَذَفَ عَبْدًا أَوْ أَمَةً أَوْ أُمَّ وَلَدٍ أَوْ كَافِرًا بِالزِّنَا عُزِّرَ) لِأَنَّهُ جِنَايَةُ قَذْفٍ ، وَقَدْ امْتَنَعَ وُجُوبُ الْحَدِّ لِفَقْدِ الْإِحْصَانِ فَوَجَبَ التَّعْزِيرُ (وَكَذَا إذَا قَذَفَ مُسْلِمًا بِغَيْرِ الزِّنَا فَقَالَ يَا فَاسِقُ أَوْ يَا كَافِرُ أَوْ يَا خَبِيثُ أَوْ يَا سَارِقُ) لِأَنَّهُ آذَاهُ وَأَلْحَقَ الشَّيْنَ بِهِ ، وَلَا مَدْخَلَ لِلْقِيَاسِ فِي الْحُدُودِ فَوَجَبَ التَّعْزِيرُ ، إلَّا أَنَّهُ يَبْلُغُ بِالتَّعْزِيرِ غَايَتَهُ فِي الْجِنَايَةِ الْأُولَى لِأَنَّهُ مِنْ جِنْسِ مَا يَجِبُ بِهِ الْحَدُّ ، وَفِي الثَّانِيَةِ :الرَّأْيُ إلَى الْإِمَامِ (وَلَوْ قَالَ يَا حِمَارُ أَوْ يَا

خِنْزِيرُ لَمْ يُعَزَّرْ) لِأَنَّهُ مَا أَلْحَقَ الشَّيْنَ بِهِ لِلتَّيَقُّنِ بِنَفْيِهِ . وَقِيلَ فِي عُرْفِنَا يُعَزَّرُ لِأَنَّهُ يُعَدُّ شَيْنًا ، وَقِيلَ إنْ كَانَ الْمَسْبُوبُ مِنْ الْأَشْرَافِ كَالْفُقَهَاءِ وَالْعَلَوِيَّةِ يُعَزَّرُ لِأَنَّهُ يَلْحَقُهُمْ الْوَحْشَةُ بِذَلِكَ ، وَإِنْ كَانَ مِنْ الْعَامَّةِ لَا يُعَزَّرُ ، وَهَذَا أَحْسَنُ .

ترجمہ

اور جس شخص نے کسی غلام یا باندی یا ام ولد یا کافر پر زنا کی تہمت لگائی تو اس کو سزا دی جائے گی کیونکہ اسکا یہ تہمت لگانا جرم ہے اور احصان کے نہ ہونے سبب حد کا وجوب ختم ہو چکا ہے۔ لہذا اس میں تعزیر واجب ہوگی۔ اسی طرح جب کسی شخص نے مسلمان پر زنا کے سوا کسی اور چیز کی تہمت لگائی اور اس کو یا فاسق، یا کافر یا خبیث کہا، یا سارق کہا کیونکہ قاذف نے اس کو تکلیف پہنچائی ہے اور اسپر عیب لگایا ہے۔ اور حدود میں قیاس کو کوئی دخل نہیں ہے۔ پس تعزیر واجب ہو جائے گی لیکن پہلی تعزیر میں سخت سزا دی جائے گی کیونکہ یہ اسی جنس سے ہے جس میں حد واجب ہوتی ہے اور دوسری صورت میں امام کی رائے کے مطابق سزا دی جائے گی۔

اور جب کسی نے دوسرے کو اے گدھے، اے خنزیر، کہا تو اس کو سزا نہیں دی جائے گی کیونکہ کہنے والے نے اس پر کوئی عیب نہیں لگایا ہے کیونکہ مخاطب میں اشیاء معدوم ہیں۔ اور ایک قول یہ ہے کہ ہمارے عرف کے مطابق اس کو سزا دی جائے گی کیونکہ یہ گالی شمار کی جاتی ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ جس کو گالی دی گئی ہے اگر وہ شریف لوگوں میں سے ہے جس طرح فقہاء اور علوی خاندان کے لوگ ہیں تو کہنے والے کو سزا دی جائے گی۔ کیونکہ ان جملوں سے ان کو تکلیف پہنچانا ہے اور جب وہ شخص یعنی جس کو گالی دی گئی ہے وہ عام لوگوں میں سے ہے تو گالی دینے والے کو سزا نہ دی جائے گی۔ اور سب سے اچھا قول یہی ہے۔

شرح

حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب کوئی شخص کسی دوسرے کو اے یہودی کہہ کر پکارے تو اسے بیس درے مارو اور جب کوئی اے ہیجڑے کہہ کر پکارے تو اسے بھی بیس درے مارو اور جو شخص کسی محرم عورت سے زنا کرے تو اسے قتل کر دو۔ اس حدیث کو ہم صرف ابراہیم بن اسماعیل کی سند سے جانتے ہیں اور ابراہیم بن اسماعیل کو حدیث میں ضعیف کہا گیا ہے براء بن عازب، قرہ بن ایاس مزنی سے نقل کرتے ہیں کہ ایک آدمی نے اپنے باپ کی بیوی سے نکاح کیا تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے قتل کا حکم دیا۔ یہ حدیث کئی سندوں سے منقول ہے۔ ہمارے اصحاب کا اسی پر عمل ہے وہ فرماتے ہیں کہ جو شخص جانتے ہوئے کسی محرم عورت سے جماع کرے تو اسے قتل کر دیا جائے۔ جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1504

امام بیہقی نے روایت کی، کہ حضرت امیر المومنین علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: کہ اگر ایک شخص دوسرے کو کہے اے کافر، اے خبیث، اے فاسق، اے گدھے تو اس میں کوئی حد مقرر نہیں، حاکم کو اختیار ہے جو مناسب سمجھے سزا دے۔("السنن الکبریٰ '

للبیهقی، کتاب الحدود، باب من حد فی التعریض)

کسی مسلمان کو کافر کہا تو تعزیر ہے رہا یہ کہ وہ قائل خود کافر ہوگا یا نہیں اس میں دو صورتیں ہیں اگر اسے مسلمان جانتا ہے تو کافر نہ ہوا۔ اور اگر اسے کافر اعتقاد کرتا ہے تو خود کافر ہے کہ مسلمان کو کافر جاننا دین اسلام کو کفر جاننا ہے اور دینِ اسلام کو کفر جاننا کفر ہے۔ ہاں اگر اس شخص میں کوئی ایسی بات پائی جاتی ہے جس کی بنا پر تکفیر ہو سکے، اور اس نے اسے کافر کہا اور کافر جانا تو کافر نہ ہوگا۔ (درمختار، کتاب الحدود)

یہ اس صورت میں ہے کہ وہ وجہ جس کی بنا پر اس نے کافر کہا ظنی ہو یعنی تاویل ہو سکے تو وہ مسلمان ہی کہا جائیگا مگر جس نے اسے کافر کہا وہ بھی کافر نہ ہوا۔ اور اگر اس میں قطعی کفر پایا جاتا ہے جو کسی طرح تاویل کی گنجائش نہیں رکھتا تو وہ مسلمان ہی نہیں اور بیشک وہ کافر ہے اور اس کو کافر کہنا مسلمان کو کافر کہنا نہیں بلکہ کافر کو کافر کہنا ہے بلکہ ایسے کو مسلمان جاننا یا اس کے کفر میں شک کرنا بھی کفر ہے۔

غیر مقلدین کا توہم اور احناف

دین اسلام کی رو سے اگر کوئی کسی کو گالی نکالے یا برا بھلا کہے تو اسے تعزیرا سزا دی جا سکتی ہے۔ لیکن علمائے احناف کے ہاں کسی کو گالی دینے حتیٰ کہ گدھا یا خنزیر تک کہہ دینے کی کوئی سزا نہیں ہے نہ ہی حد ہے اور نہ ہی تعزیر ہے۔ ملاحظہ فرمائیں:

ولو قال یا حمار أو یا خنزیر لم یعزر (بدایۃ المبتدی از برہان الدین مرغینانی کتاب الحدود باب حد القذف فصل فی التعزیر ج 1 ص 124) اور اگر اس نے کہہ دیا "اے گدھے "یا "اے خنزیر "تو اسے تعزیر نہیں کی جائے گی۔

تعزیر کی زیادہ سے زیادہ سزا کا بیان

التَّعْزِيرُ أَكْثَرُهُ تِسْعَةٌ وَثَلَاثُونَ سَوْطًا وَأَقَلُّهُ ثَلَاثُ جَلَدَاتٍ . وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : يَبْلُغُ بِالتَّعْزِيرِ خَمْسَةً وَسَبْعِينَ سَوْطًا .

وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ بَلَغَ حَدًّا فِي غَيْرِ حَدٍّ فَهُوَ مِنْ الْمُعْتَدِينَ) وَإِذَا تَعَذَّرَ تَبْلِيغُهُ حَدًّا فَأَبُو حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٌ نَظَرَا إلَى أَدْنَى الْحَدِّ وَهُوَ حَدُّ الْعَبْدِ فِي الْقَذْفِ فَصَرَفَاهُ إلَيْهِ وَذَلِكَ أَرْبَعُونَ سَوْطًا فَنَقَصَا مِنْهُ سَوْطًا .

وَأَبُو يُوسُفَ اعْتَبَرَ أَقَلَّ الْحَدِّ فِي الْأَحْرَارِ إذْ الْأَصْلُ هُوَ الْحُرِّيَّةُ ثُمَّ نَقَصَ سَوْطًا فِي رِوَايَةٍ عَنْهُ ، وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ وَهُوَ الْقِيَاسُ ، وَفِي هَذِهِ الرِّوَايَةِ نَقَصَ خَمْسَةً وَهُوَ مَأْثُورٌ عَنْ عَلِيٍّ فَقَلَّدَهُ ثُمَّ قَدَّرَ الْأَدْنَى فِي الْكِتَابِ بِثَلَاثِ جَلَدَاتٍ لِأَنَّ مَا دُونَهَا لَا يَقَعُ بِهِ الزَّجْرُ ،

وَذَكَرَ مَشَايِخُنَا أَنَّ أَدْنَاهُ عَلَى مَا يَرَاهُ الْإِمَامُ فَيُقَدِّرُ بِقَدْرِ مَا يَعْلَمُ أَنَّهُ يَنْزَجِرُ لِأَنَّهُ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ النَّاسِ . وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ عَلَى قَدْرِ عِظَمِ الْجُرْمِ وَصِغَرِهِ ، وَعَنْهُ أَنْ يُقَرِّبَ كُلَّ نَوْعٍ مِنْ بَابِهِ ؛ فَيُقَرِّبُ الْمَسَّ وَالْقُبْلَةَ مِنْ حَدِّ الزِّنَا ، وَالْقَذْفُ بِغَيْرِ الزِّنَا مِنْ حَدِّ الْقَذْفِ .

ترجمہ

اور تعزیر کی سزا زیادہ سے زیادہ انتالیس (۳۹) کوڑے ہے جبکہ اس کی کم از کم سزا تین درے ہے۔ حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ تعزیر کی زیادہ سے زیادہ سزا پچھتر (۷۵) کوڑے ہیں۔ اور اس کی دلیل نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے۔ جس نے حد کے سوا میں حد سے زیادہ سزا دی وہ تجاوز کرنے والا ہے۔ اور تعزیر کو حد تک پہنچانا متعذر ہے لہذا طرفین نے حد کی کم از کم مقدار کا اندازہ کیا ہے۔ اور وہ قذف میں ایک غلام کی حد ہے۔ پس ان فقہاء نے سزا کو اسی طرف پھیر دیا ہے اور یہ مقدار چالیس کوڑے ہے۔ اور اس میں ایک کوڑا کم کر دیا جائے گا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے آزاد کی کم از کم حد کا اعتبار کیا ہے اس لئے کہ آزادی اصل ہے۔ اس کے بعد ایک روایت کے مطابق اس میں ایک درہ کم کر دیا جائے گا۔ امام زفر علیہ الرحمہ کا قول بھی یہی ہے اور قیاس کا تقاضہ بھی اسی طرح ہے اور جو روایت یہاں پر ذکر کی گئی ہے اس میں پانچ دروں سے کم کیا گیا ہے۔ کیونکہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے اسی طرح نقل کیا گیا ہے۔ پس حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے اس کی تقلید کی ہے۔ پھر کتاب میں کم از کم مقدار تین درے بیان کی گئی ہے کیونکہ تین سے کم میں تو کوئی سزا ہی نہیں ہے۔

ہمارے مشائخ فقہاء نے کہا کہ تعزیر کی کم از کم سزا امام کے رائے پر موقوف ہے اور جس سے امام ڈرانے مقصد پا لینا سمجھے گا وہ اس کا تعین کرے گا کیونکہ احوال عرف کی تبدیلی کے ساتھ انزجار تبدیل ہوتا ہے۔ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے ک جرم کی مقدار کے مطابق ہوگی اور اس کے چھوٹے بڑے ہونے کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور ان سے اک روایت یہ بھی ہے کہ ہر قسم کا جرم اس کے باب سے متعلق کیا جائے گا پس چھونا اور بوسہ لینے کو زنا کے قریب مانا جائے گا اور زنا کے سوا قذف کو حد قذف کے قریب تسلیم کیا جائے گا۔

شرح

اور حضرت ابو بردہ بن دینار نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے جو حدود مقرر کی ہیں ان میں سے دس کوڑوں سے زیادہ کی سزا نہ دی جائے۔ (بخاری و مسلم)

اس حدیث سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ بطور تعزیر دس سے زیادہ کوڑے مارنے کی سزا دینا جائز نہیں ہے لیکن علماء نے لکھا

ہے کہ یہ حدیث منسوخ ہے۔

اس بارے میں فقہاء کے اختلافی اقوال ہیں کہ بطور تعزیر زیادہ سے زیادہ کتنے کوڑے مارنے کی سزادی جاسکتی ہے؟ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور حضرت امام محمد کا قول یہ ہے کہ انتالیس سے زیادہ نہ ہو، جب کہ حضرت امام ابو یوسف یہ فرماتے ہیں کہ زیادہ سے زیادہ پچھتر کوڑے ہو سکتے ہیں، البتہ کم سے کم تعداد کے بارے میں تین کوڑے پر سب کا اتفاق ہے، اسی طرح اس مسئلہ پر بھی سب کا اتفاق ہے کہ تعزیر میں جو کوڑے مارے جائیں ان کی تعداد حد میں مارے جانے والی تعداد تک نہ پہنچے لیکن سختی وشدت میں اس سے بھی بڑھ جائے تو کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر تعزیر ضرب سے ہو تو کم از کم تین کوڑے اور زیادہ سے زیادہ انتالیس کوڑے لگائے جائیں، اس سے زیادہ کی اجازت نہیں یعنی قاضی کی رائے میں اگر دس ۱۰ کوڑوں کی ضرورت معلوم ہو تو دس، بیس کی ہو تو بیس، تیس کی ہو تو تیس لگائے یعنی جتنے کی ضرورت محسوس کرتا ہو اس سے کمی نہ کرے۔ ہاں اگر چالیس یا زیادہ کی ضرورت معلوم ہوتی ہے تو انتالیس سے زیادہ نہ مارے باقی کے بدلے دوسری سزا کرے مثلاً قید کردے۔ کم از کم تین کوڑے یہ بعض متون کا قول ہے اور امام ابن ہمام وغیرہ فرماتے ہیں کہ اگر ایک کوڑا مارنے سے کام چلے تو تین کی کچھ حاجت نہیں اور یہی قرین قیاس بھی ہے۔ اگر چند کوڑے مارے جائیں تو بدن پر ایک ہی جگہ ماریں اور بہت سے مارنے ہوں تو متفرق جگہ مارے جائیں کہ عضو بے کار نہ ہو جائے۔ (درمختار، کتاب الحدود)

تعزیر میں قید کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ رَأَى الْإِمَامُ أَنْ يَضُمَّ إِلَى الضَّرْبِ فِي التَّعْزِيرِ الْحَبْسَ فَعَلَ) لِأَنَّهُ صَلُحَ تَعْزِيرًا وَقَدْ وَرَدَ الشَّرْعُ بِهِ فِي الْجُمْلَةِ حَتَّى جَازَ أَنْ يَكْتَفِيَ بِهِ فَجَازَ أَنْ يُضَمَّ إِلَيْهِ، وَلِهَذَا لَمْ يُشْرَعْ فِي التَّعْزِيرِ بِالتُّهْمَةِ قَبْلَ ثُبُوتِهِ كَمَا شُرِعَ فِي الْحَدِّ لِأَنَّهُ مِنْ التَّعْزِيرِ

ترجمہ

فرمایا: اور جب امام مناسب جانے تو وہ تعزیر میں مارنے کے ساتھ قید کو بھی شامل کرلے۔ اور اس کیلئے اس طرح کرنا صحیح ہے کیونکہ قید تعزیر بننے کے قابل ہے۔ اور شریعت نے بھی اسکو بیان کیا ہے حتیٰ کہ صرف قید پر اگر اکتفاء کیا جائے تب بھی جائز ہے۔ پس اس کو مارنے کے ساتھ ملانا بھی جائز ہوگا۔ اسی دلیل کے سبب تعزیر بہ تہمت میں اس کے ثبوت سے پہلے قید کرنا مشروع نہیں ہے جس طرح حد میں مشروع ہے کیونکہ قید تعزیر میں سے ہے۔

شرح

علامہ عثمان بن علی زیلعی حنفی لکھتے ہیں کہ تعزیر کی بعض صورتیں یہ ہیں۔ قید کرنا، کوڑے مارنا، گوشمالی کرنا، ڈانٹنا، ترش روئی سے

اس کی طرف غصہ کی نظر کرنا۔ (تبیین الحقائق، کتاب الحدود،)

تعزیری سزا قریبی حد کی سزا سے کم ہوگی

تعزیری سزا قریبی حد کی سزا سے کم ہوگی۔ (الفروق)

وہ سزائیں جو مخصوص جرائم پر اللہ کی طرف سے لازم ہوئی ہیں وہ تو حدود اللہ ہیں اور اگر ایسا جرم جو قابل حد نہ ہو یا اس جرم کے بارے میں کسی شرعی سزا کا نصاب متعین نہ ہو تو ایسی سزا کو تعزیر کہتے ہیں یعنی جس طرح دس دراہم کی چوری پر ہاتھ کاٹ دیا جائے گا لیکن اگر چوری شدہ چیز اس سے کم قیمت کی ہو تو چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ حد جاری نہیں ہوتی تو اس چور کیلئے جو سزا ہوتی ہے اسے تعزیر کہیں گے، اور اس تعزیری سزا کے بارے میں یہ قانون ہے کہ وہ حد کی سزا سے کم ہو کیونکہ اگر وہ قابل حد یا حد کے برابر والا گناہ ہوتا تو ضرور اس کے بارے میں کوئی حد یا حد جیسا حکم نازل ہوتا۔ اور جب شارع علیہ السلام کی طرف سے ایسے جرم پر حد نہیں تو اس کا یہ مطلب ہے کہ وہ جرم حد کے جرم سے کم سزا والا ہے اور اسکی نوعیت کم درجہ کے گناہ کی سی ہے۔

اس کا ثبوت یہ ہے۔

حضرت ابو بردہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی حدود میں سے کسی حد کے سوا کسی کو دس کوڑے سے زیادہ سزا نہ دی جائے۔ (بخاری ج ۲ ص ۱۰۱۲، مطبوعہ وزارت تعلیم اسلام آباد)

تعزیری جرائم اور انکی سزائیں:

ا۔ اگر کسی شخص کو غیر محرم کے ساتھ جماع کے سوا باقی تمام حرام کاموں کے ساتھ پکڑا جائے تو انہیں تعزیری طور چالیس کوڑے مارے جائیں گے۔ کیونکہ حد زنا تو جاری نہیں کی جاسکتی کیونکہ اس کا ارتکاب نہیں کیا گیا اور تعزیر کی سزا حد کی سزا سے کم ہوگی۔

شراب بیچنے والے پر تعزیر:

اگر کسی گھر میں شراب ہو اور وہ شخص فاسق ہو یا کچھ لوگ شراب کی مجلس لگائے بیٹھے ہیں تو ان پر تعزیر لگائی جائے گی کیونکہ شبہات سے حد ساقط ہو جاتی ہے جبکہ تعزیر ساقط نہیں ہوتی۔ (المبسوط ج ۲۴ ص ۳۵، بیروت)

تعزیری قتل کی اباحت:

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس نے محرم سے جماع کیا اس کو قتل کردو۔ (جامع ترمذی ج ۱ ص ۱۷۷، فاروقی ملتان)

انتباہ:

اگر تعزیری جرم بڑی نوعیت کا ہو اور قرآن وسنت سے قتل جیسی سزا یا اس کے برابر کی سزا کی کوئی نص مل جائے تو اس کو بیان کردہ

نص کے مطابق سزادی جائے گی۔

اسلحہ تان لینے پر تعزیر:

اگر کسی شخص نے کسی مسلمان پر تلوار یا چھری تان لی یا چاقو نکالے یا لاٹھی لائے تو خواہ اس نے وار نہ کیا ہو اس پر تعزیر واجب ہے کیونکہ اس نے مسلمان کو ڈرایا ہے اور اس کے قتل کرنے کا قصد کیا ہے جو نا جائز ہے۔

دفاعی قتال کی اباحت:

اگر ڈاکو راستہ میں کسی قوم پر ڈاکہ ڈالیں تو ان کیلئے اپنی جانوں اور اپنے اموال کے دفاع میں ان سے قتال کرنا جائز ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جو شخص اپنے مال کی حفاظت کرتا ہوا قتل ہو جائے وہ شہید ہے۔ اگر ڈاکو مسلمانوں سے مدد طلب کریں تو مسلمانوں کیلئے جائز نہیں کہ وہ ان ڈاکوؤں کی مدد کریں بلکہ ان پر ڈاکوؤں سے قتال لازم ہے۔ کیونکہ برائی کو روکنا فرض ہے اللہ تعالی نے اس امت کی اسی بناء پر تعریف فرمائی ہے (المبسوط ج ۲۴ ص ۳۷، بیروت)

مشترکہ باندی سے جماع پر تعزیر:

حضرت سعید بن میسب بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جو شخص مشترکہ باندی سے جماع کرے اسکو حد سے ایک کوڑا کم کی تعزیر لگائی جائے (شرح کبیر جلد ۱۰ ص ۳۴۷، دار الفکر بیروت)

جدید تہذیب اور تعزیرات:

دور حاضر میں بہت سے جرائم ایسے ہیں جو حرام کا سبب بنتے ہیں اور کئی فسادات اس سے پھیلتے ہیں جس میں نوجوان طلباء اور طالبات کے تفریحی دورے اور سیر گاہوں اور پارکوں کی طرف سیر سپاٹے ہیں کیونکہ اسی وجہ سے لڑکیوں کے اغواء اور قتل وغارت کے کئی بڑے جرائم جنم لیتے ہیں لہذا اس پر تعزیری سزا ہونی چاہیے تا کہ ان بڑے جرائم کا سد باب کیا جا سکے۔

انتباہ:

تعزیر امام وقت کے اجتہاد پر موقوف ہوتی ہے اور وہ قاضی یا جو کسی ریاست وحکومت کی طرف سے ذمہ دار ہوں ان کی طرف سے اجتہادی قوت علمی کے ساتھ اس کا تعین کیا جائے گا نہ کہ جہال اور گمراہ کن لوگ یا تعصب کرنے والے لوگوں کو اس کا اختیار دیا جائے گا۔

تعزیر میں سخت سزا دینے کا بیان

قَالَ (وَأَشَدُّ الضَّرْبِ التَّعْزِيرُ) لِأَنَّهُ جَرَى التَّخْفِيفُ فِيهِ مِنْ حَيْثُ الْعَدَدُ فَلَا يُخَفَّفُ مِنْ حَيْثُ الْوَصْفُ كَيْ لَا يُؤَدِّيَ إلَى فَوَاتِ الْمَقْصُودِ ، وَلِهَذَا لَمْ يُخَفَّفْ مِنْ حَيْثُ التَّفْرِيقُ

عَلَى الْأَعْضَاءِ قَالَ (ثُمَّ حَدُّ الزِّنَا) لِأَنَّهُ ثَابِتٌ بِالْكِتَابِ ، وَحَدُّ الشُّرْبِ ثَبَتَ بِقَوْلِ الصَّحَابَةِ ، وَلِأَنَّهُ أَعْظَمُ جِنَايَةً حَتَّى شُرِعَ فِيهِ الرَّجْمُ (ثُمَّ حَدُّ الشُّرْبِ) لِأَنَّ سَبَبَهُ مُتَيَقَّنٌ بِهِ (ثُمَّ حَدُّ الْقَذْفِ) لِأَنَّ سَبَبَهُ مُحْتَمِلٌ لِاحْتِمَالِ كَوْنِهِ صَادِقًا وَلِأَنَّهُ جَرَى فِيهِ التَّغْلِيظُ مِنْ حَيْثُ رَدُّ الشَّهَادَةِ فَلَا يُغَلَّظُ مِنْ حَيْثُ الْوَصْفُ .

ترجمہ

فرمایا: تعزیر میں سخت ضرب کے ساتھ تعزیر ہوگی کیونکہ اس میں عدد کے اعتبار سے سہولت دی گئی ہے پس وصف کے اعتبار سے سہولت نہیں دی جائے گی۔ اس لئے کہ یہ آسانی مقصود کے فوت ہونے کا سبب نہ بنے۔ اور اسی دلیل کے سبب مختلف اعضاء سے بھی آسانی نہیں دی گئی۔ فرمایا: زنا حد ہے کیونکہ اس کا ثبوت قرآن مجید سے ہے اور شراب کی حد کا ثبوت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اجماع سے ثابت ہے کیونکہ زنا بڑا جرم ہے یہاں تک کہ اس میں رجم مشروع کیا گیا ہے اور اس کے شراب کی حد کا بیان ہے کیونکہ اس کا سبب یقینی ہے اس کے بعد حد قذف کا بیان ہے کیونکہ قاذف کے سچا ہونے کا احتمال سے سبب محتمل ہو جائے گا کیونکہ گواہی کو رد کرنے میں زیادہ سختی بیان کی گئی ہے۔ پس وصف کے اعتبار سے اس میں سختی نہ کی جائے گی۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں کہ اگر جرم ایسا ہے جس میں حد واجب ہوتی مگر کسی وجہ سے ساقط ہوگئی تو سخت درجہ کی تعزیر ہوگی، مثلاً دوسرے کی لونڈی کو زانیہ کہا تو یہ صورت حدِ قذف کی تھی مگر چونکہ محصنہ نہیں ہے لہذا سخت قسم کی تعزیر ہوگی اور اگر اوس میں حد واجب نہیں مثلاً کسی کو خبیث کہا تو اس میں تعزیر کی مقدار رائے قاضی پر ہے۔ (فتاوی ہندیہ، کتاب الحدود)

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب دو شخصوں نے باہم مار پیٹ کی تو دونوں مستحق تعزیر ہیں اور پہلے اوسے سزا دیں گے جس نے ابتدا کی۔ چوپایہ کے ساتھ برا کام کیا یا کسی مسلمان کو تھپڑ مارا یا بازار میں اوس کے سر سے پگڑی اوتار لی تو مستحق تعزیر ہے۔ تعزیر کے دُرّے سختی سے مارے جائیں اور زنا کی حد میں اس سے نرم اور شراب کی حد میں اور نرم اور حد قذف میں سب سے نرم۔ جو شخص مسلمان کو کسی فعل یا قول سے ایذا پہنچائے اگرچہ آنکھ یا ہاتھ کے اشارے سے وہ مستحق تعزیر ہے۔

(درمختار، کتاب الحدود)

حد لگائے شخص کے فوت ہونے کا بیان

(وَمَنْ حَدَّهُ الْإِمَامُ أَوْ عَزَّرَهُ فَمَاتَ فَدَمُهُ هَدَرٌ) لِأَنَّهُ فَعَلَ مَا فَعَلَ بِأَمْرِ الشَّرْعِ ، وَفِعْلُ الْمَأْمُورِ لَا يَتَقَيَّدُ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ كَالْفَصَّادِ وَالْبَزَّاغِ ، بِخِلَافِ الزَّوْجِ إذَا عَزَّرَ زَوْجَتَهُ لِأَنَّهُ مُطْلَقٌ فِيهِ ، وَالْإِطْلَاقَاتُ تَتَقَيَّدُ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ كَالْمُرُورِ فِي الطَّرِيقِ .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ :تَجِبُ الدِّيَةُ فِي بَيْتِ الْمَالِ لِأَنَّ الْإِتْلَافَ خَطَأٌ فِيهِ ، إِذْ التَّعْزِيرُ لِلتَّأْدِيبِ غَيْرَ أَنَّهُ تَجِبُ الدِّيَةُ فِي بَيْتِ الْمَالِ لِأَنَّ نَفْعَ عَمَلِهِ يَرْجِعُ عَلَى عَامَّةِ الْمُسْلِمِينَ فَيَكُونُ الْغُرْمُ فِي مَالِهِمْ .

قُلْنَا لَمَّا اسْتَوْفَى حَقَّ اللَّهِ تَعَالَى بِأَمْرِهِ صَارَ كَأَنَّ اللَّهَ أَمَاتَهُ مِنْ غَيْرِ وَاسِطَةٍ فَلَا يَجِبُ الضَّمَانُ :

ترجمہ

اور جس بندے پر حد جاری کی گئی اور وہ فوت ہو گیا تو اس کا خون معاف ہوگا کیونکہ امام نے جو کچھ کیا ہے وہ شریعت کے حکم کے مطابق کیا ہے۔ اور مامور کا عمل سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید نہیں ہوا کرتا۔ (قاعدہ فقہیہ) جس طرح پچھنا لگوانا یا نشتر لگانے والا ہے بہ خلاف شوہر کے کہ جب اس نے اپنی بیوی کو سزا دی کیونکہ اس کیلئے تعزیر کی اجازت ہے البتہ اس طرح اجازت میں سلامتی کی شرط مقید ہے۔ جس طرح راستے سے گزرنا ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ محدود کی دیت بیت المال پر واجب ہے کیونکہ تعزیر میں ہلاک کرنا یہ قتل خطاء ہے کیونکہ تعزیر ادب سکھانے کیلئے مشروع ہے لہذا اس کی دیت بیت المال پر واجب ہوگی اس لئے امام کے کام کا نفع عام مسلمانوں کیلئے ہوتا ہے پس اس کا تاوان بھی انہی لوگوں کے مال سے واجب ہوگا۔ ہم نے اس کے جواب میں کہا کہ جب امام نے اللہ تعالی کے حکم کے مطابق اس کا حق وصول کیا ہے لہذا یہ اللہ تعالی نے اس کو بلا واسطہ موت دی ہے لہذا امام پر کوئی ضمان واجب نہ ہوگا۔

شرح

مامور کا عمل سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید نہیں ہوا کرتا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ)

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ جب کوئی شخص حد لگنے کے سبب مارا جائے تو اس کا خون معاف ہے اور اس کے خون معاف ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اس کی یہ موت کسی بھی فاعل عامد بہ قتل کے سبب نہیں ہوئی بلکہ مامور کے فعل مقتضی کے سبب ہوئی ہے اس لئے وہ اس کا ذمہ دار نہ ہوگا۔ اور اس کے سوا کوئی اس کا سبب حکم قصاص و دیت نہیں ہے۔

کِتَابُ السَّرِقَةِ

﴿یہ کتاب حد سرقہ کے بیان میں ہے﴾

کتاب حد سرقہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ چوری کی لغت میں تعریف یہ ہے کہ غیر کی چیز کو خفیہ اور پوشیدہ طریقے سے پکڑ لینا ہے۔ اور اسی سے ہے کہ چوری چھپے سن لے۔ اللہ تعالی کا فرمان ''إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ'' اور شریعت نے اس میں جو زائد اوصاف بیان کیے ہیں جن کا بیان ان شاء اللہ آگے آئے گا۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۷، ص ۳۷۰، بیروت)

سرقہ کے معنی کا فقہی مفہوم

سرقہ سین کے زبر اور را کے زیر کے ساتھ چوری کے معنی میں ہے اور اصطلاح شریعت میں اس کا مفہوم یہ ہے کہ کوئی مکلف کسی کے ایسے محرز مال میں سے کچھ یا سب خفیہ طور پر لے لے جس میں نہ تو اس کی ملکیت ہو اور نہ شبہ ملکیت ہو۔

علامہ طیبی شافعی نے کہا ہے کہ قطع السرقۃ میں اضافت بحذف مضاف مفعول کی طرف ہے یعنی معنی کے اعتبار سے یہ عنوان یوں ہے باب قطع اہل السرقۃ ہے۔

اسلامی شریعت میں کسی کا قیمتی مال حرز سے نکال کر لے جانا بغیر کسی حق ملکیت یا اسکے شبہ کے سرقہ کہلاتا ہیاور سرقہ کرنے والے کا دایاں ہاتھ کاٹ دیا جاتا ہے۔ چوری کے مال کی کم سے کم مالیت نصاب کہلاتی ہے، چنانچہ نصاب کے بقدر یا اس سے زائد مال کی چوری ہوگی تو حد سرقہ کی پہلی شرط پوری ہو جائے گی۔ چوری کے مال کا قیمتی ہونا ضروری ہے مختلف فقہاء کے ہاں اس کی مختلف قیمتیں متعین کی گئیں ہیں تاہم کم از کم دس درہم پر جمہور علماء کا اتفاق ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ سے ایک قول مروی ہے کہ اگر چوری چوتھائی دینار کے برابر ہو تو اس پر حد جاری ہوگی، دوسری روایت میں پانچ درہم کی قیمت بھی بیان کی گئی ہے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ اور حضرات ابوبکر و عمر کے زمانے میں ڈھال کی چوری پر ہاتھ کاٹا جاتا تھا، پوچھا کہ ڈھال کی کیا قیمت ہوا کرتی تھی تو حضرت انس رضی اللہ تعالی عنہ نے جواب دیا کہ پانچ درہم۔ ایک اور روایت ہے کہ ایک چور نے کپڑا چرایا تو امیر المومنین حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے اس کے ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا جس پر اعتراض کیا گیا کہ اس کپڑے کی مالیت دس درہم سے کم ہے چنانچہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالی عنہ سے کہا گیا کہ اس کپڑے کی مالیت کا اندازہ لگائیں جو آٹھ درہم بتایا گیا، اس پر حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے ہاتھ کاٹنے کا حکم واپس لے لیا۔ اسلامی شریعت کا ایک مصدقہ اصول ہے کہ بعد والا حکم ناسخ ہوتا ہے اور پہلے والے فیصلے کو منسوخ کر دیتا ہے چنانچہ نصاب کے بارے میں اگرچہ بہت سے اقوال ہیں لیکن دس درہم پر اکثریت کا اتفاق ہے کیونکہ خلافت راشدہ کے آخری زمانے میں اسی پر

تعامل رہا۔ دس درہم کی فی زمانہ جو قیمت ہوگی وہ وقت کے لحاظ سے اس زمانے میں چوری کا نصاب ہوا کرے گی۔

حدیث کے مطابق چور کیلئے سخت وعید کا بیان

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا جس وقت زانی زنا کا ارتکاب کرتا ہے تو اس کے ساتھ ایمان نہیں رہتا اسی طرح سے جو چوری کا ارتکاب کرتا ہے تو ایمان اس کے ساتھ نہیں رہتا اور جس وقت (شرابی) شراب پیتا ہے تو اس وقت ایمان نہیں ہوتا اور جس وقت کوئی شخص لوٹ مار کرتا ہے کہ جس کی جانب لوگ دیکھیں تو وہ ایمان دار نہیں رہتا۔ (سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 1174 حدیث متواتر، حدیث مرفوع)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا خداوند قدوس چور پر لعنت بھیجے وہ انڈے کی چوری کرتا ہے تو اس کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے وہ رسی کی چوری کرتا ہے تو اس کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے (یعنی معمولی سے مال کے واسطے ہاتھ کا کٹ جانا قبول اور منظور کرتا ہے جو کہ خلاف عقل ہے)۔ (سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 1177)

سرقہ کی لغوی تشریح کا بیان

كِتَابُ السَّرِقَةِ السَّرِقَةُ فِي اللُّغَةِ أَخْذُ الشَّيْءِ مِنْ الْغَيْرِ عَلَى سَبِيلِ الْخُفْيَةِ وَالِاسْتِسْرَارِ ، وَمِنْهُ اسْتِرَاقُ السَّمْعِ ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (إلَّا مَنْ اسْتَرَقَ السَّمْعَ) وَقَدْ زِيدَتْ عَلَيْهِ أَوْصَافٌ فِي الشَّرِيعَةِ عَلَى مَا يَأْتِيك بَيَانُهُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى . وَالْمَعْنَى اللُّغَوِيُّ مُرَاعًى فِيهَا ابْتِدَاءً وَانْتِهَاءً أَوْ ابْتِدَاءً لَا غَيْرَ ، كَمَا إذَا نَقَبَ الْجِدَارَ عَلَى الِاسْتِسْرَارِ وَأَخَذَ الْمَالَ مِنْ الْمَالِكِ مُكَابَرَةً عَلَى الْجِهَارِ . وَفِي الْكُبْرَى : أَعْنِي قَطْعَ الطَّرِيقِ مُسَارَقَةُ عَيْنِ الْإِمَامِ لِأَنَّهُ هُوَ الْمُتَصَدِّي لِحِفْظِ الطَّرِيقِ بِأَعْوَانِهِ . وَفِي الصُّغْرَى : مُسَارَقَةُ عَيْنِ الْمَالِكِ أَوْ مَنْ يَقُومُ مَقَامَهُ .

ترجمہ

یہ کتاب سرقہ ہے اور سرقہ کا لغوی معنی یہ ہے کہ چوری چھپے کسی دوسرے کی چیز کو اٹھا لینا ہے۔ اور اسی سے استراق سمع ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: سوائے اس شیطان کے جو چوری چھپے سن لے'' اور سرقہ کے لغوی معنی میں شرعی طور کچھ اوصاف کا اضافہ کیا گیا ہے۔ ہم ان شاء اللہ تعالیٰ عن قریب ان کو بیان کریں گے۔ اور شرعی معنی میں ابتدائی طور پر اور انتہائی طور پر دونوں طرح سے لغوی معنی کا اعتبار کیا گیا ہے یا صرف انتہائی طور پر لغوی معنی کی رعایت کی گئی ہے۔ جس طرح کسی نے چوری چھپے دیوار میں نقب لگایا اور مالک سے لڑائی کرتے ہوئے سرعام مال لے گیا۔ جبکہ بڑی چوری یعنی ڈکیتی میں نگران (حکمران) کی آنکھ سے چوری کرنا ہے کیونکہ

حکمران ہی سپاہیوں کے ساتھ راستوں کی حفاظت کرنے والا ہے۔ جبکہ چھوٹی چوری میں مالک یا اس کے نائب کی آنکھوں سے چوری کرتے ہوئے مال کو چرانا ہے۔

شرح

اِلَّا مَنِ اسۡتَرَقَ السَّمۡعَ فَاَتۡبَعَه شِهَابٌ مُّبِيۡنٌ (الحجر، 18)

فرشتوں کی باتوں کو چوری چوری سننے کے لئے جنات اوپر کی طرف چڑھتے ہیں اور اس طرح ایک پر ایک ہوتا ہے۔ راوی حدیث حضرت صفوان نے اپنے ہاتھ کے اشارے سے اس طرح بتایا کہ داہنے ہاتھ کی انگلیاں کشادہ کر کے ایک کو ایک پر رکھ لی۔ شعلہ اس سننے والے کا کام کبھی تو اس سے پہلے ہی ختم کر دیتا ہے کہ وہ اپنے ساتھی کے کان میں کہہ دے۔ اسی وقت وہ جل جاتا ہے اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ یہ اس سے اور وہ اپنے سے نیچے والے کو اور اسی طرح مسلسل پہنچا دے اور وہ بات زمین تک آ جائے اور جادوگر یا کاہن کے کان اس سے آشنا ہو جائیں پھر تو وہ اس کے ساتھ سو جھوٹ ملا کر لوگوں میں پھیلا دیتا ہے۔ جب اس کی وہ ایک بات جو آسمان سے اسے اتفاقاً پہنچ گئی تھی صحیح نکلتی ہے تو لوگوں میں اس کی دانشمندی کے چرچے ہونے لگتے ہیں کہ دیکھو فلاں نے فلاں دن یہ کہا تھا بالکل سچ نکلا۔

شہابِ مبین کے لغوی معنی شعلہ روشن کے ہیں۔ دوسری جگہ قرآن مجید میں اس کے لیے شہابِ ثاقب کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ یعنیتاریکی کو چھیدنے والا شعلہ۔ اِس سے مراد ضروری نہیں کہ وہ ٹوٹنے والا تارا ہی ہو جسے ہماری زبان میں اصطلاحاً شہابِ ثاقب کہا جاتا ہے۔ ممکن ہے کہ یہ اور کسی قسم کی شعاعیں ہوں، مثلاً کائناتی شعاعیں)) یا ان سے بھی شدید کوئی اور قسم جو ابھی ہمارے علم میں نہ آئی ہو۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہی شہابِ ثاقب مراد ہوں جنہیں کبھی کبھی ہماری آنکھیں زمین کی طرف گرتے ہوئے دیکھتی ہیں۔ زمانہ حال کے مشاہدات سے یہ معلوم ہوا ہے کہ دوربین سے دکھائی دینے والے شہابِ ثاقب جو فضائے بسیط سے زمین کی طرف آتے نظر آتے ہیں، اُن کی تعداد کا اسط ۱۰ کھرب روزانہ ہے، جن میں سے دو کروڑ کے قریب ہر روز زمین کے بالائی خطے میں داخل ہوتی ہیں اور بمشکل ایک زمین کی سطح تک پہنچتا ہے۔ اُن کی رفتار بالائی فضا میں کم و بیش ۲۶ میل فی سیکنڈ ہوتی ہے اور بسا اوقات ۵۰ میل فی سیکنڈ تک دیکھی گئی ہے۔ بارہا ایسا بھی ہوا ہے کہ برہنہ آنکھوں نے بھی ٹوٹنے والے تاروں کی غیر معمولی بارش دیکھی ہے۔ چنانچہ یہ چیز ریکارڈ پر موجود ہے کہ ۱۳ نومبر ۱۸۳۳ء کو شمالی امریکہ کے مشرقی علاقے میں صرف ایک مقام پر نصب شب سے لے کر صبح تک ۲ لاکھ شہابِ ثاقب گرتے ہوئے دیکھے گئے (انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا۔ ۱۹۴۶ء۔ جلد ۱۵۔ ص ۳۳۸)۔ ہوسکتا ہے کہ یہی بارش عالم بالا کی طرف شیاطین کی پرواز میں مانع ہوتی ہو، کیونکہ زمین کے بالائی حدود سے گزر کر فضائے بسیط میں ۱۰ کھرب روزانہ کے اسط سے ٹوٹنے والے تاروں کی برسات اُن کے لیے اس فضا کو بالکل ناقابلِ عبور بنا دیتی ہوگی۔

اِس سے کچھ اُن محفوظ قلعوں کی نوعیت کا اندازہ بھی ہوسکتا ہے جن کا ذکر اُوپر ہوا ہے۔ بظاہر فضا بالکل صاف شفاف ہے۔ جس میں کہیں کوئی دیوار یا چھت بنی نظر نہیں آتی، لیکن اللہ تعالیٰ نے اِسی فضا میں مختلف خطوں کو کچھ ایسی غیر مرئی فصیلوں سے گھیر رکھا ہے

جوایک خطے کودوسرے خطوں کی آفات سے محفوظ رکھتی ہیں۔ یہ انہی فصیلوں کی برکت ہے کہ جوشہاب ثاقب دس کھرب رازانہ کے اسط سے زمین کی طرف گرتے ہیں وہ سب جل کر بھسم ہو جاتے اور بمشکل ایک زمین کی سطح تک پہنچ سکتا ہے۔ دنیا میں شہابی پتھروں (Meteorites)) کے جونمونے پائے جاتے ہیں اور دنیا کے عجائب خانوں میں موجود ہیں ان میں سب سے بڑا ۳۶۵۱ پونڈ کا ایک پتھر ہے جو گر کر ۱۱ فیٹ زمین میں دھنس گیا تھا۔ اس کے علاوہ ایک مقام پر ۳۶-۲/۱ ٹن کا ایک آہنی تودہ بھی پایا گیا ہے جس کے وہاں موجود ہونے کی کوئی توجیہ سائنس داں اس کے سوانہیں کر سکے ہیں کہ یہ بھی آسمان سے گرا ہوا ہے۔ قیاس کیجیے کہ اگر زمین کی بالائی سرحدوں کی مضبوط حصاروں سے محفوظ نہ کر دیا گیا ہوتا تو ان ٹوٹنے والے تاروں کی بارش زمین کا کیا حال کر دیتی۔ یہی حصار ہیں جن کو قرآن مجید نیبر وج (محفوظ قلعوں) کے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔

چوری کے جرم پر بیان کردہ شرعی حد کا بیان

قَالَ (وَإِذَا سَرَقَ الْعَاقِلُ الْبَالِغُ عَشَرَةَ دَرَاهِمَ أَوْ مَا يَبْلُغُ قِيمَتُهُ عَشَرَةَ دَرَاهِمَ مَضْرُوبَةً مِنْ حِرْزٍ لَا شُبْهَةَ فِيهِ وَجَبَ الْقَطْعُ) وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْله تَعَالَى (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) الْآيَةَ وَلَا بُدَّ مِنْ اعْتِبَارِ الْعَقْلِ وَالْبُلُوغِ لِأَنَّ الْجِنَايَةَ لَا تَتَحَقَّقُ دُونَهُمَا وَالْقَطْعُ جَزَاءُ الْجِنَايَةِ ، وَلَا بُدَّ مِنْ التَّقْدِيرِ بِالْمَالِ الْخَطِيرِ لِأَنَّ الرَّغَبَاتِ تَفْتُرُ فِي الْحَقِيرِ ، وَكَذَا أَخْذُهُ لَا يَخْفَى فَلَا يَتَحَقَّقُ رُكْنُهُ وَلَا حِكْمَةُ الزَّجْرِ لِأَنَّهَا فِيمَا يَغْلِبُ ، وَالتَّقْدِيرُ بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ مَذْهَبُنَا .وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ التَّقْدِيرُ بِرُبْعِ دِينَارٍ .وَعِنْدَ مَالِكٍ رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِ بِثَلَاثَةِ دَرَاهِمَ .

لَهُمَا أَنَّ الْقَطْعَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا كَانَ إلَّا فِي ثَمَنِ الْمِجَنِّ ، وَأَقَلُّ مَا نُقِلَ فِي تَقْدِيرِهِ ثَلَاثَةُ دَرَاهِمَ ، وَالْأَخْذُ بِالْأَقَلِّ الْمُتَيَقَّنِ بِهِ أَوْلَى ، غَيْرَ أَنَّ الشَّافِعِيَّ رَحِمَهُ اللَّهُ يَقُولُ : (كَانَتْ قِيمَةُ الدِّينَارِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اثْنَيْ عَشَرَ دِرْهَمًا) وَالثَّلَاثَةُ رُبْعُهَا .وَلَنَا أَنَّ الْأَخْذَ بِالْأَكْثَرِ فِي هَذَا الْبَابِ أَوْلَى احْتِيَالًا لِدَرْءِ الْحَدِّ .

وَهَذَا لِأَنَّ فِي الْأَقَلِّ شُبْهَةَ عَدَمِ الْجِنَايَةِ وَهِيَ دَارِئَةٌ لِلْحَدِّ ، وَقَدْ تَأَيَّدَ ذَلِكَ بِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (لَا قَطْعَ إلَّا فِي دِينَارٍ ، أَوْ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ) وَاسْمُ الدَّرَاهِمِ يَنْطَلِقُ عَلَى الْمَضْرُوبَةِ عُرْفًا فَهَذَا يُبَيِّنُ لَك اشْتِرَاطَ الْمَضْرُوبِ كَمَا قَالَ فِي الْكِتَابِ وَهُوَ ظَاهِرُ

الرِّوَايَةِ ، وَهُوَ الْأَصَحُّ رِعَايَةً لِكَمَالِ الْجِنَايَةِ ، حَتَّى لَوْ سَرَقَ عَشَرَةً تِبْرًا قِيمَتُهَا أَنْقَصُ مِنْ عَشَرَةٍ مَضْرُوبَةٍ لَا يَجِبُ الْقَطْعُ ، وَالْمُعْتَبَرُ وَزْنُ سَبْعَةِ مَثَاقِيلَ لِأَنَّهُ هُوَ الْمُتَعَارَفُ فِي عَامَّةِ الْبِلَادِ .وَقَوْلُهُ أَوْ مَا يَبْلُغُ قِيمَتُهُ عَشَرَةَ دَرَاهِمَ إشَارَةٌ إلَى أَنَّ غَيْرَ الدَّرَاهِمِ تُعْتَبَرُ قِيمَتُهُ بِهَا وَإِنْ كَانَ ذَهَبًا ، وَلَا بُدَّ مِنْ حِرْزٍ لَا شُبْهَةَ فِيهِ لِأَنَّ الشُّبْهَةَ دَارِئَةٌ ، وَسَنُبَيِّنُهُ مِنْ بَعْدُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی عاقل وبالغ شخص نے دس دراہم کی چوری کر لی یا کوئی اس طرح چیز چوری کر لی جس کی قیمت ڈھلے ہوئے دس دراہم کے برابر ہو اور محفوظ جگہ سے چوری کی ہو جس میں کوئی شبہ نہ ہو تو چور پر قطع ید واجب ہوگا۔ اس کی دلیل اللہ تعالی کا فرمان ہے۔ '' وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا '' اور عقل وبلوغت کا اعتبار اس لئے بھی ضروری ہے کہ ان کے بغیر جنایت ثابت نہیں ہوتی۔ کیونکہ قطع جنایت کی سزا ہے۔ اور کثیر مال کا تقرر ضروری ہے کیونکہ قلیل مال میں رغبت کم ہوتی ہے۔ ہاں کم مال کوئی پوشیدہ طریقے سے نہیں لیتا پس اس سے چوری کا رکن ثابت نہ ہوگا۔ اور سزا کی حکمت بھی حاصل نہ ہوگی کیونکہ سزا کی حکمت اس مال میں ثابت ہوتی ہے جس کا وقوع کثیر ہو۔ اور وہ دس دراہم مقرر کرنا ہمارا مذہب ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک یہ نصاب چار دینار ہے۔ جبکہ حضرت امام مالک علیہ الرحمہ کے نزدیک اس کا نصاب تین دراہم ہے۔

حضرت امام شافعی اور امام مالک علیہما الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کے زمانے میں ڈھال کی قیمت چرانے پر ہاتھ کاٹا جاتا تھا اور ڈھال کی قیمت کم از کم تین دراہم کا اندازہ ہے۔ اور کم پر عمل کرنا افضل ہے۔ کیونکہ اقل میں یقین ہوتا ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کے زمانے میں ایک دینار کی قیمت بارہ دراہم تھی اور تین دراہم اس کا چوتھائی ہے۔

ہماری (احناف) کی دلیل یہ ہے کہ حد کو دور کرنے کیلئے وسیلہ بناتے ہوئے اس باب میں اکثر کو اختیار کرنا افضل ہے۔ کیونکہ قلیل میں عدم جنایت کا شبہ ہے اور شبہ حد کو ختم کرنے والا ہے۔ اور اس کی تائید نبی کریم ﷺ کے فرمان مبارکہ سے ہوتی ہے۔ ایک دینار یا دس دراہم میں ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اور دراہم کا لفظ عرف عام میں ڈھلے ہوئے سکے کو کہتے ہیں۔ اور یہی عرف دراہم کے مضروب کی شرط کی وضاحت کرتا ہے۔ جس طرح قدوری کے اندر امام قدوری علیہ الرحمہ نے بیان کیا ہے۔ اور ظاہر الروایت بھی یہی ہے اور سب سے زیادہ صحیح بھی یہی ہے۔ تاکہ جنایت کی رعایت کو مکمل کیا جا سکے۔ یہاں تک کہ اگر کسی نے چاندی کے دس ٹکڑے چوری کیے جن کی قیمت دس ڈھلے ہوئے سکوں سے تھوڑی ہو تو قطع واجب نہ ہوگا اور دراہم میں سات مثقال والے کے

وزن کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ کثیر شہروں میں یہی مشہور ہے۔اور ماتن کا کہنا کہ "أَوْمَا يَبْلُغُ قِيمَتُهُ عَشَرَةَ دَرَاهِمَ" میں اس بات کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ غیر دراہم کا اعتبار دراہم کی قیمت کے ساتھ کیا جائے گا۔ اگرچہ وہ سونا نہ ہی ہوں۔اور چوری کرنا ایسے محفوظ مقام سے ہو جس میں شبہ نہ ہو۔ کیونکہ شبہ حد کو ختم کرنے والا ہے۔ جس کو ہم بعد میں ان شاء اللہ بیان کریں گے۔

حدود کا شبہ سے ساقط ہو جانے کا بیان

حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جہاں تک ہو سکے مسلمانوں سے حدود کو دور کرو۔ اگر اس کے لیے کوئی راستہ ہو تو اس کا راستہ چھوڑ دو امام کا غلطی سے معاف کر دینا غلطی سے سزا دینے سے بہتر ہے۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1461)

عبداللہ بن حضرت عمرو بن شعیب رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنے والد سے اور وہ عبداللہ بن عمرو بن العاص سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ تم آپس میں حدود کو معاف کر دیا کرو پس جو حد مجھ تک پہنچی تو بیشک وہ واجب ہو گئی۔

(سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 982)

حضرت ابوامامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک آدمی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس حاضر ہوا اور کہنے لگا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ایک حد شرعی مجھ پر لاحق ہو چکی ہے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حد کو مجھ پر جاری فرمائیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ جب تو سامنے سے آیا تھا تو نے وضو کیا تھا فرمایا کہ ہاں۔ آپ نے فرمایا کہ کیا ہمارے ساتھ نماز پڑھی جب ہم نے نماز پڑھی کہا کہ جی ہاں۔ فرمایا کہ جا چلے جاؤ بیشک اللہ نے (وضو اور نماز کے طفیل) تیرے گناہ معاف فرما دیے۔ (سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 987)

حدود شبہات سے ساقط ہو جاتی ہیں قاعدہ فقہیہ

الحدود تدرء بالشبهات .(الاشباہ ص ۶۴) حدود شبہات سے ساقط ہو جاتی ہیں۔اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ شک وشبہ سے شرعی حدود اٹھالی جاتی ہیں۔

اس قاعدہ کا ثبوت یہ ہے۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: حدود کو ساقط کرو جب تم ان میں ساقط کرنے کی گنجائش پاؤ۔ (سنن ابن ماجہ ج ۲ ص ۱۸۳ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی)

چور کی حد کے لیے شرائط کا بیان

چوری پر سزا کی تنفیذ کے لیے مندرجہ ذیل شرائط کا پایا جانا ضروری ہے۔

۱، مالِ مسروق مال منقول ہو (یعنی چوری کا مال منتقل ہونے کے قابل ہو)۔

۲، شرعاً مال متقوم ہو (یعنی قیمت رکھنے والا مال ہو)۔ مال محرز ہو (جو مال حفاظت میں ہو)۔

۳، بقدر نصاب ہو (یعنی جس مال پر نصاب پورا ہونے کی وجہ سے زکوٰۃ واجب ہو)۔ (التشریع الجنائی (543 /2)

یعنی وہ مال جس کو اٹھانے کی طاقت رکھتے ہوئے قیمتی بھی ہو اور جس کے بیچنے پر فائدہ بھی ہو سکے اور چوری کرتے وقت وہ مال کھلا ہو، کسی باڑ یا تالا شدہ مکان یا چوکیدارہ میں نہ ہو، ان میں سے اگر ایک شرط نہ پائی گئی تو حد ساقط ہو جائیگی۔

علامہ عبدالرحمٰن جزیری لکھتے ہیں۔

۴، حاکم کو یہ بھی دیکھنا چاہیے کہ چوری کا مال ایسا مال غنیمت نہ ہو جس میں چور کا بھی حصہ تھا یا مال بیت المال کا نہ ہو۔ اس لیے کہ بیت المال میں سارق کا بھی حصہ ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے مال خمس (زمین سے نکلے ہوئے خزانہ اور مال غنیمت) میں چوری کرنے والے کے لیے ہاتھ کاٹنے کا فیصلہ نہیں فرمایا۔ اور ارشاد فرمایا کہ اسمیں اسکا بھی حصہ ہے۔ ۵، جبر کی صورت میں بھی سارق کا فعل موجب حد نہیں متصور ہوگا۔ (کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ۔ 5/ (155)

داہنے ہاتھ اور دوبارہ چوری پر بایاں پاؤں کاٹنے کا بیان

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا اَيْدِيَهُمَا جَزَآءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللهِ وَاللهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ (المائدہ،۳۸)

اور جو مرد یا عورت چور ہو۔ تو انکا ہاتھ کاٹو ان کے کئے کا بدلہ اللہ کی طرف سے سزا اور اللہ غالب حکمت والا ہے۔

(کنز الایمان)

اور اس کی چوری دو مرتبہ کے اقرار یا دو مردوں کی شہادت سے حاکم کے سامنے ثابت ہو اور جو مال چُرایا ہے وہ دس درہم سے کم کا نہ ہو۔ (جس طرح حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ میں ہے)۔ یعنی داہنا اس لئے کہ حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کی قراءت میں "اَيْمَانَهُمَا" آیا ہے۔ پہلی مرتبہ کی چوری میں داہنا ہاتھ کاٹا جائے گا پھر دوبارہ اگر کرے تو بایاں پاؤں، اس کے بعد بھی اگر چوری کرے تو قید کیا جائے یہاں تک کہ توبہ کرے۔ چور کا ہاتھ کاٹنا تو واجب ہے اور مالِ مسروق موجود ہو تو اس کا واپس کرنا بھی واجب اور اگر وہ ضائع ہو گیا ہو تو ضمان واجب نہیں۔ (تفسیر احمدی، خزائن العرفان مائدہ، ۳۸)

چوری کی سزا قطع ید ہونے کا بیان

حضرت ابن مسعود کی قرأت میں (فاقطعوا ايمانهما) ہے لیکن یہ قرأت شاذ ہے گو عمل اسی پر ہے لیکن وہ عمل اس قرأت کی وجہ سے نہیں بلکہ دوسرے دلائل کی بناء پر ہے۔ چور کے ہاتھ کاٹنے کا طریقہ اسلام سے پہلے بھی تھا اسلام نے اسے تفصیل وار اور منظم کر دیا اسی طرح قسامت دیت فرائض کے مسائل بھی پہلے تھے لیکن غیر منظم اور ادھورے۔ اسلام نے انہیں ٹھیک ٹھاک کر دیا۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ سب سے پہلے دویک نامی ایک خزاعی شخص کے ہاتھ چوری کے الزام میں قریش نے کاٹے تھے اس نے کعبے کا

غلاف چرایا تھا اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ چوروں نے اس کے پاس رکھ دیا تھا۔

بعض فقہاء کا خیال ہے کہ چوری کی چیز کی کوئی حد نہیں تھوڑی ہو یا بہت محفوظ جگہ سے لی ہو یا غیر محفوظ جگہ سے بہر صورت ہاتھ کاٹا جائے گا۔

ابن عباس سے مروی ہے کہ یہ آیت عام ہے تو ممکن ہے اس قول کا یہی مطلب ہو اور دوسرے مطالب بھی ممکن ہیں۔ ایک دلیل ان حضرات کی یہ حدیث بھی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ چور پر لعنت کرے کہ انڈا چراتا ہے اور ہاتھ کٹواتا ہے رسی چرائی ہے اور ہاتھ کاٹا جاتا ہے،

نصاب سرقہ میں مذاہب فقہاء کا بیان

جمہور علماء کا مذہب یہ ہے کہ چوری کے مال کی حد مقرر ہے۔ گو اس کے تقرر میں اختلاف ہے۔ امام مالک کہتے ہیں تین درہم سکے والے خالص یا ان کی قیمت یا زیادہ کی کوئی چیز چنانچہ صحیح بخاری مسلم میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک ڈھال کی چوری پر ہاتھ کاٹنا مروی ہے اور اس کی قیمت اتنی ہی تھی۔ حضرت عثمان نے اترنج کے چور کے ہاتھ کاٹے تھے جبکہ وہ تین درہم کی قیمت کا تھا۔ حضرت عثمان کا فعل گویا صحابہ کا جماع سکوتی ہے اور اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ پھل کے چور کے ہاتھ بھی کاٹے جائیں گے۔

حنفیہ اسے نہیں مانتے اور ان کے نزدیک چوری کے مال کا دس درہم کی قیمت کا ہونا ضروری ہے۔ اس میں شافعیہ کا اختلاف ہے پاؤ یا دینار کے تقرر میں۔

امام شافعی کا فرمان ہے کہ پاؤ دینار کی قیمت کی چیز ہو یا اس سے زیادہ۔ ان کی دلیل بخاری و مسلم کی حدیث ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا چور کا ہاتھ پاؤ دینار میں پھر جو اس سے اوپر ہو اس میں کاٹنا چاہئے مسلم کی ایک حدیث میں ہے چور کا ہاتھ نہ کاٹا جائے مگر پاؤ دینار پھر اس سے اوپر میں۔ پس یہ حدیث اس مسئلے کا صاف فیصلہ کر دیتی ہے اور جس حدیث میں تین درہم میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ہاتھ کاٹنے کو فرمانا مروی ہے وہ اس کے خلاف نہیں اس لئے کہ اس وقت دینار بارہ درہم کا تھا۔ پس اصل چوتھائی دینار ہے نہ کہ تین درہم۔ حضرت عمر بن خطاب حضرت عثمان بن عفان حضرت علی بن ابی طالب بھی یہی فرماتے ہیں۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز لیث بن سعد اوزاعی شافعی اسحاق بن راہویہ ابوثور داؤد بن علی ظاہری کا بھی یہی قول ہے۔

ایک روایت میں امام اسحٰق بن راہویہ اور امام احمد بن حنبل سے مروی ہے کہ خواہ ربع دینار ہو خواہ تین درہم دونوں ہی ہاتھ کاٹنے کا نصاب ہے۔ مسند احمد کی ایک حدیث میں ہے چوتھائی دینار کی چوری پر ہاتھ کاٹ دو اس سے کم میں نہیں۔ اس وقت دینار بارہ درہم کا تھا تو چوتھائی دینار تین درہم کا ہوا۔ نسائی میں ہے چور کا ہاتھ ڈھال کی قیمت سے کم میں نہ کاٹا جائے۔ حضرت عائشہ سے پوچھا گیا ڈھال کی قیمت کیا ہے؟ فرمایا پاؤ دینار۔

امام ابوحنیفہ اور ان کے ساتھیوں نے کہا ہے کہ جس ڈھال کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں چور کا ہاتھ کاٹا گیا اس کی قیمت نو درہم تھی چنانچہ ابوبکر بن شیبہ میں یہ موجود ہے اور عبداللہ بن عمر سے۔ عبداللہ بن عباس اور عبداللہ بن عمرو مخالفت

کرتے رہے ہیں اور حدود کے بارے میں اختیار پر عمل کرنا چاہئے اور احتیاط زیادتی میں ہے اس لئے دس درہم نصاب ہم نے مقرر کیا ہے۔

حافظ ابن کثیر شافعی بعض فقہی مذاہب کے تائیدی دلائل ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

بعض سلف کہتے ہیں کہ دس درہم یا ایک دینار حد ہے علی ابن مسعود ابراہیم نخعی ابوجعفر باقر سے یہی مروی ہے۔ سعید بن جبیر فرماتے ہیں پانچوں نہ کاٹی جائیں مگر پانچ دینار پچاس درہم کی قیمت کے برابر کے مال کی چوری میں۔ ظاہریہ کا مذہب ہے کہ ہر تھوڑی بہت چیز کی چوری پر ہاتھ کٹے گا انہیں جمہور نے یہ جواب دیا ہے کہ اولاً تو یہ اطلاق منسوخ ہے لیکن یہ جواب ٹھیک نہیں اس لئے تاریخ نسخ کا کوئی یقینی عمل نہیں۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ انڈے سے مراد لوہے کا انڈا ہے اور رسی سے مراد کشتیوں کے قیمتی رسے ہیں۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ یہ فرمان باعتبار نتیجے کے ہے یعنی ان چھوٹی چھوٹی معمولی سی چیزوں سے چوری شروع کرتا ہے آخر قیمتی چیزیں چرانے لگتا ہے اور ہاتھ کاٹا جاتا ہے اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بطور افسوس کے اوپر چور کو نادم کرنے کے فرما رہے ہیں کہ کیسا رذیل اور بیخوف انسان ہے کہ معمولی چیز کیلئے ہاتھ جیسی نعمت سے محروم ہو جاتا ہے۔

مذکور ہے کہ ابوالعلام معری جب بغداد میں آیا تو اس نے اس بارے میں بڑے اعتراض شروع کئے اور اس کے جی میں یہ خیال بیٹھ گیا کہ میرے اس اعتراض کا جواب کسی سے نہیں ہوسکتا تو اس نے ایک شعر کہا کہ اگر ہاتھ کاٹ ڈالا جائے تو دیت میں پانچ سو دلوائیں اور پھر اسی ہاتھ کو پاؤ دینار کی چوری پر کٹوا دیں یہ ایسا تناقض ہے کہ ہماری سمجھ میں تو آتا ہی نہیں خاموش ہیں اور کہتے ہیں کہ ہمارا مولا ہمیں جہنم سے بچائے۔ لیکن جب اس کی یہ بکواس مشہور ہوئی تو علماء کرام نے اسے جواب دینا چاہا تو یہ بھاگ گیا پھر جواب بھی مشہور کر دیئے گئے۔

قاضی عبدالوہاب نے جواب دیا تھا کہ جب تک ہاتھ امین تھا تب تک ثمین یعنی قیمتی تھا اور جب یہ خائن ہو گیا اس نے چوری کر لی تو اس کی قیمت گھٹ گئی۔ بعض بزرگوں نے اسے قدرے تفصیل سے جواب دیا تھا کہ اس سے شریعت کی کامل حکمت ظاہر ہوتی ہے اور دنیا کا امن و امان قائم ہوتا ہے، جو کسی کا ہاتھ بیوجہ کاٹ دینے کا حکم دیا تاکہ چوری کا دروازہ اس خوف سے بند ہو جائے۔ پس یہ تو عین حکمت ہے اگر چوری میں بھی اتنی رقم کی قید لگائی جاتی تو چوریوں کا انسداد نہ ہوتا۔ یہ بدلہ ہے ان کے کرتوت کا۔ مناسب مقام یہی ہے کہ جس عضو سے اس نے دوسرے کو نقصان پہنچایا ہے، اسی عضو پر سزا ہو۔ تاکہ انہیں کافی عبرت حاصل ہو اور دوسروں کو بھی تنبیہ ہو جائے۔ اللہ اپنے انتقام میں غالب ہے اور اپنے احکام میں حکیم ہے۔ جو شخص اپنے گناہ کے بعد توبہ کر لے اور اللہ کی طرف جھک جائے، اللہ اسے اپنا گناہ معاف فرما دیا کرتا ہے۔ ہاں جو مال چوری میں کسی کا لے لیا ہے چونکہ وہ اس شخص کا حق ہے، لہذا صرف توبہ کرنے سے وہ معاف نہیں ہوتا تاوقتیکہ وہ مال جس کا ہے اسے نہ پہنچائے یا اس کے بدلے پوری پوری قیمت ادا کرے۔ جمہور ائمہ کا یہی قول ہے، صرف امام ابوحنیفہ کہتے ہیں کہ "جب چوری پر ہاتھ کٹ گیا اور مال تلف ہو چکا ہے تو اس کا بدلہ دینا اس پر ضروری نہیں"۔

دار قطنی وغیرہ کی ایک مرسل حدیث میں ہے کہ "ایک چور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے لایا گیا، جس نے چادر چرائی تھی، آپ نے اس سے فرمایا، میرا خیال ہے کہ تم نے چوری نہیں کی ہوگی، انہوں نے کہا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں نے چوری کی ہے تو آپ نے فرمایا اسے لے جاؤ اور اس کا ہاتھ کاٹ دو جب ہاتھ کٹ چکا اور آپ کے پاس آئے تو آپ نے فرمایا توبہ کرو، انہوں نے توبہ کی، آپ نے فرمایا اللہ نے تمہاری توبہ قبول فرمالی " (رضی اللہ عنہ)

ابن ماجہ میں ہے کہ "حضرت عمر بن سمرہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آکر کہتے ہیں کہ مجھ سے چوری ہوگئی ہے تو آپ مجھے پاک کیجئے، فلاں قبیلے والوں کا انٹ میں نے چرالیا ہے۔ آپ نے اس قبیلے والوں کے پاس آدمی بھیج کر دریافت فرمایا تو انہوں نے کہا کہ ہمارا انٹ تو ضرور گم ہوگیا ہے۔ آپ نے حکم دیا اور ان کا ہاتھ کاٹ ڈالا گیا وہ ہاتھ کٹنے پر کہنے لگے، اللہ کا شکر ہے جس نے تجھے میرے جسم سے الگ کردیا، تو نے میرے سارے جسم کو جہنم میں لے جانا چاہا تھا " (رضی اللہ عنہ)

ابن جریر میں ہے کہ "ایک عورت نے کچھ زیور چرالئے، ان لوگوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اسے پیش کیا، آپ نے اس کا داہنا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا، جب کٹ چکا تو اس عورت نے کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیا میری توبہ بھی ہے؟ آپ نے فرمایا تم تو ایسی پاک صاف ہوگئیں کہ گویا آج ہی پیدا ہوئی"۔ اس پر آیت (فمن تاب) نازل ہوئی۔

مسند میں اتنا اور بھی ہے کہ اس وقت اس عورت والوں نے کہا ہم اس کا فدیہ دینے کو تیار ہے لیکن آپ نے اسے قبول نہ فرمایا اور ہاتھ کاٹنے کا حکم دے دیا۔ یہ عورت مخزوم قبیلے کی تھی اور اس کا یہ واقعہ بخاری و مسلم میں بھی موجود ہے کہ چونکہ یہ بڑی گھرانے کی عورت تھی، لوگوں میں بڑی تشویش پھیلی اور ارادہ کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے بارے میں کچھ کہیں سنیں، یہ واقعہ غزوہ فتح میں ہوا تھا، بالآخر یہ طے ہوا کہ حضرت اسامہ بن زید جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بہت پیارے ہیں، وہ ان کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سفارش کریں، حضرت اسامہ نے جب اس کی سفارش کی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو سخت ناگوار گزرا اور غصے سے فرمایا ! اسامہ تو اللہ کی حدود میں سے ایک حد کے بارے میں سفارش کر رہا ہے؟ اب تو حضرت اسامہ بہت گھبرائے اور کہنے لگے مجھ سے بڑی خطا ہوئی، میرے لئے آپ استغفار کیجئے۔ شام کے وقت اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک خطبہ سنایا جس میں اللہ تعالیٰ کی پوری حمد وثنا کے بعد فرمایا کہ تم سے پہلے کے لوگ اسی خصلت پر تباہ و برباد ہوگئے کہ ان میں سے جب کوئی شریف شخص بڑا آدمی چوری کرتا تھا تو اسے چھوڑ دیتے تھے اور جب کوئی معمولی آدمی ہوتا تو اس پر حد جاری کرتے۔ اس اللہ کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے اگر فاطمہ بنت محمد صلی اللہ علیہ وسلم بھی چوری کریں تو میں ان کے بھی ہاتھ کاٹ دوں۔ پھر حکم دیا اور اس عورت کا ہاتھ کاٹ دیا گیا۔ حضرت صدیقہ فرماتی ہیں پھر اس بیوی صاحبہ نے توبہ کی اور پوری اور پختہ توبہ کی اور نکاح کرلیا، پھر وہ میرے پاس اپنے کسی کام کاج کیلئے آتی تھیں اور میں اس کی حاجت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کردیا کرتی تھی۔ (رضی اللہ عنہا)

"مسلم میں ہے ایک عورت لوگوں سے اسباب ادھار لیتی تھی، پھر انکار کر جایا کرتی تھی، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا "اور روایت میں ہے یہ زیور ادھار لیتی تھی اور اس کا ہاتھ کاٹنے کا حکم حضرت بلال کو ہوا تھا۔ کتاب الاحکام میں

ایسی بہت سی حدیثیں وارد ہیں جو چوری سے تعلق رکھتی ہیں۔ فالحمد للہ۔ جمیع مملوک کا مالک ساری کائنات کا حقیقی بادشاہ، سچا حاکم، اللہ ہی ہے۔ جس کے کسی حکم کو کوئی روک نہیں سکتا۔ جس کے کسی ارادے کو کوئی بدل نہیں سکتا، جسے چاہے بخشے جسے چاہے عذاب کرے۔ ہر ہر چیز پر وہ قادر ہے اس کی قدرت کامل اور اس کا قبضہ سچا ہے۔ (تفسیر ابن کثیر، مائدہ ۳۸)

چوری کی سزا اور اس کا نصاب

یہ بات تو عنوان ہی سے معلوم ہوگئی کہ اسلامی قانون چور کی سزا قطع ید ہاتھ کاٹ دینا ہے لیکن اس بارے میں فقہاء کا باہم اختلاف ہے کہ کتنی مالیت کی چوری پر ہاتھ کاٹنے کا حکم ہے؟ چنانچہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ نصاب سرقہ، ال کی وہ مقدار جس پر قطع ید کی سزا دی جائے گی کم از کم دس درہم تقریباً ساڑھے سات ماشہ چاندی ہے اس سے کم مالیت کی چوری پر ہاتھ کاٹنے کی سزا نہیں دی جائے گی اور حضرت امام شافعی چوتھائی دینار سونا یا تین درہم چاندی اور یا اس قیمت کی کسی بھی چیز کو نصاب سرقہ قرار دیتے ہیں ان کی دلیل وہ احادیث ہیں جن میں چوتھائی دینار چرانے والے کو قطع ید کی سزا دینا مذکور ہے اور اس وقت چوتھائی دینار تین درہم کے برابر تھا اور ایک دینار کی مالیت بارہ درہم کے برابر تھی۔ امام اعظم ابوحنیفہ کی دلیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ : حدیث (لا قطع الا فی دینار او عشرۃ دراهم)

"ایک دینار یا دس درہم سے کم کی چوری پر قطع ید نہیں ہے۔ "

نیز ھدایہ کے قول کے مطابق اس بارے میں "اکثر" پر عمل کرنا "اقل" پر عمل کرنے سے بہتر ہے کیونکہ معاملہ ایک انسانی عضو کے کاٹنے کا ہے اور "اقل" میں عدم جنایت کا شبہ ہوسکتا ہے۔

واضح رہے کہ فقہاء کے اس اختلاف کی بنیاد اس پر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ہاتھ کاٹنے کی سزا ایک ڈھال کی چوری پر دی گئی تھی چنانچہ حضرت امام شافعی کی طرف سے تو یہ کہا جاتا ہے کہ اس وقت ڈھال کی قیمت تین درہم تھی جب کہ حنفیہ کی طرف سے شمنی کہتے ہیں کہ اس زمانہ میں اس کی قیمت دس درہم تھی حضرت عبداللہ ابن عمرو ابن العاص سے ابن ابی شیبہ نے یہی نقل کیا ہے نیز کافی میں بھی یہ منقول ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں جس ڈھال کی چوری پر ہاتھ کاٹنے کی سزا دی گئی تھی تو اس کی قیمت دس درہم تھی۔

نصاب سرقہ میں امام شافعی کی مستدل حدیث

حضرت عائشہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "چور کا ہاتھ اسی صورت میں کاٹا جائے جب کہ اس نے چوتھائی دینار یا اس سے زیادہ کی مالیت کی چوری کی ہو۔"

(بخاری و مسلم مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 744)

یہ حدیث حضرت امام شافعی کے اس مسلک کی دلیل ہے کہ چوتھائی دینار سے کم مالیت کی چوری پر ہاتھ نہ کاٹا جائے گویا ان

کے نزدیک نصاب سرقہ کی کم سے کم مقدار چوتھائی دینار ہے ملاعلی قاری نے اپنی کتاب میں اس حدیث کے تحت بڑی تفصیلی بحث کی ہے اور اس مسئلہ میں علماء کے جو اختلافی اقوال ہیں ان کو نقل کر کے امام ابوحنیفہ کے مسلک کو بڑی مضبوط دلیلوں سے ثابت کیا ہے۔

نصاب سرقہ میں امام مالک کی مستدل حدیث

حضرت ابن عمر کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ڈھال کے چرانے پر جس کی قیمت تین درہم تھی، چور کا داہنا ہاتھ کٹوا دیا تھا۔ "(بخاری ومسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 745)

علامہ شمنی کہتے ہیں کہ یہ حدیث اس روایت کے معارض ہے جو ابن ابی شیبہ نے حضرت عبداللہ ابن عمرو ابن العاص سے نقل کی ہے جس میں انہوں نے کہا کہ اس ڈھال کی قیمت دس درہم تھی حضرت ابن عباس اور عمرو ابن شعیب سے بھی اسی طرح منقول ہے نیز شیخ ابن ہمام نے بھی ابن عمر اور ابن عباس سے یہی بات نقل کی ہے کہ اس ڈھال کی قیمت دس درہم تھی اور عینی نے ھدایہ کے حاشیہ میں بھی یہی لکھا ہے چنانچہ اسی بنیاد پر ابوحنیفہ کا یہ مسلک ہے کہ قطع ید ہاتھ کاٹنے کی سزا اسی چور پر نافذ ہوگی جس نے کم سے کم دس درہم کے بقدر مال کی چوری کی ہو اس سے کم مالیت کی چوری پر یہ سزا نہیں دی جائے گی جہاں تک ابن عمر کی روایت کا تعلق ہے جس سے اس ڈھال کی قیمت تین درہم متعین کی حالانکہ حقیقت میں وہ ڈھال دس درہم کی مالیت کی تھی جیسا کہ اکثر روایتوں سے ثابت ہوا اس موقع پر شیخ عبدالحق اور ملاعلی قاری نے اپنی اپنی شرح میں بڑی تفصیل کے ساتھ بحث کی ہے اہل علم ان کی کتابوں سے مراجعت کر سکتے ہیں۔

نصاب سرقہ میں امام اعظم ابوحنیفہ کی مستدل حدیث

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک آدمی کا ہاتھ کاٹا ڈھال کی چوری کرنے کی وجہ سے جس کی قیمت ایک دینار یا دس درہم تھی (یہ حدیث دلیل ہے حضرت امام ابوحنیفہ کی امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو محمد بن سلمہ اور سعدان بن یحیی نے ابن اسحاق سے اپنی سند کے ساتھ روایت کیا ہے)۔

(سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 993 حدیث مرفوع)

نصاب سرقہ میں احناف کے موقف کی ترجیح کا بیان

سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالی عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں جحفہ یا ترس ڈھال کی قیمت سے کم میں چور کا ہاتھ نہیں کاٹا گیا اور یہ دونوں (ڈھالیں) قیمت والی ہیں۔ (صحیح مسلم: جلد دوم: حدیث نمبر ۱۱۱۹)

صحیح مسلم کی اس حدیث میں ہے کہ ڈھال کی قیمت سے کم چوری پر ہاتھ نہیں کاٹا جاتا تھا۔ لہذا چوری کا نصاب کم از کم ڈھال ٹھہرا کیونکہ اس سے کم نصاب میں عدم حد کے سبب شبہ پیدا ہوگیا ہے اور قانون یہ ہے کہ شبہ سے حدود ساقط ہو جاتی ہیں۔ لہذا احناف کے موقف کے مطابق نصاب سرقہ کم از کم دس دراہم ہے۔

نصاب سرقہ میں بعض احادیث وآثار کا بیان

یہ حکم، جیسا کہ واضح ہے، ایک اصولی نوعیت کا حکم ہے اور قرآن نے اپنے اسلوب کے مطابق اس کی اطلاقی تفصیلات مثلاً یہ کہ چور کے دونوں ہاتھ کاٹے جائیں یا ایک اور اگر ایک تو کون سا ہاتھ کہاں سے کاٹا جائے؟ سے صراحتاً تعرض نہیں کیا، تاہم حکم کے الفاظ اور اس کو محیط عقلی قرائن اس حوالے سے پوری رہنمائی فراہم کرتے ہیں اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے انھی کی روشنی میں اپنے عمل کے ذریعے سے ان پہلوؤں کی وضاحت فرمائی ہے۔

عقل عام اور اخلاقیات قانون کے مسلمہ تصورات کے تناظر میں اس صورت کے لیے بیان کی ہے جب باقاعدہ منصوبہ بندی کر کے مالک کی حفاظت اور نگرانی میں پڑے ہوئے کسی مال کو چرایا جائے۔ اتفاقاً موقع پا کر کسی غیر محفوظ چیز کو اٹھا لینا سرے سے اس کے دائرہ اطلاق میں ہی نہیں آتا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی کی وضاحت کرتے ہوئے یہ فرمایا ہے کہ اگر کوئی شخص راستے میں چلتے ہوئے کسی کے باغ سے کچھ پھل توڑ لے یا کسی کھلی جگہ پر بغیر حفاظت کے پڑے ہوئے غلے میں سے کچھ لے لے یا راہ چلتے کسی جانور کو ہنکا لے جائے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا۔ا

امام شافعی نے حکم کو محیط ان عقلی قرائن کو نظر انداز کرتے ہوئے یہ رائے قائم کی ہے کہ اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے چوری کی مذکورہ صورتوں کو قطع ید سے مستثنیٰ قرار نہ دیا ہوتا تو قرآن مجید کے ظاہر کی رو سے ہر اس شخص کا ہاتھ کاٹنا لازم ہوتا جس نے 'سرقہ' کا ارتکاب کیا ہو۲ حالانکہ ہماری بیان کردہ توجیہ سے واضح ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا بیان کردہ استثنا قرآن کے عموم میں کوئی تخصیص پیدا نہیں کرتا، بلکہ درحقیقت 'سرقہ' کے صحیح مصداق کی تعیین وتوضیح کی حیثیت رکھتا ہے اور اگر آپ کی تصریحات موجود نہ ہوتیں تو بھی قانونی دانش ان صورتوں کو قرآن کی بیان کردہ سزا سے لازماً مستثنیٰ قرار دیتی۔ یہی وجہ ہے کہ فقہا نے اس استثنا کو منصوص صورتوں تک محدود رکھنے کے بجائے اسے ایک عمومی ضابطے پر محمول کیا ہے اور اس کی روشنی میں چوری کی بہت سی دیگر صورتوں کو بھی قطع ید سے مستثنیٰ قرار دیا ہے۔

اس ضمن میں چوری کی سزا کے نفاذ کے لیے مسروقہ مال کی مقدار کا مسئلہ بالخصوص توجہ طلب ہے۔ قرآن نے یہاں کسی مخصوص نصاب کی شرط کی تصریح نہیں کی، لیکن یہ شرط حکم کے پس منظر میں موجود ہے، اس لیے کہ قانون کا موضوع جرم کی اسی صورت کو بنایا جاتا ہے جسے عقلاً وعرفاً کسی باقاعدہ قانونی سزا کا مستوجب سمجھا جائے، جبکہ یہ بات معلوم ہے کہ معمولی اور حقیر چیزوں کی چوری سے صرف نظر کیا جاتا ہے اور اس ضمن میں قانون کو بالعموم حرکت میں نہیں لایا جاتا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم میں مضمر اسی شرط کو واضح کرتے ہوئے چور کا ہاتھ کاٹنے کے لیے ایک ڈھال کی قیمت کو معیار قرار دیا اور آپ کے دور میں عمومی طور پر اسی پر عمل ہوتا رہا۔ ام المومنین حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں کسی چور کا ہاتھ ایک زرہ یا ڈھال سے کم قیمت کے مال میں نہیں کاٹا گیا۔

یہاں تنقیح طلب سوال یہ ہے کہ کیا ڈھال کو معیار قرار دینے کا حکم شرعی حیثیت رکھتا ہے اور ہر زمانے میں ہر معاشرے کے

لیے اسی کو واجب الاتباع معیار کی حیثیت حاصل ہے؟ فقہا نے ڈھال کی قیمت کی تعیین میں اختلاف کے باوجود اصولی طور پر ڈھال ہی کو شریعت کا مقرر کردہ غیر متبدل نصاب سرقہ قرار دیا ہے، تاہم اکابر صحابہ اور تابعین کی آرا سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس میں مقرر کردہ معیار، یعنی ڈھال کی قیمت کو نہیں، بلکہ اس کے پیچھے کار فرما اصول، یعنی قیمتی اور غیر قیمتی چیز میں فرق کو اصل اہمیت کا حامل سمجھتے تھے۔ چنانچہ ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں:

لم تقطع يد سارق على عهد النبی صلى الله عليه وسلم فی ادنی من ثمن المجن ترس او حجفة و كان كل واحد منهما ذا ثمن.(بخاری، رقم ۲۲۹۶)

"نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں کسی چور کا ہاتھ زرہ یا ڈھال سے کم قیمت چیز میں نہیں کاٹا گیا اور یہ دونوں چیزیں قیمتی تھیں۔"

ایک دوسری روایت میں فرماتی ہیں: لم يكن يقطع على عهد النبی صلى الله عليه وسلم فی الشیء التافه.(مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۲۸۱۱۴)

"نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں معمولی چیز کی چوری پر ہاتھ نہیں کاٹا جاتا تھا۔"

اسی طرح جلیل القدر تابعی عروہ بن زبیر فرماتے ہیں: كان السارق على عهد النبی صلى الله عليه وسلم يقطع فی ثمن المجن و كان المجن يومئذ له ثمن ولم يكن يقطع فی الشیء التافه .(مصنف ابن ابی شیبہ، رقم ۲۸۱۱۰)

"نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں چور کا ہاتھ ایک ڈھال کی قیمت میں کاٹا جاتا تھا، کیونکہ اس وقت ڈھال ایک قیمتی چیز سمجھی جاتی تھی۔ کسی معمولی چیز کی چوری پر ہاتھ نہیں کاٹا جاتا تھا۔"

صحابہ کے فتاویٰ اور فیصلوں کے مطالعہ سے بھی یہی بات واضح ہوتی ہے کہ انھوں نے مختلف مقدمات میں، مقدمے کی نوعیت کے لحاظ سے، کسی مخصوص نصاب کی پابندی کیے بغیر قطع ید کی سزائیں دی یا تجویز کی ہیں اور قیمتی اور غیر قیمتی اشیا میں اپنے اپنے ذوق اور صواب دید کے لحاظ سے فرق قائم کیا ہے:

حضرت سیدنا علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں روایت ہے کہ انھوں نے لوہے کا ایک خود چرانے پر جس کی قیمت ایک چوتھائی دینار تھی، چور کا ہاتھ کاٹ دیا۔

حضرت ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ چور کا ہاتھ ایک چوتھائی دینار یا اس سے زیادہ قیمت کی چیز چرانے پر کاٹا جائے گا۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ سیدنا ابوبکر رضی اللہ عنہ نے ایک ایسی چیز کی چوری پر چور کا ہاتھ کاٹ دیا جس کو میں پانچ یا تین درہم میں بھی لینا پسند نہ کرتا۔

حضرت عمرہ بیان کرتی ہیں کہ عثمان رضی اللہ عنہ نے ایک مقدمے میں تین درہم کا ایک لیموں چرانے پر چور کا ہاتھ کاٹ دیا۔ لیکن ایک دوسرے مقدمے میں ایک آدمی کو، جس نے کپڑا چرایا تھا، حضرت عمر کے پاس لایا گیا تو انھوں نے اس کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا، تاہم حضرت عثمان نے کہا کہ اس کپڑے کی قیمت دس درہم سے کم ہے۔ چنانچہ تحقیق کی گئی تو اس کپڑے کی قیمت آٹھ درہم نکلی پس حضرت عمر نے اس کا ہاتھ نہیں کاٹا۔

حضرت ابو ہریرہ اور ابو سعید خدری رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ انھوں نے چار درہم سے کم کی چوری میں ہاتھ کاٹنے کو درست قرار نہیں دیا۔

حضرت سیدنا عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ پانچ انگلیوں کا ہاتھ پانچ درہم چرانے پر ہی کاٹا جائے گا۔ حضرت عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے جوتوں کا ایک جوڑا چرانے پر چور کا ہاتھ کاٹ دیا۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ کچھ لوگ مکے کے راستے میں لوگوں کے چابک چرایا کرتے تھے۔ عثمان رضی اللہ عنہ نے ان سے کہا کہ اگر دوبارہ تم نے ایسا کیا تو میں تمھارے ہاتھ کاٹ دوں گا۔

اسی پہلو کو پیش نظر رکھتے ہوئے دور اول میں فقہا کے ایک گروہ نے ڈھال یا اس کی قیمت کو معیار ماننے یا صحابہ سے منقول فتاویٰ اور فیصلوں میں سے کسی کو اختیار کرنے کے بجائے قیاس کے اصول پر ایک دوسرا معیار پیش کیا اور کہا کہ چونکہ بکریوں کی زکوٰۃ کا نصاب کم سے کم چالیس بکریاں ہے، اس لیے چور کا ہاتھ کاٹنے کے لیے بھی کم از کم چالیس درہم کو نصاب قرار دینا چاہیے۔

داؤد اصفہانی نے اسی بنیاد پر یہ رائے اختیار کی ہے کہ قلیل یا کثیر مال کی حد بندی اور اس کی بنیاد پر نصاب سرقہ کی تعیین کا مدار اصلاً عرف و عادت پر ہے۔ امام رازی، ان کے استدلال کو واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

نحن لا نوجب القطع فی سرقة الحبة الواحدة ولا فی سرقة التبنة الواحدة بل فی اقل شیء يجری فيه الشح والضنة وذلك لان مقادير القلة والكثرة غير مضبوطة فربما استحقر الملك الكبير آلافًا مولفة وربما استعظم الفقير طسوجًا ولما كانت مقادير القلة والكثرة غير مضبوطة وجب بناء الحكم على اقل ما يسمى مالاً.(رازی، مفاتیح الغیب ۶/ ۱۷۸)

"ہم ایک دانے یا ایک تنکے کی چوری پر نہیں، بلکہ اس کم سے کم مقدار پر قطع ید کو لازم ٹھہراتے ہیں جس کے بارے میں انسان اپنے اندر بخل اور کنجوسی محسوس کرتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قلت اور کثرت کی کوئی متعین مقدار طے نہیں کی جا سکتی۔ چنانچہ ایک عظیم بادشاہ ہزاروں لاکھوں کی رقم کو حقیر سمجھ سکتا ہے، جبکہ ایک فقیر ممکن ہے کہ ایک طسوج کو بھی بہت بڑی چیز خیال کرے۔ چونکہ قلت اور کثرت کی کوئی متعین مقدار طے نہیں کی جا سکتی، اس لیے قطع ید کے حکم کا مدار اس کم سے کم مقدار پر رکھنا پڑے گا جسے مال کہا جا سکتا ہو۔"

اب اگر سرقہ میں نصاب مقرر کرنے کی اصل وجہ یہ ہے کہ معمولی چیزوں کی چوری پر سزا نہ دی جائے، بلکہ کسی ایسی چیز کی

چوری پر قطع ید کی سزا نافذ ہو جو عقلاً و عرفاً کسی خاص قدر و قیمت کی حامل ہو تو ظاہر ہے کہ ہر معاشرے کا عرف مختلف ہوتا ہے اور اس میں قدر و قیمت رکھنے والی چیزیں بھی ایک جیسی نہیں ہو سکتیں۔ عرب کے بدوی معاشرے میں ڈھال وغیرہ کو ایک قیمتی چیز کی حیثیت حاصل تھی اور اس بنا پر اس کو معیار مقرر کرنا بھی درست تھا، لیکن ظاہر ہے کہ دوسرے معاشروں میں صورت حال اس سے مختلف ہے۔ اس بات کو درست مان لینے کا تقاضا یہ ہے کہ ڈھال کو تمام معاشروں اور زمانوں کے لیے معیار قرار دینے کے بجائے اس کا تعین ہر علاقے اور ہر دور کے اہل حل وعقد کی صواب دید پر چھوڑ دیا جائے جو اپنے اپنے عرف، ضروریات اور حالات کے لحاظ سے حد سرقہ کے لیے نصاب متعین کریں۔

سرقہ بیضہ والی حدیث کے نسخ وتاویل کا بیان

حضرت ابو ہریرہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا چور پر اللہ تعالیٰ کی لعنت ہو کہ وہ بیضہ چراتا ہے اور اس کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے اور رسی چراتا ہے اور اس کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے۔

(بخاری، مسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 746)

امام نووی فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ بلاتعین گنہگاروں پر لعنت بھیجنا جائز ہے اور یہی بات اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد ایت (الا لعنت الله على الظالمين سے بھی ثابت ہے ہاں کسی شخص کو متعین کر کے یعنی اس کا نام لے کر اس پر لعنت بھیجنا جائز نہیں ہے۔

نصاب سرقہ کے سلسلے میں یہ حدیث اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ چوتھائی دینار یا تین درہم سے بھی کم مالیت کی چوری پر قطع ید کی سزا جاری ہو سکتی ہے جب کہ چاروں ائمہ میں سے کسی کے بھی مسلک میں چوتھائی دینار یا تین درہم سے کم میں قطع ید کی سزا نہیں ہے اس اعتبار سے یہ حدیث تمام ائمہ کے مسلک کے خلاف ہے لہٰذا ان سب کی طرف سے یہ کہا جاتا ہے کہ یہاں بیضہ سے بیضہ آہن مراد ہے کہ جسے خود کہا جاتا ہے اور جس کو مجاہدین اور فوجی اپنے سروں پر پہنتے ہیں اسی طرح رسی سے کشتی کی رسی مراد ہے جو بڑی قیمتی ہوتی ہے علاوہ ازیں بعض حضرات یہ بھی کہتے ہیں کہ ابتداء اسلام میں انڈے اور رسی کے چرانے پر قطع ید کی سزا دی جاتی تھی مگر بعد میں اس کو منسوخ قرار دے دیا گیا،

بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ اس ارشاد کی مراد یہ ہے کہ اس کو چوری کی عادت اسی عادت اسی طرح پڑتی ہے کہ چھوٹی اور کمتر چیزیں چراتے چراتے بڑی بڑی اور قیمتی چیزیں چرانے لگتا ہے جس کے نتیجے میں اس کو قطع ید کی سزا بھگتنی پڑتی ہے۔

نصاب سرقہ میں فقہی مذاہب اربعہ

حضرت ابن عمر سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک شخص کا ہاتھ کاٹا ایک ڈھال چوری کرنے کے بدلے میں جس کی قیمت تین درہم تھی۔ اس باب میں حضرت سعد، عبداللہ بن عمرو، ابن عباس ابو ہریرہ، ام ایمن سے بھی روایات

منقول ہیں۔ حضرت ابن عمر کی حدیث حسن صحیح ہے بعض صحابہ کرام کا اسی پر عمل ہے حضرت ابو بکر بھی ان میں شامل ہیں انہوں نے پانچ درہم کی چوری پر ہاتھ کاٹا حضرت عثمان اور حضرت علی سے منقول ہے کہ انہوں نے چوتھائی دینار کی چوری پر ہاتھ کاٹا۔ حضرت ابو ہریرہ اور ابو سعید سے منقول ہے کہ پانچ درہم کی چوری پر ہاتھ کاٹا جائے۔ بعض فقہاء تابعین کا اس پر عمل ہے۔

امام مالک، شافعی، احمد، اسحاق کا یہی قول ہے کہ چوتھائی دینار یا اس سے زیادہ کی چیز چوری کرنے پر ہاتھ کاٹا جائے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود سے منقول ہے کہ آپ نے فرمایا کہ ایک دینار یا دس درہم سے کم کی چیز میں ہاتھ نہ کاٹا جائے یہ حدیث مرسل ہے اسے قاسم بن عبدالرحمٰن نے ابن مسعود سے روایت کیا ہے لیکن قاسم کا ابن مسعود سے سماع نہیں۔ بعض اہل علم کا اس پر عمل ہے۔ سفیان ثوری، اور اہل کوفہ کا بھی یہی قول ہے وہ فرماتے ہیں کہ دس درہم سے کم میں ہاتھ نہ کاٹا جائے۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1487)

قطع میں آزاد وغلام کی برابری کا بیان

قَالَ (وَالْعَبْدُ وَالْحُرُّ فِي الْقَطْعِ سَوَاءٌ) لِأَنَّ النَّصَّ لَمْ يُفَصِّلْ ، وَلِأَنَّ التَّنْصِيفَ مُتَعَذِّرٌ فَيَتَكَامَلُ صِيَانَةً لِأَمْوَالِ النَّاسِ .

ترجمہ

فرمایا: چوری کی حد میں آزاد اور غلام برابر ہیں۔ کیونکہ ان کے متعلق نص میں کوئی تفصیل بیان نہیں ہوئی ہے۔ لہذا سزا کا نصف ہونا ناممکن ہے۔ پس لوگوں کے اموال کی حفاظت کے سبب پوری حد جاری ہوگی۔

غلامی خون کی عصمت میں موثر نہیں جبکہ اسکی قیمت میں موثر ہوتی ہے قاعدہ فقہیہ

غلامی خون کی عصمت میں موثر نہیں جبکہ اسکی قیمت میں موثر ہوتی ہے۔ (الحسامی) فقہائے احناف کے نزدیک یہی قاعدہ ہے کہ اگر کسی شخص نے غلام کو قتل کر دیا تو غلام کے قصاص میں اس آزاد کو قتل کر دیا جائے گا کیونکہ خون کی عصمت میں ایسی مساوات ہیں جس میں غلامیت کا کوئی اثر نہیں لہذا جس طرح آزاد شخص کے قصاص ہے اسی طرح غلام کے خون پر بھی قصاص ہوگا جبکہ غلامی کا اثر دیت میں ضرور ہوتا ہے کہ غلام کی دیت دس دراہم ہوگی۔ اس کا ثبوت یہ ہے۔

ترجمہ: اور قصاص میں تمہارے لئے زندگی ہے۔ (البقرہ، ۱۷۹)

اس آیت میں عمومی حکم بیان کیا گیا ہے جس میں ہر آزاد وغلام ہر مرد وعورت سب داخل ہیں۔ حضرت علی اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما نے فرمایا ہے کہ جب کوئی آزاد کسی غلام کو قتل کر دے تو اس سے قصاص لیا جائے گا۔

(مصنف ابن ابیہ شیبہ، ج ۹، ص ۳۰۷، ادارۃ القرآن کراچی)

اقرار سے وجوب قطع کا بیان

(وَيَجِبُ الْقَطْعُ بِإِقْرَارِهِ مَرَّةً وَاحِدَةً ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ :لَا يُقْطَعُ إلَّا بِالْإِقْرَارِ مَرَّتَيْنِ) وَرُوِيَ عَنْهُ أَنَّهُمَا فِي مَجْلِسَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ لِأَنَّهُ إحْدَى الْحُجَّتَيْنِ فَيُعْتَبَرُ بِالْأُخْرَى وَهِيَ الْبَيِّنَةُ كَذَلِكَ اعْتَبَرْنَا فِي الزِّنَا .وَلَهُمَا أَنَّ السَّرِقَةَ قَدْ ظَهَرَتْ بِالْإِقْرَارِ مَرَّةً فَيُكْتَفَى بِهِ كَمَا فِي الْقِصَاصِ وَحَدِّ الْقَذْفِ وَلَا اعْتِبَارَ بِالشَّهَادَةِ لِأَنَّ الزِّيَادَةَ تُفِيدُ فِيهَا تَقْلِيلَ تُهْمَةِ الْكَذِبِ وَلَا تُفِيدُ فِي الْإِقْرَارِ شَيْئًا لِأَنَّهُ لَا تُهْمَةَ .

وَبَابُ الرُّجُوعِ فِي حَقِّ الْحَدِّ لَا يَنْسَدُّ بِالتَّكْرَارِ وَالرُّجُوعُ فِي حَقِّ الْمَالِ لَا يَصِحُّ أَصْلًا لِأَنَّ صَاحِبَ الْمَالِ يُكَذِّبُهُ ، وَاشْتِرَاطُ الزِّيَادَةِ فِي الزِّنَا بِخِلَافِ الْقِيَاسِ فَيَقْتَصِرُ عَلَى مَوْرِدِ الشَّرْعِ .

ترجمہ

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ اور حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک ایک مرتبہ اقرار کرنے سے قطع واجب ہوجاتا ہے۔ جبکہ حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ صرف دو مرتبہ اقرار کرنے سے حد سرقہ واجب ہوگی۔ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے ایک روایت یہ بھی بیان کی گئی ہے۔ کہ دونوں اقراروں کیلئے مجلس کا مختلف ہونا لازمی ہے کیونکہ دونوں دلیلوں میں سے ایک دلیل ہے۔ پس اس کو دوسرے پر قیاس نہ کیا جائے گا اور وہ گواہی ہے اسی طرح ہم نے زنا میں قیاس کیا ہے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے ایک اقرار کرنے سے چوری ظاہر ہوچکی ہے پس ایک مرتبہ اقرار کرنا کافی ہوگا۔ جس طرح قصاص اور حد قذف میں ہے اور اس کو شہادت پر قیاس نہ کیا جائے گا اس لئے گواہی میں جھوٹ کی تہمت کو کم کرنے کیلئے زیادہ فائدے مند ہوتی ہے۔ جبکہ اقرار میں زیادتی کا کوئی فائدہ ہی نہیں ہے کیونکہ یہاں تہمت معدوم ہے اور متعدد مرتبہ اقرار کرنے باوجود رجوع کرنے کا دروازہ بند نہ ہوگا کیونکہ مال کے حق میں رجوع کرنا صحیح ہی نہیں ہے اس لئے مال والا رجوع کرنے والے کو جھٹلانے والا ہے جبکہ زنا میں زیادتی کی شرط یہ خلاف قیاس ہے پس وہ شریعت کے حکم تک محدود رہنے والی ہے۔

شرح

حضرت ابوامیہ مخزومی بیان کرتے ہیں کہ (ایک دن) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک چور کو پیش کیا گیا جس نے اپنے جرم کا صریح اعتراف واقرار کیا لیکن (چوری کے مال میں سے) کوئی چیز اس کے پاس نہیں نکلی چنانچہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا کہ "میرا خیال نہیں ہے کہ تم نے چوری کی ہے" اس نے کہا کہ "ہاں! میں نے چوری کی ہے"

مگر وہ ہر بار یہ اعتراف واقرار
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دو بار یا تین بار یہ کہا (کہ میرا خیال نہیں ہے کہ تم نے چوری کی ہے)
کرتا تھا (کہ میں نے چوری کی ہے) آخر کار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے ہاتھ کاٹنے کا حکم جاری کیا پھر کٹنے کے بعد)
اس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لایا گیا تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا کہ "(اپنی زبان کے ذریعہ
) اللہ تعالیٰ سے بخشش طلب کرو (اور اپنے دل کے ذریعہ) اس کی طرف متوجہ ہو۔ "اس نے کہا میں اللہ سے بخشش مانگتا ہوں اور
اس کی طرف متوجہ ہوتا ہوں (یعنی توبہ کرتا ہوں) رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تین بار فرمایا "اے اللہ! اس کی توبہ قبول فرما۔"
(ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، دارمی مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 761)

اور صاحب مشکوۃ فرماتے ہیں کہ) میں نے اس روایت کو ان چاروں اصل کتابوں (ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، دارمی) میں
جامع الاصول میں، بیہقی کی شعب الایمان میں، اور خطابی کی معالم السنن میں اسی طرح یعنی ابوامیہ سے منقول پایا ہے لیکن مصابیح
کے بعض نسخوں میں اس روایت میں ابورمثہ (ہمزہ اور یا کی بجائے رامکسورہ اور ثا مثلثہ کے ساتھ) منقول ہے مگر حضرت شیخ حافظ
ابن حجر عسقلانی نے وضاحت کی ہے کہ اس روایت کا ابورمثہ سے منقول ہونا غلط ہے، اور ابورمثہ اگرچہ صحابی ہیں لیکن یہ روایت ان
سے منقول نہیں ہے۔

" اس ارشاد میں، میں خیال نہیں کرتا الخ " سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا منشاء یہ تھا کہ وہ شخص اپنے اعتراف سے رجوع
کرے تاکہ اس پر حد ساقط ہوجائے اور اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے، جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم زنا کا اقرار کرنے والوں کے
سامنے اس طرح کے جملے ارشاد فرماتے تھے جن کا مقصد " تلقین عذر " ہوتا تھا۔ یہ حضرت امام شافعی کے دو قولوں میں سے ایک
قول ہے لیکن حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور دوسرے ائمہ کے نزدیک اس طرح کی " تلقین عذر اور تلقین رجوع "صرف زنا کی حد
کے ساتھ مخصوص ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کو جو استغفار کا حکم دیا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ جس شخص پر حد جاری ہوئی ہے اس
کو وہ حد بالکل (یعنی تمام گناہوں سے) پاک نہیں کرتی بلکہ اس کے اسی گناہ کو ختم کرتی ہے جس کی وجہ سے اس پر حد جاری ہوئی
ہے کہ حد جاری ہوجانے کے بعد وہ پروردگار کی جانب سے اس کے سبب دوبارہ عذاب میں مبتلا نہیں کیا جائے گا۔

عبدالرحمن بن ثعلبہ، حضرت عمرو بن سمرہ بن حبیب بن عبدشمس کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا اے اللہ کے رسول
میں فلاں قبیلہ کا اونٹ چوری کر بیٹھا آپ مجھے پاک کر دیجئے نبی نے ان کو بلا بھیجا انہوں نے عرض کیا کہ ہمارا اونٹ گم ہوا ہے نبی نے
حکم دیا تو عمرو کا ہاتھ کاٹ دیا گیا۔ حضرت ثعلبہ فرماتے ہیں کہ جب ان کا ہاتھ کاٹ کر گرا تو میں دیکھ رہا تھا وہ کہہ رہے تھے تمام تعریفیں
اللہ کے لیے جس نے (اے ہاتھ) تجھ سے مجھے پاک کر دیا تیرا تو ارادہ تھا کہ میرے پورے جسم کو دوزخ میں بھجوائے۔
(سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 746)

حد سرقہ کے وجوب میں دو گواہوں کا بیان

قَالَ (وَيَجِبُ بِشَهَادَةِ شَاهِدَيْنِ) لِتَحَقُّقِ الظُّهُورِ كَمَا فِي سَائِرِ الْحُقُوقِ ، وَيَنْبَغِي أَنْ يَسْأَلَهُمَا الْإِمَامُ عَنْ كَيْفِيَّةِ السَّرِقَةِ وَمَاهِيَّتِهَا وَزَمَانِهَا وَمَكَانِهَا لِزِيَادَةِ الِاحْتِيَاطِ كَمَا مَرَّ فِي الْحُدُودِ ، وَيَحْبِسُهُ إلَى أَنْ يَسْأَلَ عَنْ الشُّهُودِ لِلتُّهْمَةِ .

(قَالَ وَإِذَا اشْتَرَكَ جَمَاعَةٌ فِي سَرِقَةٍ فَأَصَابَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ قُطِعَ ، وَإِنْ أَصَابَهُ أَقَلُّ لَا يُقْطَعُ) لِأَنَّ الْمُوجِبَ سَرِقَةُ النِّصَابِ وَيَجِبُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ بِجِنَايَتِهِ فَيُعْتَبَرُ كَمَالُ النِّصَابِ فِي حَقِّهِ

ترجمہ

فرمایا: دو گواہوں کی شہادت سے حد سرقہ واجب ہو جائے گی کیونکہ اس سے چوری ظاہر ہو چکی ہے جس طرح دوسرے حقوق میں ہوتا ہے اور امام کیلئے مناسب یہ ہے کہ وہ زیادہ احتیاط کے پیش نظر گواہوں سے چوری کی کیفیت، اس کی ہیئت، اس کے وقت اور محل وقوع کے بارے میں پوچھے جس طرح حدود میں بیان کیا جا چکا ہے اور چور پر تہمت کے سبب گواہوں کا حال معلوم کرنے تک امام اس کو قید میں رکھ سکتا ہے۔

فرمایا: اور جب چوری میں ایک جماعت شامل ہو اور ان میں سے ہر ایک کو دس دراہم تک ملے ہوں تو ہر ایک کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا اور جب انہیں دس دراہم سے کم ملے ہیں تو ان کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ قطع ید کا وجوب نصاب سرقہ ہے اور ہر ایک پر اس جرم کے سبب واجب ہو گا پس ہر ایک کے حق میں مکمل نصاب کا اعتبار کیا جائے گا۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب چند شخصوں نے ملکر چوری کی اگر ہر ایک کو بقدر دس درم کے حصہ ملا تو سب کے ہاتھ کاٹے جائیں خواہ سب نے مال لیا ہو یا بعضوں نے لیا اور بعض نگہبانی کرتے رہے۔ (بحرالرائق، کتاب الحدود)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ چوری کے ثبوت کے دو طریقے ہیں ایک یہ کہ چور خود اقرار کرے اور اس میں چند بار کی حاجت نہیں صرف ایک بار کافی ہے دوسرا یہ کہ دو مرد گواہی دیں اور اگر ایک مرد اور دو عورتوں نے گواہی دی تو قطع نہیں مگر مال کا تاوان دلایا جائے اور گواہوں نے یہ گواہی دی کہ ہمارے سامنے اقرار کیا ہے تو یہ گواہی قابل اعتبار نہیں گواہ کا آزاد ہونا شرط نہیں۔ قاضی گواہوں سے چند باتوں کا سوال کرے کس طرح چوری کی، اور کہاں کی، اور کتنے کی کی، اور کس کی چیز چرائی، جب گواہ ان امور کا جواب دیں اور ہاتھ کاٹنے کے تمام شرائط پائے جائیں تو قطع کا حکم ہے۔ پہلے اقرار کیا پھر اقرار سے پھر گیا یا چند شخصوں نے چوری کا اقرار کیا تھا ان میں سے ایک اپنے اقرار سے پھر گیا یا گواہوں نے اسکی شہادت دی کہ ہمارے سامنے اقرار کیا ہے اور

چور انکار کرتا ہے کہتا ہے میں نے اقرار نہیں کیا ہے یا کچھ جواب نہیں دیتا تو ان سب صورتوں میں قطع نہیں مگر اقرار سے رجوع کی تو تاوان لازم ہے۔ (درمختار، کتاب الحدود)

چور کا ہاتھ کاٹ کے گلے میں لٹکانے کا بیان

فضالہ بن عبید سے روایت ہے کہ میں نے فضالہ بن عبید سے چور کا ہاتھ اس کی گردن میں لٹکانے کے متعلق پوچھا کہ آیا یہ سنت ہے۔ تو انہوں نے بتایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس ایک چور کو لایا گیا اور اس کا ہاتھ کاٹا گیا۔ آپ نے حکم دیا کہ یہ ہاتھ اس کی گردن میں لٹکا دیا جائے یہ حدیث حسن غریب ہے ہم اسے صرف عمر بن علی مقدمی کی حدیث سے جانتے ہیں عمر بن علی، حجاج بن ارطاۃ سے نقل کرتے ہیں عبدالرحمن بن محیریز، عبداللہ بن محیریز شامی ہیں۔ جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1488

بَابُ مَا يُقْطَعُ فِيهِ وَمَا لَا يُقْطَعُ

﴿یہ باب قطع ید اور عدم قطع ید کے بیان میں ہے﴾

باب قطع وعدم قطع ید کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ جب سرقہ کی تعریف اوراس کے نصاب اور گواہوں کے بیان سے فارغ ہوئے ہیں تواب انہوں نے حد سرقہ میں ان چیزوں کا بیان شروع کیا ہے جن کی چوری پر حد سرقہ واجب ہوگی اور وہ اشیاء جن کی چوری پر حد واجب نہ ہوگی۔ فقہی مطابقت اس طرح واضح ہے کہ معرفت سرقہ ونصاب سرقہ کے بعد ان اشیاء پر وجوب حد یا عدم وجوب حد کا تعین کیا جا سکتا ہے۔ کیونکہ متعلقات ہمیشہ بعد میں ذکر کیے جاتے ہیں پس ماہیت سرقہ کے بعد ماہیت سرقہ کے متعلقات کو مصنف علیہ الرحمہ ذکر کررہے ہیں۔

معمولی اشیاء کی چوری عدم حد کا بیان

(وَلَا قَطْعَ فِيمَا يُوجَدُ تَافِهًا مُبَاحًا فِي دَارِ الْإِسْلَامِ كَالْخَشَبِ وَالْحَشِيشِ وَالْقَصَبِ وَالسَّمَكِ وَالطَّيْرِ وَالصَّيْدِ وَالزِّرْنِيخِ وَالْمَغْرَةِ وَالنُّورَةِ) وَالْأَصْلُ فِيهِ حَدِيثُ (عَائِشَةَ قَالَتْ : كَانَتْ الْيَدُ لَا تُقْطَعُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي الشَّيْءِ التَّافِهِ) ، أَيْ الْحَقِيرِ ، وَمَا يُوجَدُ جِنْسُهُ مُبَاحًا ، فِي الْأَصْلِ بِصُورَتِهِ غَيْرَ مَرْغُوبٍ فِيهِ حَقِيرٌ تَقِلُّ الرَّغَبَاتُ فِيهِ وَالطِّبَاعُ لَا تَضِنُّ بِهِ ، فَقَلَّمَا يُوجَدُ أَخْذُهُ عَلَى كُرْهٍ مِنْ الْمَالِكِ فَلَا حَاجَةَ إلَى شَرْعِ الزَّاجِرِ ، وَلِهَذَا لَمْ يَجِبْ الْقَطْعُ فِي سَرِقَةِ مَا دُونَ النِّصَابِ وَلِأَنَّ الْحِرْزَ فِيهَا نَاقِصٌ ؛ أَلَا يُرَى أَنَّ الْخَشَبَ يُلْقَى عَلَى الْأَبْوَابِ وَإِنَّمَا يُدْخَلُ فِي الدَّارِ لِلْعِمَارَةِ لَا لِلْإِحْرَازِ وَالطَّيْرُ يَطِيرُ وَالصَّيْدُ يَفِرُّ وَكَذَا الشَّرِكَةُ الْعَامَّةُ الَّتِي كَانَتْ فِيهِ وَهُوَ عَلَى تِلْكَ الصِّفَةِ تُورِثُ الشُّبْهَةَ ، وَالْحَدُّ يَنْدَرِئُ بِهَا .

وَيَدْخُلُ فِي السَّمَكِ الْمَالِحُ وَالطَّرِيُّ ، وَفِي الطَّيْرِ الدَّجَاجُ وَالْبَطُّ وَالْحَمَامُ لِمَا ذَكَرْنَا وَلِإِطْلَاقِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا قَطْعَ فِي الطَّيْرِ) وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَجِبُ الْقَطْعُ فِي كُلِّ شَيْءٍ إلَّا الطِّينَ وَالتُّرَابَ وَالسِّرْقِينَ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ ، وَالْحُجَّةُ

عَلَيْهِمَا مَا ذَكَرْنَا .

ترجمہ

ہر وہ معمولی چیز جو دارالاسلام میں مباح طریقے سے مل جاتی ہو جس طرح لکڑی، گھاس، بانس، مچھلی، پرندہ، شکاری جانور، گیرو اور چونا ان پر ہاتھ نہ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ اس کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے کہ نبی کریم ﷺ کے زمانے میں حقیر چیز کی چوری پر قطع ید نہ تھا۔

ہر وہ چیز جس کی جنس مباح ہو اور اس میں رغبت نہ ہو تو وہ حقیر ہے کیونکہ اس میں دلچسپی کم ہے اور اس کو دینے میں طبیعت بخل کرنے والی نہیں ہے اور مالک کیلئے ناگوار بھی نہیں ہے۔ لہذا اسی دلیل کے سبب نصاب سے کم چوری پر حد واجب نہیں ہے کیونکہ ان اشیاء کی حفاظت ناقص ہوتی ہے کیا آپ غور نہیں کرتے کہ لکڑی دروازں کے باہر رکھی ہوتی ہے اور گھر میں تعمیری کاموں کیلئے لے جاتے ہیں جبکہ اس میں کوئی احراز نہیں ہے۔ پرندے اڑ جانے والے ہیں اور شکاری جانور بھاگ جانے والے ہیں لہذا جب یہ اشیاء اپنی اصلی حالت پر ہوں اور ان میں لوگوں کی شرکت ہو تو ان کی یہ شرکت مباح ہونے کا شبہ پیدا کرنے والی ہے۔ اور شبہ سے حد دور ہونے والی ہے۔

اور خشک نمکین مچھلی اور تازہ مچھلی یہ دونوں سمک میں داخل ہیں اور لفظ طیر میں مرغی، بطخ، اور کبوتر داخل ہیں اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور نبی کریم ﷺ کے اس ارشاد گرامی مطلق ہونے کے سبب کہ پرندوں میں قطع ید نہیں ہے۔ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ تر مٹی، خشک مٹی اور گوبر کے سوا ہر چیز میں قطع ید ہے امام شافعی علیہ الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔ جبکہ ہماری بیان کردہ دلیل ان کے خلاف حجت ہے۔

عرف میں غیر محفوظ چیزوں کی چوری پر عدم حد کا بیان

علامہ امجد علی اعظمی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ حقیر چیزیں جو عادۃً محفوظ نہ رکھی جاتی ہوں اور باعتبار اصل کے مباح ہوں اور ہنوز ان میں کوئی ایسی صنعت، بھی نہ ہوئی ہو جس کی وجہ سے قیمتی ہو جائیں ان میں ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا جیسے معمولی لکڑی، گھاس، نرکل، مچھلی، پرند، گیرو (لال مٹی)، چونا، کوئلے، نمک، مٹی کے برتن، پکی اینٹیں۔ اسی طرح شیشہ اگرچہ قیمتی ہو کہ جلد ٹوٹ جاتا ہے اور ٹوٹنے پر قیمتی نہیں رہتا۔ اسی طرح وہ چیزیں جو جلد خراب ہو جاتی ہیں جیسے دودھ، گوشت، تربوز، خربزہ، ککڑی، کھیرا، ساگ، ترکاریاں اور تیار کھانے جیسے روٹی بلکہ قحط کے زمانہ میں غلہ گیہوں، چاول، جو وغیرہ بھی اور تر میوے جیسے انگور، سیب، ناشپاتی، بہی، انار اور خشک میوے میں ہاتھ کاٹا جائیگا جیسے اخروٹ، بادام وغیرہ جبکہ محفوظ ہوں۔ اگر درخت پر سے پھل توڑے یا کھیت کاٹ لے گیا تو قطع نہیں، اگرچہ درخت مکان کے اندر ہو یا کھیت کی حفاظت ہوتی ہو اور پھل توڑ کر یا کھیت کاٹ کر حفاظت میں رکھا اب چورائے گا تو قطع ہے۔ (بہار شریعت، کتاب الحدود)

چور کو قید میں رکھنے کا بیان

محمد بن یحیی بن حبان کہتے ہیں کہ ایک غلام نے ایک آدمی کے باغ میں سے کھجور کا پودا چرالیا اور اسے اپنے آقا کے باغ میں بودیا اور وہ باغ والا اپنے پودے کو تلاش کرتا ہوا نکلا تو اسے اس کے باغ میں پایا۔ اس نے مروان بن حکم جو مدینہ کے امیر تھے سے اس معاملہ میں مدد چاہی تو مروان نے غلام کو قید کرلیا اور اس کا ہاتھ کاٹنے کا ارادہ کیا تو غلام کا مالک حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس چلا گیا اور ان سے اس بارے میں سوال کیا تو انہوں نے اسے بتلایا کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا ہے کہ کسی پھل یا پھول کے خوشہ کی چوری میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا تو اس آدمی نے کہا کہ مروان نے میرے غلام کو گرفتار کرلیا ہے اور وہ اس کا ہاتھ کاٹنا چاہتا ہے اور میں چاہتا ہوں کہ آپ میرے ساتھ مروان کے پاس چلیں اور اسے بتلائیں کہ جو آپ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا ہے تو حضرت رافع بن خدیج اس کے ساتھ چلے گئے یہاں تک کہ مروان کے پاس آگئے اور اس سے رافع رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا ہے کہ کسی پھل یا پھلوں کے گچھے کی چوری پر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ تو مروان نے غلام کے بارے میں حکم دیا تو اسے چھوڑ دیا گیا امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ کثر کے معنی ہیں خوشہ کے ہیں۔ (سنن ابوداؤد: جلدسوم: حدیث نمبر 994)

حضرت عمرو بن شعیب اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ اور وہ ان کے دادا حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے (درخت پر) لٹکے ہوئے پھل کے متعلق سوال کیا گیا (کہ اسے توڑا جاسکتا ہے کہ نہیں بغیر اجازت کے) تو فرمایا کہ جس حاجت مند نے اسے (توڑکر) کھالیا اور دامن میں انہیں جمع نہیں کیا تو اس پر کوئی حرج نہیں۔ اور جو (باغ میں سے) کچھ پھل وغیرہ (جمع کرکے) لے نکلے تو اس کے اوپر اتنے پھلوں کا دگنا ہے اور سزا الگ ہوگی اور جس نے پھلوں کو اس جگہ سے جہاں انہیں جمع کیا جاتا ہے (سکھانے وغیرہ کے لیے) چوری کرلیا اور اس کی مقدار ڈھال کی قیمت کے برابر ہوگئی تو اسکے ہاتھ کاٹے جائیں گے۔ (سنن ابوداؤد: جلدسوم: حدیث نمبر 996)

جلد خراب ہونے والی اشیاء کی چوری پر عدم حد کا بیان

قَالَ: (وَلَا قَطْعَ فِيمَا يَتَسَارَعُ إِلَيْهِ الْفَسَادُ كَاللَّبَنِ وَاللَّحْمِ وَالْفَوَاكِهِ الرَّطْبَةِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا قَطْعَ فِي ثَمَرٍ وَلَا فِي كَثَرٍ) وَالْكَثَرُ الْجُمَّارُ ، وَقِيلَ الْوَدِيُّ .
وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا قَطْعَ فِي الطَّعَامِ) وَالْمُرَادُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ مَا يَتَسَارَعُ إِلَيْهِ الْفَسَادُ كَالْمُهَيَّإِ لِلْأَكْلِ مِنْهُ وَمَا فِي مَعْنَاهُ كَاللَّحْمِ وَالثَّمَرِ لِأَنَّهُ يُقْطَعُ فِي الْحِنْطَةِ وَالسُّكَّرِ إجْمَاعًا .
وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يُقْطَعُ فِيهَا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا قَطْعَ فِي ثَمَرٍ وَلَا كَثَرٍ فَإِذَا

آوَاهُ الْجَرِينُ أَوْ الْجِرَانُ قُطِعَ) قُلْنَا: أَخْرَجَهُ عَنْ وِفَاقِ الْعَادَةِ ، وَالَّذِي يُؤْوِيهِ الْجَرِينُ فِي عَادَتِهِمْ هُوَ الْيَابِسُ مِنْ الثَّمَرِ وَفِيهِ الْقَطْعُ .قَالَ (وَلَا قَطْعَ فِي الْفَاكِهَةِ عَلَى الشَّجَرِ وَالزَّرْعِ الَّذِي لَمْ يُحْصَدْ) لِعَدَمِ الْإِحْرَازِ

ترجمہ

فرمایا: اور جو چیزیں جلد خراب ہونے والی ہیں جس طرح دودھ، گوشت اور تازہ پھل ہیں ان کو چرانے پر حد واجب نہ ہوگی کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ثمر اور کثر میں قطع ید نہیں ہے۔ اور کثر کھجور کے درخت کا گوند ہے اور ایک قول یہ ہے کہ کھجور کے چھوٹے پودے ہیں۔ دوسری حدیث یہ ہے کہ طعام (کھانے) میں قطع ید نہیں ہے اور اس سے مراد ہر وہ چیز ہے جو جلد خراب ہو جانے والی ہے جس طرح کھانے کیلئے فوری طور پر تیار شدہ چیز ہے اور وہ اشیاء جو اس کے حکم میں ہیں جس طرح گوشت اور پھل ہے اسی دلیل کے سبب گندم اور شکر میں بہ اتفاق قطع ید ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ ان چیزوں میں بھی قطع ید نہ ہوگا۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کثر میں قطع ید نہیں ہے۔ مگر جب اس کو کھیت میں رکھے تو چوری کرنے والے کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔

ہم کہتے ہیں کہ استثناء عرف کے مطابق ہے اور اہل عرب خشک کھجور کو کھیتوں میں رکھنے کے عادی تھے۔ جبکہ خشک پھلوں میں ہمارے نزدیک بھی حد واجب ہے۔ فرمایا: درخت پر واقع پھل اور کھیت کی کٹائی کے بغیر چوری پر قطع ید نہ ہوگا کیونکہ یہ محفوظ نہیں ہوتے۔

میوے کی چوری پر عدم حد میں فقہی مذاہب

حضرت رافع ابن خدیج نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا درخت پر لگے ہوئے میوے اور کھجور کے سفید گابھے کی چوری میں قطع ید کی سزا نہیں ہے۔
(مالک، ترمذی، ابوداؤد، نسائی، دارمی، ابن ماجہ مشکوۃ شریف: جلدسوم: حدیث نمبر 747)

حضرت رافع بن خدیج سے روایت ہے کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ پھلوں اور کھجوروں کے خوشوں کی چوری کرنے پر ہاتھ نہ کاٹا جائے۔ بعض راوی، یحیی بن سعید سے وہ محمد بن یحیی بن صبان سے وہ اپنے چچا واسع بن صبان سے وہ رافع سے اور وہ نبی کریم سے اسی حدیث کے مثل نقل کرتے ہیں مالک بن انس اور کئی راوی یہ حدیث یحیی بن سعید سے وہ محمد بن یحیی بن صبان سے وہ رافع بن خدیج سے اور وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ اور اس میں واسع بن صبان کا ذکر نہیں کرتے۔ (جامع ترمذی: جلداول: حدیث نمبر 1490)

یہ حدیث حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کی مستدل ہے وہ اس کی بنیاد پر فرماتے ہیں کہ تر میوہ پھل چرانے پر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا

خواہ وہ میوہ محرز ہو یا غیر محرز۔ غیر محرز کی تعریف پیچھے گذر چکی ہے اسی پر گوشت دودھ اور ان چیزوں کو بھی قیاس کیا گیا ہے جو دیر پا نہ
ہوں اور جلدی ہی خراب و متغیر ہو جاتی ہوں کہ ان کی چوری میں بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا امام اعظم علاوہ دوسروں نے ان سب
چیزوں کی چوری میں قطع ید کی سزا کو واجب کیا ہے چنانچہ حضرت امام مالک اور حضرت امام شافعی کا یہی مسلک ہے۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ وہ چیزیں جو بہت معمولی اور حقیر ہوں اور جو دار السلام میں ہر شخص کے لئے
مباح کے درجہ میں ہوں جیسے گھاس لکڑی نرسل مچھلی پرندہ ہڑتال اور چونا وغیرہ ان کی چوری کرنے والا بھی قطع ید کا سزاوار نہیں ہوگا۔

حضرت عمرو ابن شعیب اپنے والد سے وہ اپنے دادا حضرت عبداللہ ابن عمرو ابن العاص سے اور وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم
سے نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے درخت پر لگے ہوئے پھلوں کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے
فرمایا کہ اگر کوئی شخص ان پھلوں میں سے کچھ اس وقت چرائے جب کہ ان کو درختوں سے توڑ کر جمع کر لیا گیا ہو اور ان (چرائے ہوئے
پھلوں) کی قیمت ایک ڈھال کی قیمت کے برابر ہو تو وہ قطع ید کا سزاوار ہوگا۔ "(ابوداؤد، نسائی)

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ درخت پر لگے ہوئے پھل کی چوری میں قطع ید کی سزا نہیں ہے کیونکہ وہ محرز نہیں ہے ہاں جب وہ
پھل درخت پر سے توڑ لئے گئے اور ان کو خشک ہونے کے لئے کھلیان میں جمع کر دیا گیا تو اب ان کی چوری میں قطع ید کی سزا واجب
ہوگی کیونکہ اس صورت میں وہ محرز ہو گئے ہیں۔ اس اعتبار سے یہ حدیث امام ابوحنیفہ کے سوا جمہور علماء کی دلیل ہے کیونکہ امام ابوحنیفہ
تو یہ فرماتے ہیں کہ پھل جب تک خشک نہیں ہوا ہے اس کی چوری پر ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے خواہ وہ پھل محرز ہو یا غیر محرز۔ اس
حدیث کے بارے میں حنفیہ کی طرف سے کہا جاتا ہے کہ حدیث میں "جب کہ ان کو توڑ کر جمع کر لیا گیا ہو" کی قید کا تعلق ان پھلوں
کے خشک ہو جانے کے بعد سے ہے جیسا کہ عرب میں رواج تھا (کہ جس طرح درخت سے پھلوں کو توڑ کر خشک ہونے کے لئے
کھلیان وغیرہ میں پھیلا دیا جاتا ہے تھا اس طرح پھلوں کو ان کے خشک ہونے کے بعد کسی جگہ جمع بھی کر دیا جاتا تھا) اور حنیفہ کے
نزدیک بھی ان پھلوں کی چوری میں قطع ید کی سزا جاری ہوگی جو خشک ہونے کے بعد کھلیان وغیرہ میں جمع کئے گئے ہیں۔ پھل جب
تک خشک نہ ہوں اس وقت تک ان کی چوری میں قطع ید کی سزا نہیں ہوگی خواہ وہ درخت پر لگے ہوئے ہوں یا ان کو توڑ کر کھلیان وغیرہ
میں جمع کر دیا گیا ہو جیسا کہ "ثمر" (تازہ پھل) کے بارے میں پچھلی حدیث میں بیان کیا جا چکا ہے۔

علاوہ ازیں یہ بات مدنظر رہنی چاہئے کہ یہ حدیث نہ صرف پچھلی حدیث (لا قطع فی ثمر والا کثر) کے مطلق مفہوم کے
معارض ہے بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد حدیث (والا قطع فی الطعام) (کھانے کی چوری میں قطع ید کی سزا
نہیں ہے') کے بھی معارض ہے چونکہ حدود کے باب میں ضروری ہے کہ مسلمان کی جان اور اس کے اعضاء کے تحفظ کے پیش نظر
حد جاری کرنے میں حتی الامکان احتیاط و رعایت کے تمام گوشوں کو ملحوظ رکھا جائے اور ہر ایسے نکتہ و پہلو کو ترجیح دی جائے جس سے نفاذ
حد کم سے کم قابل عمل رہے اس لئے ان احادیث کے تعارض کی صورت میں اس حدیث کو ترجیح دی جانی چاہئے جس کا مفہوم پھل کی
چوری کے سلسلے میں بالکل مطلق ہے اس موقع پر بھی ملا علی قاری نے اپنی کتاب مرقات میں بڑی تفصیل کے ساتھ بحث کی ہے اہل علم

ان کی کتاب سے مراجعت کر سکتے ہیں۔

معمولی اشیاء کی چوری پر عدم حد میں مذاہب اربعہ

پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ہدایت بھی فرمائی ہے کہ ایک ڈھال کی قیمت سے کم کی چوری میں ہاتھ نہ کاٹا جائے۔ ایک
ڈھال کی قیمت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بروایت عبداللہ بن عباسؓ دس درہم، بروایت ابن عمرؓ تین درہم، بروایت انس بن
مالکؓ پانچ درہم اور بروایت حضرت عائشہؓ ایک چوتھائی دینار ہوتی تھی۔ اسی اختلاف کی بنا پر فقہا کے درمیان کم سے کم نصابِ سرقہ
میں اختلاف ہوا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سرقہ کا نصاب دس درہم ہے اور امام مالکؒ شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک چوتھائی دینار۔
(پھر بہت سی چیزیں ایسی ہیں کہ جن کی چوری میں ہاتھ کاٹنے کی سزا نہ دی جائے گی۔ مثلاً نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایت ہے
کہ لا قطع فی ثمرة ولا کثر (پھل اور ترکاری کی چوری میں ہاتھ نہ کاٹا جائے)۔ لاقطع فی طعام (کھانے کی چوری
میں قطعِ ید نہیں ہے۔)۔ اور حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے کہ لم یکن قطع السارق علی عهد رسُول الله صلی الله
علیه وسلم فی الشیء التافه (حقیر چیزوں کی چوری میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ہاتھ نہیں کاٹا جاتا تھا)۔ حضرت علیؓ اور
حضرت عثمانؓ کا فیصلہ ہے اور صحابہ کرام میں سے کسی نے اس سے اختلاف نہیں کیا کہ لا قطع فی الطیر (پرندے کی چوری میں
ہاتھ کاٹنے کی سزا نہیں ہے)۔ نیز سیدنا عمر و علی رضی اللہ عنہما نے بیت المال سے چوری کرنے والے کا ہاتھ بھی نہیں کاٹا اور اس معاملہ
میں بھی صحابہ کرام میں سے کسی کا اختلاف منقول نہیں ہے۔ اِن مآخذ کی بُنیاد پر مختلف ائمہ فقہ نے مختلف چیزوں کو قطعِ ید کے حکم سے
مستثنیٰ قرار دیا ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ترکاریاں، پھل، گوشت، پکا ہوا کھانا، غلہ جس کا ابھی کھلیان نہ کیا گیا ہے، کھیل اور گانے بجانے کے
آلات وہ چیزیں ہیں کن کی چوری میں قطعِ ید کی سزا نہیں ہے۔ نیز جنگل میں چرتے ہوئے جانوروں کی چوری اور بیت المال کی
چوری میں بھی وہ قطعِ ید کے قائل نہیں ہیں۔ اِسی طرح دُوسرے ائمہ نے بھی بعض چیزوں کو اس حکم سے مستثنیٰ قرار دیا ہے۔ لیکن اس
کے معنی یہ نہیں ہیں کہ اِن چوریوں پر سرے سے کوئی سزا ہی نہ دی جائے گی۔ مطلب یہ ہے کہ ان جرائم میں ہاتھ نہ کاٹا جائے گا۔

جمع شدہ جگہ سے پھلوں کی چوری پر حد کا بیان

حضرت عمرو بن شعیب اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ اور وہ ان کے دادا حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ
تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے (درخت پر) لٹکے ہوئے پھل کے متعلق سوال کیا گیا (کہ
اسے توڑا جا سکتا ہے کہ نہیں بغیر اجازت کے) تو فرمایا کہ جس حاجت مند نے اسے (توڑ کر) کھا لیا اور دامن میں انہیں جمع نہیں
کیا تو اس پر کوئی حرج نہیں۔ اور جو (باغ میں سے) کچھ پھل وغیرہ (جمع کر کے) لے نکلے تو اس کے اوپر اتنے پھلوں کا دگنا ہے
اور سزا الگ ہوگی اور جس نے پھلوں کو اس جگہ سے جہاں انہیں جمع کیا جاتا ہے (سکھانے وغیرہ کے لیے) چوری کر لیا اور اس کی

مقدار ڈھال کی قیمت کے برابر ہوگئی تو اسکے ہاتھ کاٹے جائیں گے۔(سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 996)

مالیت میں شبہہ پیدا کرنے والی اشیاء کی چوری پر عدم حد کا بیان

(وَلَا قَطْعَ فِي الْأَشْرِبَةِ الْمُطْرِبَةِ) لِأَنَّ السَّارِقَ يَتَأَوَّلُ فِي تَنَاوُلِهَا الْإِرَاقَةَ ، وَلِأَنَّ بَعْضَهَا لَيْسَ بِمَالٍ ، وَفِي مَالِيَّةِ بَعْضِهَا اخْتِلَافٌ فَتَتَحَقَّقُ شُبْهَةُ عَدَمِ الْمَالِيَّةِ .قَالَ (وَلَا فِي الطُّنْبُورِ) لِأَنَّهُ مِنْ الْمَعَازِفِ (وَلَا فِي سَرِقَةِ الْمُصْحَفِ وَإِنْ كَانَ عَلَيْهِ حِلْيَةٌ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يُقْطَعُ لِأَنَّهُ مَالٌ مُتَقَوِّمٌ حَتَّى يَجُوزُ بَيْعُهُ .وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ مِثْلُهُ .وَعَنْهُ أَيْضًا أَنَّهُ يُقْطَعُ إذَا بَلَغَتْ الْحِلْيَةُ نِصَابًا لِأَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ الْمُصْحَفِ فَتُعْتَبَرُ بِانْفِرَادِهَا .

وَوَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّ الْآخِذَ يَتَأَوَّلُ فِي أَخْذِهِ الْقِرَاءَةَ وَالنَّظَرَ فِيهِ ، وَلِأَنَّهُ لَا مَالِيَّةَ لَهُ عَلَى اعْتِبَارِ الْمَكْتُوبِ وَإِحْرَازُهُ لِأَجْلِهِ لَا لِلْجِلْدِ وَالْأَوْرَاقِ وَالْحِلْيَةِ وَإِنَّمَا هِيَ تَوَابِعُ وَلَا مُعْتَبَرَ بِالتَّبَعِ ، كَمَنْ سَرَقَ آنِيَةً فِيهَا خَمْرٌ وَقِيمَةُ الْآنِيَةِ تَرْبُو عَلَى النِّصَابِ .

(وَلَا قَطْعَ فِي أَبْوَابِ الْمَسْجِدِ) لِعَدَمِ الْإِحْرَازِ فَصَارَ كَبَابِ الدَّارِ بَلْ أَوْلَى ، لِأَنَّهُ يُحَرَّزُ بِبَابِ الدَّارِ مَا فِيهَا وَلَا يُحَرَّزُ بِبَابِ الْمَسْجِدِ مَا فِيهِ حَتَّى لَا يَجِبُ الْقَطْعُ بِسَرِقَةِ مَتَاعِهِ .

ترجمہ

اور اسی طرح نشہ آور چیزوں کی چوری پر بھی حد واجب نہ ہوگی کیونکہ چور ان کو لینے میں بہانے تاویل کرنے والا ہے کیونکہ بعض مسکر مشروب مال نہیں ہے اور بعض کی مالیت میں اختلاف ہے پس اس میں مال نہ ہونے کا شبہہ پیدا ہو چکا ہے۔

فرمایا: ستار میں قطع ید نہ ہوگا کیونکہ یہ کھیلنے کا آلہ ہے۔اور قرآن مجید چوری کرنے پر قطع ید نہ ہوگا اگرچہ اس پر سونے کا چڑھایا ہوا چڑھاوا ہی کیوں نہ ہو۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ قطع ید ہوگا کیونکہ وہ مال متقوم ہے یہاں تک کہ اس کو بیچنا جائز ہے۔حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے بھی اسی طرح روایت کیا گیا ہے اور آپ علیہ الرحمہ سے دوسری روایت یہ ذکر کی گئی ہے کہ جب قرآن پر موجود حلیہ نصاب سرقہ کی مقدار کو پہنچنے والا ہے تو حد ہوگی۔کیونکہ حلیہ مصحف میں سے نہیں ہے لہذا اس کا اعتبار علیحدہ کیا جائے گا۔

ظاہر روایت کے مطابق دلیل یہ ہے کہ لینے والا اس کو پڑھنے اور اس میں غور وفکر کرنے کی تاویل کرے گا کیونکہ مکتوب کے اعتبار سے مصحف کوئی مالیت نہیں ہے مکتوب ہی کے سبب اس کی حفاظت کی جاتی ہے جبکہ اس کی جلد، اس کے اوراق اور اس کے حلیہ کے

سبب سے نہیں۔یہ تمام اشیاء توابع ہیں اور تابع کا کوئی اعتبار نہیں کیا۔(کیونکہ حدود ابدال سے ثابت نہیں ہوتیں، قاعدہ فقہیہ) جس طرح جب کسی شخص نے کوئی برتن چوری کرلیا اور برتین کی قیمت نصاب سرقہ سے زیادہ ہے۔

مسجد حرام کے دروازوں کو چرانے پر قطع ید نہ ہوگا کیونکہ اس کا کوئی احراز نہیں ہے۔پس یہ گھر کے دروازے کی چوری کے حکم میں ہو جائے گا۔بلکہ اس سے بھی بڑھنے والا ہے کیونکہ گھر کے دروازے کے سبب گھر میں موجود اشیاء کی حفاظت کی جاتی ہے جبکہ مسجد حرام کے دروازے سے مسجد حرام کی اشیاء کی حفاظت نہیں کی جاتی لہذا مسجد کے سامان کی چوری پر قطع واجب نہ ہوگا۔

شرح

علامہ ابن عابدین حنفی شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے شراب چرائی تو قطع نہیں ہاں اگر شراب قیمتی برتن میں تھی کہ اس برتن کی قیمت دس ۱۰ درم ہے اور صرف شراب نہیں بلکہ برتن چورانا بھی مقصود تھا، مثلاً بظاہر دیکھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ برتن بیش قیمت ہے تو قطع ہے۔لہو ولعب کی چیزیں جیسے ڈھول، طبلہ، سارنگی، وغیرہ ہر قسم کے باجے اگرچہ طبل جنگ، چورایا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔اسی طرح سونے چاندی کی صلیب یا بت اور شطرنج نرد چورانے میں قطع نہیں اور روپے اشرفی پر تصویر ہو جیسے آج کل ہندوستان کے روپے اشرفیاں تو قطع ہے۔مکان کا بیرونی دروازہ اور مسجد کا دروازہ بلکہ مسجد کے دیگر اسباب جھاڑ فانوس۔ہانڈیاں۔قمقمے۔گھڑی، جانماز وغیرہ اور نمازیوں کے جوتے چورانے میں قطع نہیں مگر جو اس قسم کی چوری کرتا ہو اسے پوری سزا دی جائے اور قید کریں یہاں تک کہ سچی توبہ کرلے بلکہ ہر ایسے چور کو جس میں کسی شبہہ کی بنا پر قطع نہ ہو تعزیر کی جائے۔(ردمحتار، کتاب الحدود)

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں کہ کسی شخص نے ہاتھی کے دانت یا اس کی بنی ہوئی چیز چورانے میں قطع نہیں اگرچہ صنعت کی وجہ سے بیش قیمت قرار پاتی ہو اور اونٹ کی ہڈی کی بیش قیمت چیز بنی ہو تو قطع ہے۔شیر، چیتا وغیرہ درندہ کو ذبح کرکے ان کی کھال کو بچھونا یا جانماز بنالیا ہے تو قطع ہے ورنہ نہیں اور باز، شکرا، کتا، چیتا وغیرہ جانوروں کو چورایا تو قطع نہیں۔مصحف شریف چورایا تو قطع نہیں اگرچہ سونے چاندی کا اس پر کام ہو۔(فتاویٰ ہندیہ، کتاب الحدود)

مساجد کی حفاظت پر مامور پولیس

حضرت عمرؓ کے بعد حضرت عثمانؓ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے دور خلافت میں یہ محکمہ اسی حالت میں قائم رہا، لیکن حضرت امیر معاویہؓ کے زمانہ میں زیاد نے اس صیغہ کو نہایت ترقی دی، اس نے چار ہزار آدمی پولیس میں بھرتی کیے جن کے افسر عبداللہ بن حصن تھے پانچسو آدمی خاص طور پر مسجد کا پہرہ دیتے تھے اور وہاں سے کبھی نہیں ہٹتے تھے اس انتظام کا مقصد کچھ ہی کیوں نہ ہوتا ہم اس کی وجہ سے ملک کے امن وامان میں اس قدر ترقی ہوئی کہ کوئی شخص اگر راستہ میں کوئی گری پڑی چیز پاجاتا تھا تو لاکر براہ راست اس کے مالک کے حوالے کرتا تھا، زیاد خود کہتا تھا کہ اگر کوفہ اور خراسان کے درمیان ایک رسی بھی گم ہو جائے تو مجھ کو اس کے لینے والے کے نام کی خبر ہو جائے گی، ایک دن اس نے ایک گھر میں گھنٹے کی آواز سنی پوچھا تو معلوم ہوا کہ لوگ پہرہ دے رہے ہیں بولا اس کی ضرورت نہیں اگر کوئی مال چوری جائیگا تو میں اس کا ضامن ہوں۔اس کے زمانے میں عشا کی نماز کے بعد اگر کوئی شخص گھر

سے نکلتا تھا تو قتل کر دیا جاتا تھا۔ (تاریخ طبری، ص، ۷۷)

سونے کی صلیب چرانے پر عدم حد کا بیان

قَالَ (وَلَا الصَّلِيبِ مِنْ الذَّهَبِ وَلَا الشِّطْرَنْجِ وَلَا النَّرْدِ) لِأَنَّهُ يَتَأَوَّلُ مَنْ أَخَذَهَا الْكَسْرَ نَهْيًا عَنْ الْمُنْكَرِ ، بِخِلَافِ الدِّرْهَمِ الَّذِي عَلَيْهِ التِّمْثَالُ لِأَنَّهُ مَا أُعِدَّ لِلْعِبَادَةِ فَلَا تَثْبُتُ شُبْهَةُ إبَاحَةِ الْكَسْرِ . وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ إنْ كَانَ الصَّلِيبُ فِي الْمُصَلَّى لَا يُقْطَعُ لِعَدَمِ الْحِرْزِ ، وَإِنْ كَانَ فِي بَيْتٍ آخَرَ يُقْطَعُ لِكَمَالِ الْمَالِيَّةِ وَالْحِرْزِ .

ترجمہ

فرمایا: اور سونے کی صلیب چرانے، شطرنج اور نرد چرانے پر قطع نہ ہوگا کیونکہ ان چیزوں کو توڑنے والا برائی سے روکنے کی تاویل کرنے والا ہوگا بہ خلاف اس درہم کے جس پر تصویر بنی ہوئی ہے اس لئے کہ وہ عبادت کیلئے نہیں بنائی گئی۔ پس اس کو توڑنے کی اباحت کا شبہہ ثابت کرنے والا نہ ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ اگر صلیب گرجا گھر میں ہے تو عدم حرز کے سبب قطع ید نہ ہوگا اور جب وہ کسی دوسرے گھر میں ہے تو مالیت اور حفاظت کے سبب اس کی چوری پر قطع ید ہوگا۔

شرح

لہو ولعب کی چیزیں جیسے ڈھول، طبلہ، سارنگی، وغیرہ ہر قسم کے باجے اگرچہ طبل جنگ، چورایا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔ اسی طرح سونے چاندی کی صلیب یا بت اور شطرنج نرد چورانے میں قطع نہیں اور روپے اشرفی پر تصویر ہو جیسے آج کل ہندوستان کے روپے اشرفیاں تو قطع ہے۔ مکان کا بیرونی دروازہ اور مسجد کا دروازہ بلکہ مسجد کے دیگر اسباب جھاڑ فانوس۔ ہانڈیاں۔ قمقمے۔ گھڑی، جانماز وغیرہ اور نمازیوں کے جوتے چورانے میں قطع نہیں مگر جو اس قسم کی چوری کرتا ہو اسے پوری سزا دی جائے اور قید کریں یہاں تک کہ سچی توبہ کرلے بلکہ ہر ایسے چور کو جس میں کسی شبہہ کی بنا پر قطع نہ ہو تعزیر کی جائے۔ (ردمحتار، کتاب الحدود)

آزاد بچے کی چوری پر عدم حد کا بیان

(وَلَا قَطْعَ عَلَى سَارِقِ الصَّبِيِّ الْحُرِّ وَإِنْ كَانَ عَلَيْهِ حُلِيٌّ) لِأَنَّ الْحُرَّ لَيْسَ بِمَالٍ وَمَا عَلَيْهِ مِنْ الْحُلِيِّ تَبَعٌ لَهُ ، وَلِأَنَّهُ يَتَأَوَّلُ فِي أَخْذِهِ الصَّبِيَّ إسْكَاتَهُ أَوْ حَمْلَهُ إلَى مُرْضِعَتِهِ .
وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : يُقْطَعُ إذَا كَانَ عَلَيْهِ حُلِيٌّ هُوَ نِصَابٌ لِأَنَّهُ يَجِبُ الْقَطْعُ بِسَرِقَتِهِ وَحْدَهُ فَكَذَا مَعَ غَيْرِهِ ، وَعَلَى هَذَا إذَا سَرَقَ إنَاءَ فِضَّةٍ فِيهِ نَبِيذٌ أَوْ ثَرِيدٌ . وَالْخِلَافُ فِي

الصَّبِيِّ لَا يَمْشِي وَلَا يَتَكَلَّمُ كَيْ لَا يَكُونَ فِي يَدِ نَفْسِهِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے آزاد بچے کو چوری کرلیا تو اس پر قطع واجب نہ ہوگا خواہ اس پر زیور ہو کیونکہ آزاد ہونا مال نہیں ہے اور زیور اس کے تابع ہے کیونکہ بچہ لینے میں چور اسے خاموش کرنے یا اس کی دودھ پلانے والی تک پہنچانے کی تاویل کرنے والا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک جب اس بچے کا زیور نصاب سرقہ کو پہنچنے والا ہو تو اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا کیونکہ قطع صرف زیور کے چوری کرنے کے سبب سے واجب ہوا ہے۔ لہذا دوسری چیز کے چوری کرنے کے سبب بھی قطع ید واجب ہوگا۔ اور یہ اختلاف اس بنیاد پر ہے کہ جب کسی نے چاندی کا ایسا برتن چوری کیا ہے جس میں نبیذ یا ثرید ہے اور اس سے پہلا اختلاف اس بچے کے بارے میں ہے جو نہ چلتا ہو، نہ بولتا ہو کیونکہ وہ اپنے ذاتی اختیار میں نہیں ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے آزاد بچہ کو چرایا اگرچہ زیور پہنے ہوئے ہے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اسی طرح اگر بڑے غلام کو جو اپنے کو بتا سکتا ہے چرایا تو قطع نہیں، اگرچہ سوتے یا بیہوشی یا جنون کی حالت میں اسے چرایا ہو اور اگر نا سمجھ غلام کو چُرایا تو قطع ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب الحدود)

بڑے غلام کی چوری پر عدم حد کا بیان

(وَلَا قَطْعَ فِي سَرِقَةِ الْعَبْدِ الْكَبِيرِ) لِأَنَّهُ غَصْبٌ أَوْ خِدَاعٌ (وَيُقْطَعُ فِي سَرِقَةِ الْعَبْدِ الصَّغِيرِ) لِتَحَقُّقِهَا بِحَدِّهَا إلَّا إذَا كَانَ يُعَبِّرُ عَنْ نَفْسِهِ لِأَنَّهُ هُوَ وَالْبَالِغُ سَوَاءٌ فِي اعْتِبَارِ يَدِهِ .
وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : لَا يُقْطَعُ وَإِنْ كَانَ صَغِيرًا لَا يَعْقِلُ وَلَا يَتَكَلَّمُ اسْتِحْسَانًا لِأَنَّهُ آدَمِيٌّ مِنْ وَجْهٍ مَالٌ مِنْ وَجْهٍ ، وَلَهُمَا أَنَّهُ مَالٌ مُطْلَقٌ لِكَوْنِهِ مُنْتَفَعًا بِهِ أَوْ بِعَرْضِ أَنْ يَصِيرَ مُنْتَفَعًا بِهِ إلَّا أَنَّهُ انْضَمَّ إلَيْهِ مَعْنَى الْآدَمِيَّةِ .

ترجمہ

اور بڑے غلام کی چوری پر قطع ید نہ ہوگا کیونکہ یہ غصب ہے جبکہ چھوٹے غلام کی چوری پر قطع ید ہوگا کیونکہ اس میں سرقہ اپنی مکمل تعریف کے ساتھ پایا جارہا ہے ہاں جب وہ اپنی ترجمانی کرنے والا ہے کیونکہ ایسا غلام اور بالغ یہ دونوں اپنے اختیار میں برابر ہیں۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے فرمایا: قطع ید واجب نہ ہوگا اگرچہ غلام چھوٹا ہی کیوں نہ ہو جو نہ سمجھ سکتا ہو اور نہ بول سکتا ہو

اوراستحسان کاحکم ہے۔کیونکہ یہ ایک طرح آدمی ہے اور ایک طرح سے مال ہے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ غلام مطلق طور پر مال ہے۔کیونکہ اس سے فائدہ حاصل ہونے والا ہے اگرچہ اس میں آدمیت کا معنی بھی مل گیا ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے آزاد بچے کو چرایا اگرچہ زیور پہنے ہوئے ہے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔اسی طرح اگر بڑے غلام کو جو اپنے کو بتا سکتا ہے چرایا تو قطع نہیں، اگرچہ سونے یا بیہوشی یا جنون کی حالت میں اسے چرایا ہو اور اگر ناسمجھ غلام کو چُرایا تو قطع ہے۔(فتاوی ہندیہ، کتاب الحدود)

سارق غلام کی حد میں مذاہب اربعہ

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر غلام چوری کرے تو اس کو بیچ ڈالو اگرچہ نش کے بدلے میں اس کو بیچنا پڑے۔(ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ)

نش نون کے زبر اور شین کے ساتھ) نصف اوقیہ یعنی بیس درہم کو کہتے تھے مراد یہ ہے کہ چوری کرنے والے غلام کو بیچ ڈالو اگرچہ اس کو کتنی ہی کم قیمت میں کیوں نہ بیچنا پڑے کیونکہ چوری کا ارتکاب کر کے وہ عیب دار ہو گیا ہے اور عیب دار غلام کو اپنے پاس رکھنا مناسب نہیں ہے۔

حضرت امام مالک، حضرت امام شافعی اور اکثر اہل علم یہ فرماتے ہیں کہ اگر غلام چوری کرے تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے خواہ وہ بھگوڑا ہو یا غیر بھگوڑا۔اس بارے میں امام اعظم ابوحنیفہ کا قول یہ ہے کہ اگر خاوند بیوی میں سے کوئی ایک دوسرے کا مال چرائے یا کوئی غلام اپنے مالک یا اپنے مالک کی بیوی اور یا اپنی مالکہ کے خاوند کے مال کی چوری کرے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ عام طور پر خاوند بیوی کو ایک دوسرے کے مال پر اور غلام کو اپنے آقا اور اس کے گھر والوں کے مال واسباب پر خود ان کی اجازت سے دسترس حاصل ہوتی ہے اس صورت میں حرز کی شرط پوری طرح نہیں پائی جاتی جو قطع ید کی سزا کے لئے ضروری ہے۔

رجسٹرز کی چوری پر عدم حد کا بیان

(وَلَا قَطْعَ فِي الدَّفَاتِرِ كُلِّهَا) لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مَا فِيهَا وَذَلِكَ لَيْسَ بِمَالٍ (إلَّا فِي دَفَاتِرِ الْحِسَابِ) لِأَنَّ مَا فِيهَا لَا يُقْصَدُ بِالْأَخْذِ فَكَانَ الْمَقْصُودُ هُوَ الْكَوَاغِدَ .قَالَ (وَلَا فِي سَرِقَةِ كَلْبٍ وَلَا فَهْدٍ) لِأَنَّ مِنْ جِنْسِهَا يُوجَدُ مُبَاحُ الْأَصْلِ غَيْرُ مَرْغُوبٍ فِيهِ وَلِأَنَّ الِاخْتِلَافَ بَيْنَ الْعُلَمَاءِ ظَاهِرٌ فِي مَالِيَّةِ الْكَلْبِ فَأَوْرَثَ شُبْهَةً .

(وَلَا قَطْعَ فِي دُفٍّ وَلَا طَبْلٍ وَلَا بَرْبَطٍ وَلَا مِزْمَارٍ) لِأَنَّ عِنْدَهُمَا لَا قِيمَةَ لَهَا وَعِنْدَ أَبِي

حَنِيفَةَ آخِذُهَا يَتَأَوَّلُ الْكَسْرَ فِيهَا .(وَيُقْطَعُ فِي السَّاجِ وَالْقَنَا وَالْآبَنُوسِ وَالصَّنْدَلِ) لِأَنَّهَا أَمْوَالٌ مُحَرَّزَةٌ لِكَوْنِهَا عَزِيزَةً عِنْدَ النَّاسِ وَلَا تُوجَدُ بِصُورَتِهَا مُبَاحَةً فِي دَارِ الْإِسْلَامِ .

ترجمہ

اور رجسٹرز اور کاپیوں کی چوری پر قطع ید نہ ہوگا کیونکہ دفاتر سے ان کی تحریریں مقصود ہوتی ہیں اور تحریرات مال نہیں ہیں۔البتہ حساب کے رجسٹرز کی چوری حد کو واجب کرنے والی ہے کیونکہ حساب والے رجسٹروں کی چوری سے کاغذ مقصود ہوتے ہیں۔

فرمایا: کتے اور چیتے کی چوری پر بھی حد واجب نہ ہوگی کیونکہ ان کے جنس سے وہ پائے جاتے ہیں جو اصل کے اعتبار سے مباح ہیں۔جن میں کوئی دلچسپی نہیں ہوتی کیونکہ کتے کی مالیت میں علماء کا اختلاف کئی جگہ ظاہر ہے اور اس اختلاف کے سبب شبہ پیدا ہو چکا ہے۔

دف، طبلہ، باجہ اور بانسری کی چوری پر قطع ید نہ ہوگا کیونکہ صاحبین کے نزدیک ان کی کوئی قیمت نہیں ہوتی جبکہ امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک ان کو لینے والا توڑنے کی تاویل کرنے والا ہے۔

ساکھ، نیزے کی پھل، انبوس اور صندل چوری کرنے میں ہاتھ کاٹ دیا جائے گا کیونکہ یہ محفوظ مال ہے اور لوگوں کے نزدیک عزیز ہے اور یہ اپنی اصلی صورت کے اعتبار سے دار الاسلام میں مباح نہیں ہے۔

شرح

لہو ولعب کی چیزیں جیسے ڈھول، طبلہ، سارنگی، وغیرہ ہر قسم کے باجے اگرچہ طبل جنگ، چرایا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔اسی طرح سونے چاندی کی صلیب یا بت اور شطرنج نرد چورانے میں قطع نہیں اور روپے اشرفی پر تصویر ہو جیسے آج کل ہندوستان کے روپے اشرفیاں تو قطع ہے۔مکان کا بیرونی دروازہ اور مسجد کا دروازہ بلکہ مسجد کے دیگر اسباب جھاڑ فانوس۔ہانڈیاں۔قمقمے۔گھڑی، جانماز وغیرہ اور نمازیوں کے جوتے چورانے میں قطع نہیں مگر جو اس قسم کی چوری کرتا ہو اسے پوری سزا دی جائے اور قید کریں یہاں تک کہ سچی توبہ کرلے بلکہ ہر ایسے چور کو جس میں کسی شبہ کی بنا پر قطع نہ ہو تعزیر کی جائے۔(ردمحتار، کتاب الحدود)

سبز نگینوں کی چوری پر حد کا بیان

قَالَ (وَيُقْطَعُ فِي الْفُصُوصِ الْخُضْرِ وَالْيَاقُوتِ وَالزَّبَرْجَدِ) لِأَنَّهَا مِنْ أَعَزِّ الْأَمْوَالِ وَأَنْفَسِهَا وَلَا تُوجَدُ مُبَاحَةَ الْأَصْلِ بِصُورَتِهَا فِي دَارِ الْإِسْلَامِ غَيْرَ مَرْغُوبٍ فِيهَا فَصَارَتْ كَالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ .

(وَإِذَا اتَّخَذَ مِنْ الْخَشَبِ أَوَانِيَ وَأَبْوَابًا قُطِعَ فِيهَا) لِأَنَّهُ بِالصَّنْعَةِ الْتَحَقَ بِالْأَمْوَالِ

النَّفِيسَةِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهَا تُحَرَّزُ بِخِلَافِ الْحَصِيرِ لِأَنَّ الصَّنْعَةَ فِيهِ لَمْ تَغْلِبْ عَلَى الْجِنْسِ حَتَّى يُبْسَطُ فِي غَيْرِ الْحِرْزِ ، وَفِي الْحُصْرِ الْبَغْدَادِيَّةِ قَالُوا يَجِبُ الْقَطْعُ فِي سَرِقَتِهَا لِغَلَبَةِ الصَّنْعَةِ عَلَى الْأَصْلِ وَإِنَّمَا يَجِبُ الْقَطْعُ فِي غَيْرِ الْمُرَكَّبِ ، وَإِنَّمَا يَجِبُ إِذَا كَانَ خَفِيفًا لَا يَثْقُلُ عَلَى الْوَاحِدِ حَمْلُهُ لِأَنَّ الثَّقِيلَ مِنْهُ لَا يُرْغَبُ فِي سَرِقَتِهِ

ترجمہ

اور سبز نگینوں میں اور یاقوت، زبرجد کی چوری پر حد جاری کی جائے گی کیونکہ یہ قیمتی اموال ہیں اور یہ دارالاسلام میں اپنی اصلی صورت میں مباح نہیں ہیں۔ اوران کی چوری میں عدم دلچسپی کے سبب یہ سونے اور چاندی کی طرح ہو جائیں گے۔

اور جب کسی نے لکڑی سے دروازے یا برتین بنالئے ہیں تو ان پر قطع ید ہوگا کیونکہ بنانے کے سبب یہ اچھے مال کے ساتھ لاحق ہونے والے ہیں کیا آپ ان کی حفاظت کو نہیں دیکھتے۔ بہ خلاف حصیر کے کیونکہ چٹائی میں بناوٹ اس کی جنس پر غالب نہیں ہوتی حتیٰ کہ غیر محفوظ جگہ پر بھی ڈالی جاتی ہے اور بغدادی چٹائی کے بارے میں مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ اس کی چوری میں قطع ید ہوگا کیونکہ اس میں بناوٹ اصل پر غالب ہے۔ اور ہاتھ کا کاٹنا ان دروازوں میں ہوتا ہے جو دیوار کے ساتھ فکس کیے ہوئے نہ ہوں اور ہلکے ہوں کہ ایک آدمی کیلئے اٹھانا بھی بھاری نہ ہو اس لئے کہ بھاری دروازوں کی چوری میں رغبت نہیں ہوتی۔

شرح

مذکورہ اشیاء قیمتی ہیں اور حد سرقہ کی شرائط کے پائے جانے سبب حد جاری ہوگی اس کی دلیل پہلے ذکر کی جا چکی ہے۔

خائن کی چوری پر عدم حد کا بیان

(وَلَا قَطْعَ عَلَى خَائِنٍ وَلَا خَائِنَةٍ) لِقُصُورٍ فِي الْحِرْزِ (وَلَا مُنْتَهِبٍ وَلَا مُخْتَلِسٍ) لِأَنَّهُ يُجَاهِرُ بِفِعْلِهِ ، كَيْفَ وَقَدْ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا قَطْعَ فِي مُخْتَلِسٍ وَلَا مُنْتَهِبٍ وَلَا خَائِنٍ)

ترجمہ

اور خائن اور خائنہ کے ہاتھ نہ کاٹے جائیں گے۔ کیونکہ ان کی حفاظت میں نقص ہے۔ ڈاکو اور چھیننے والے پر بھی قطع ید نہ ہوگا کیونکہ یہ سرعام اپنا کام سرانجام دینے والا ہے تو ان پر قطع ید کا اطلاق کیسے کیا جا سکتا ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: خیانت کرنے والے، لوٹنے والے اور اچکے کا ہاتھ کاٹنا مشروع نہیں۔ (جامع ترمذی)

خائن کے قطع ید میں فقہی مذاہب کا بیان

حضرت جابر کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ "خیانت کرنے والے، لوٹنے والے اور اچکے کا ہاتھ کاٹنا مشروع نہیں۔ " (ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، دارمی) مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 750)

اور صاحب مصابیح نے شرح السنۃ میں یہ روایت نقل کی ہے کہ (ایک دن) حضرت صفوان ابن امیہ مدینہ تشریف لائے اور مسجد میں سر کے نیچے اپنی چادر رکھ کر سو گئے اسی (دوران) ایک چور آیا اور اس نے ان کی وہ چادر (آہستہ سے کھینچ لی (اور بھاگنا چاہا) مگر صفوان نے اس کو پکڑ لیا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لائے (اور واقعہ بیان کیا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے (خود مجرم کے اقرار یا گواہوں کے ذریعہ چوری ثابت ہو جانے پر) اس کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا، (یہ فیصلہ سن کر) حضرت صفوان (کو رحم آ گیا اور انہوں نے کہا کہ "اس کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لانے سے میرا یہ ارادہ نہیں تھا (کہ صرف میری چادر کی وجہ سے اس کے ہاتھ کاٹے جائیں اس لئے میں سفارش کرتا ہوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کو معاف فرما دیں) میں نے اپنی چادر اس کو صدقہ کر دی۔ "رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "پھر اس کو میرے پاس لانے سے پہلے ہی تم نے اپنی چادر اس کو صدقہ کیوں نہ کر دی تھی اور اس کو معاف کیوں نہیں کر دیا تھا۔ "اسی طرح کی روایت ابن ماجہ نے عبداللہ ابن صفوان سے اور انہوں نے اپنے والد (حضرت صفوان سے) اور دارمی نے حضرت ابن عباس سے نقل کی۔ "

" خائن "اس شخص کو کہتے ہیں جس کو کوئی چیز بطور عاریت کے یا امانت رکھنے کے لئے دی جائے اور وہ اس کی چیزیں کچھ یا سب ہضم کر جائے اور یہ دعوی کرے کہ وہ چیز ضائع ہوگی ہے یا سرے سے اس کا انکار کر دے یعنی یہ کہے کہ وہ چیز مجھے نہیں دی گئی ہے۔ اگرچہ ایسا شخص بہت گنہگار ہوتا ہے مگر قطع ید کا مستوجب نہیں ہوتا کیونکہ خائن جس چیز کو ہتھیاتا ہے وہ پوری طرح "محرز" یعنی محفوظ مال کے حکم میں نہیں ہوتی ہدایہ میں یہ مسئلہ تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

اسی طرح لٹیرے اور اچکے کو بھی قطع ید کی سزا اس لئے نہیں دی جاتی کہ وہ غیر کا مال چھپ چھپا کر نہیں لیتے جیسا کہ پچھلی حدیث کی تشریح میں اس کی وضاحت کی گئی۔ ابن ہمام کہتے ہیں کہ چاروں ائمہ کا یہی مسلک ہے۔

"سر کے نیچے چادر رکھنے "کے بارے میں ھدایہ میں لکھا ہے کہ صحیح تر بات یہ ہے کہ کسی چیز کا اپنے سر کے نیچے رکھنا "حرز" ہے حدیث کے آخری الفاظ کا مطلب یہ ہے کہ تم نے اس کو پہلے ہی کیوں نہ معاف کر دیا تھا اور اپنا حق کیوں نہیں چھوڑ دیا تھا اب جب تم اس کو میرے پاس لے آئے اور اس کا جرم ثابت ہو جانے پر میں نے اس کا ہاتھ کاٹے جانے کا حکم دے دیا تو اس کا ہاتھ کاٹنا واجب ہو گیا ہے اب اس معاملہ میں تمہارا کوئی حق باقی نہیں رہ گیا ہے بلکہ یہ اللہ کا حق ہو گیا ہے لہٰذا تمہارے معاف کرنے سے اس کا جرم معاف نہیں ہوگا ! اس سے معلوم ہوا کہ چور جب حاکم کے سامنے پیش ہو جائے اور اس کا جرم ثابت ہو جائے تو پھر اسے کوئی بھی سزا سے نہیں بچا سکتا، خود مدعی اور صاحب مال کے معاف کرنے سے بھی اس کی سزا معاف نہیں ہوگی، ہاں حاکم کے پاس قضیہ پہنچنے سے پہلے اس کو معاف کر دینا جائز ہے۔

علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص کو چوری کی وجہ سے اس کے ہاتھ کاٹنے کی سزا سنا دی جائے اور پھر اسے چوری کی ہوئی چیز کو اس کا مالک اس شخص (چور) کو ہبہ کر کے اس کے سپرد کر دے یا اس چیز کو اس کے ہاتھ فروخت کر دے تو اس صورت میں اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ لیکن امام زفر امام شافعی اور امام احمد یہ کہتے ہیں کہ اس صورت میں بھی اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور حضرت امام ابو یوسف کا بھی ایک قول یہی ہے اور حضرت صفوان کی مذکور حدیث بھی اسی کی تائید کرتی ہے چنانچہ اس کا جواب یہ ہے کہ ایک روایت میں تو یہ حدیث اسی طرح ہے جس طرح یہاں نقل کی گئی لیکن حاکم وغیرہ کی روایت میں اس طرح نہیں ہے بلکہ کچھ اضافہ وزیادتی کے ساتھ ہے۔ لہٰذا اس اضافہ وزیادتی کی وجہ سے اضطراب واقع ہو گیا اور اضطراب حدیث کے ضعیف ہونے کا موجب ہو جاتا ہے۔ (فتح القدیر، کتاب سرقہ، بتصرف)

کفن چور پر عدم حد کا بیان

(وَلَا قَطْعَ عَلَى النَّبَّاشِ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَالشَّافِعِيُّ : عَلَيْهِ الْقَطْعُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ نَبَشَ قَطَعْنَاهُ) وَلِأَنَّهُ مَالٌ مُتَقَوِّمٌ مُحْرَزٌ يُحْرَزُ مِثْلُهُ فَيُقْطَعُ فِيهِ .وَلَهُمَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا قَطْعَ عَلَى الْمُخْتَفِي) وَهُوَ النَّبَّاشُ بِلُغَةِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ ، وَلِأَنَّ الشُّبْهَةَ تَمَكَّنَتْ فِي الْمِلْكِ لِأَنَّهُ لَا مِلْكَ لِلْمَيِّتِ حَقِيقَةً وَلَا لِلْوَارِثِ لِتَقَدُّمِ حَاجَةِ الْمَيِّتِ ، وَقَدْ تَمَكَّنَ الْخَلَلُ فِي الْمَقْصُودِ وَهُوَ الِانْزِجَارُ لِأَنَّ الْجِنَايَةَ فِي نَفْسِهَا نَادِرَةُ الْوُجُودِ وَمَا رَوَاهُ غَيْرُ مَرْفُوعٍ أَوْ هُوَ مَحْمُولٌ عَلَى السِّيَاسَةِ ، وَإِنْ كَانَ الْقَبْرُ فِي بَيْتٍ مُقْفَلٍ فَهُوَ عَلَى الْخِلَافِ فِي الصَّحِيحِ لِمَا قُلْنَا وَكَذَا إذَا سَرَقَ مِنْ تَابُوتٍ فِي الْقَافِلَةِ وَفِيهِ الْمَيِّتُ لِمَا بَيَّنَّاهُ .

ترجمہ

اور کفن چور کے ہاتھ کو نہ کاٹا جائے گا۔ یہ حضرت امام اعظم اور امام محمد علیہما الرحمہ کے نزدیک ہے جبکہ امام ابو یوسف اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے کہا کہ ہاتھ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس نے کفن چرایا ہم اس کو ہاتھ کاٹیں گے۔ کیونکہ کفن متقوم مال ہے اور متقوم مال کی طرح حفاظت میں ہے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ چھپنے والے پر قطع ید نہیں ہے اور اہل مدینہ کی زبان میں مختفی کفن چور کو کہتے ہیں۔ کیونکہ ملکیت میں شبہ پیدا ہو چکا ہے اس لئے میت کے حق میں کوئی ملکیت نہیں ہے اور وارث کو بھی کوئی ملکیت حاصل نہیں ہوتی جبکہ میت کی ضرورت مقدم ہے اور اس کے مقصود یعنی ڈانٹ ڈپٹ میں بھی خلل پیدا ہو چکا ہے کیونکہ اس طرح کی جنایت بہ ذات نادر الوجود ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی روایت کردہ حدیث غیر مرفوع ہے یا پھر وہ سیاست محمول کی جائے گی اور جب قبر بند تالے میں ہو تب صحیح قول کے مطابق اختلاف ہے اور اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں اور اسی طرح جب کسی نے قافلہ میں تابوت میں رکھی ہوئی میت کا کفن چوری کر لیا تب بھی یہی اختلاف ہے اور اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

شرح

امانت میں خیانت کی یا مال لوٹ لیا یا اُچک لیا تو قطع نہیں۔ اسی طرح قبر سے کفن چورانے میں قطع نہیں اگرچہ قبر مقفل مکان میں ہو بلکہ جس مکان میں قبر ہے اُس میں سے اگر علاوہ کفن کے کوئی اور کپڑا وغیرہ چورایا جب بھی قطع نہیں بلکہ جس گھر میں میت ہو وہاں سے کوئی چیز چورائی تو قطع نہیں، ہاں اگر اس فعل کا عادی ہو تو بطور سیاست ہاتھ کاٹ دیں گے۔ ذی رحم محرم کے یہاں سے چورایا تو قطع نہیں اگرچہ وہ مال کسی اور کا ہو اور ذی رحم محرم کا مال دوسرے کے یہاں تھا وہاں سے چورایا تو قطع ہے۔ شوہر نے عورت کے یہاں سے یا عورت نے شوہر کے یہاں سے یا غلام نے اپنے مولی یا مولی کی زوجہ کے یہاں سے یا عورت کے غلام نے اس کے شوہر کے یہاں چوری کی تو قطع نہیں۔ اسی طرح تاجروں کی دوکانوں سے چورانے میں بھی قطع نہیں ہے جبکہ ایسے وقت چوری کی کہ اس وقت لوگوں کو وہاں جانے کی اجازت ہے۔ (در مختار، کتاب الحدود)

حضرت ابوذر کہتے ہیں کہ (ایک دن) رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا "اے ابوذر"! میں نے عرض کیا" میں حاضر ہوں یا رسول اللہ ﷺ اور فرمانبردار ہوں، فرمایئے کیا ارشاد ہے؟ "آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "تم اس وقت کیا کرو گے جب لوگوں کو موت) یعنی کوئی وبا اپنی لپیٹ میں لے لے گی (کیا اس وقت تم موت سے بھاگ کھڑے ہو گے یا صبر واستقامت کی راہ اختیار کرو گے؟ "اور گھر یعنی قبر کی جگہ ایک غلام کے برابر ہو جائے گی (یعنی اس وقت وبا کی وجہ سے اتنی کثرت سے اموات ہوں گی کہ ایک قبر کی جگہ ایک ایک غلام کی قیمت کے برابر خریدی جائے گی میں نے عرض کیا اس کے بارے میں اللہ اور اس کا رسول زیادہ جانتے ہیں (یعنی میں نہیں جانتا کہ اس وقت میرا کیا ہوگا، آیا میں صبر واستقامت کی راہ اختیار کروں یا اپنا مسکن چھوڑ اکر بھاگ کھڑا ہوں؟ "آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اس وقت تم پر صبر لازم ہے" حضرت حماد ابن سلمہ کہتے ہیں کہ کفن چور کا ہاتھ کاٹا جائے کیونکہ وہ میت کے گھر میں داخل ہوا ہے۔ "(ابوداؤد، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 757)

حضرت حماد ابن ابوسلیمان نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے بظاہر بڑا لطیف نکتہ پیدا اور یہ استدلال کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چونکہ قبر کو گھر" کہا ہے اس طرح گھر کی طرح قبر بھی "حرز "ہوئی جیسے اور کوئی شخص گھر میں سے کوئی چیز چرائے تو اس کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے ایسے ہی اگر کوئی شخص قبر میں سے کفن چرائے گا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ حضرت حماد کا یہ استدلال مضبوط نہیں ہے کیونکہ یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ جگہ "حرز "کے حکم میں ہوں جس پر " گھر " کا اطلاق ہوتا ہو مثال کے طور پر فرض کیجئے اگر کوئی شخص کسی ایسے گھر میں سے کچھ مال چراتا ہے جس کا دروازہ بند نہ ہو یا جس میں کوئی نگہبان

موجود نہ ہو تو متفقہ طور پر تمام علماء کا فیصلہ یہ ہے کہ اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ اگرچہ اس نے ایک گھر کے اندر سے مال چوری کیا ہے مگر اس گھر کے عدم محفوظ ہونے کی وجہ سے وہ "حرز" نہیں رہا، اور جب اس صورت میں "حرز" کی شرط نہیں پائی گئی تو اس پر قطع ید کی سزا بھی نافذ نہیں ہوگی۔ ٹھیک اسی طرح "قبر" کو اگرچہ "گھر" فرمایا گیا ہے لیکن چونکہ وہ "حرز" یعنی محفوظ نہیں ہے اس لئے اس میں سے کفن چرانے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور حضرت امام محمد کا مسلک یہ ہے کہ ہاتھ کاٹنے کی سزا کفن چور پر نافذ نہیں ہوگی جب کہ تینوں ائمہ احنفیہ میں سے) حضرت امام ابو یوسف کا قول یہ ہے کہ کفن چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

بیت المال کے سارق پر عدم حد کا بیان

(وَلَا يُقْطَعُ السَّارِقُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ) لِأَنَّهُ مَالُ الْعَامَّةِ وَهُوَ مِنْهُمْ .قَالَ (وَلَا مِنْ مَالٍ لِلسَّارِقِ فِيهِ شَرِكَةٌ) لِمَا قُلْنَا .

(وَمَنْ لَهُ عَلَى آخَرَ دَرَاهِمُ فَسَرَقَ مِنْهُ مِثْلَهَا لَمْ يُقْطَعْ لِأَنَّهُ اسْتِيفَاءٌ لِحَقِّهِ) ، وَالْحَالُّ وَالْمُؤَجَّلُ فِيهِ سَوَاءٌ اسْتِحْسَانًا لِأَنَّ التَّأْجِيلَ لِتَأْخِيرِ الْمُطَالَبَةِ ، وَكَذَا إذَا سَرَقَ زِيَادَةً عَلَى حَقِّهِ لِأَنَّهُ بِمِقْدَارِ حَقِّهِ يَصِيرُ شَرِيكًا فِيهِ (وَإِنْ سَرَقَ مِنْهُ عُرُوضًا قُطِعَ) لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ وِلَايَةُ الِاسْتِيفَاءِ مِنْهُ إلَّا بَيْعًا بِالتَّرَاضِي .وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَا يُقْطَعُ لِأَنَّ لَهُ أَنْ يَأْخُذَهُ عِنْدَ بَعْضِ الْعُلَمَاءِ قَضَاءً مِنْ حَقِّهِ أَوْ رَهْنًا بِحَقِّهِ .

قُلْنَا :هَذَا قَوْلٌ لَا يَسْتَنِدُ إلَى دَلِيلٍ ظَاهِرٍ فَلَا يُعْتَبَرُ بِدُونِ اتِّصَالِ الدَّعْوَى بِهِ ، حَتَّى لَوْ ادَّعَى ذَلِكَ دُرِئَ عَنْهُ الْحَدُّ لِأَنَّهُ ظَنٌّ فِي مَوْضِعِ الْخِلَافِ ، وَلَوْ كَانَ حَقُّهُ دَرَاهِمَ فَسَرَقَ مِنْهُ دَنَانِيرَ قِيلَ يُقْطَعُ لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ حَقُّ الْأَخْذِ ، وَقِيلَ لَا يُقْطَعُ لِأَنَّ النُّقُودَ جِنْسٌ وَاحِدٌ

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے بیت المال سے چوری کر ڈالی تو اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا کیونکہ وہ لوگوں کا مال ہے اور چور بھی عوام میں داخل ہے او: اسی طرح ایسے مال پر بھی چور کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا جس مال میں چور خود شریک ہو۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور جب کسی کے دوسرے پر کچھ دراہم باقی ہیں تو دراہم والے نے اتنے دراہم اس کے چوری کر لئے تو اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا کیونکہ وہ اپنا حق وصول کرنے والا ہے اور اس میں دلیل استحسان کے مطابق نقد و ادھار دونوں برابر ہیں۔ کیونکہ مدت میں

تعین مطالبہ میں تاخر کے سبب سے ہوتا ہے اور اگر حق والے نے اپنے حق سے زیادہ چوری کر ڈالی تب بھی قطع ید نہ ہوگا کیونکہ اپنے حق والے مال میں چوری کی شکل میں وہ شرکت کرنے والا بن جائے گا۔ اور قرض خواہ نے مقروض کا سامان چوری کر لیا تو اس پر قطع ید ہوگا کیونکہ قرض خواہ کیلئے صرف قرض دار کی خوشنودی کے ساتھ بیع کے طور اس سے وصولی کا حق ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ اس صورت میں بھی چور کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ بعض فقہاء کے نزدیک قرض دار سے اپنا قرض وصول جائز ہے اگرچہ وہ حق لینے کیلئے یا رہن کے طور پر لے۔ ہم کہیں گے کہ یہ ایسا قول ہے جس کو کسی ظاہری دلیل کی طرف منسوب نہیں کیا گیا حالانکہ جب تک اس کے ساتھ دعویٰ ملنے والا نہ ہوگا تب تک اس کا کوئی اعتبار نہ ہوگا یہاں تک کہ جب چور نے دعویٰ کیا تو اس سے حد کو ختم کر دیا جائے گا کیونکہ یہ خلاف جگہ میں ایک گمان ہے۔ اور جب قرض خواہ کا قرض دراہم میں ہو اور اس نے چوری دنانیر کی کر ڈالی تو ایک قول کے مطابق اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا کیونکہ اس کو لینے کا حق نہیں ہے۔ جبکہ دوسرا قول یہ ہے کہ اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اس لئے کہ ساری نقدیوں کی جنس تو ایک ہی ہے۔

شرح

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ بیت المال یہ عام مال ہے جس میں چور کا حق بھی ہے اور سقوط حد کا سبب یا دلیل وہی ہے جس کو مصنف نے بیان کر دیا ہے۔ (عنایہ، ج ۷، ص ۳۴۳، بیروت)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایک شخص کے دوسرے پر دس درم آتے تھے قرض خواہ نے قرضدار کے یہاں سے روپے یا اشرفیاں چرا لیں تو قطع نہیں اور اگر اسباب چرایا اور کہتا ہے کہ میں نے اپنے روپے کے معاوضہ میں لیا یا بطور رہن اپنے پاس رکھنے کے لیے لایا تو قطع نہیں ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب الحدود)

چوری میں تعدد پر حد سرقہ کا بیان

(وَمَنْ سَرَقَ عَيْنًا فَقُطِعَ فِيهَا فَرَدَّهَا ثُمَّ عَادَ فَسَرَقَهَا وَهِيَ بِحَالِهَا لَمْ يُقْطَعْ) وَالْقِيَاسُ أَنْ يُقْطَعَ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (فَإِنْ عَادَ فَاقْطَعُوهُ) مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ ، وَلِأَنَّ الثَّانِيَةَ مُتَكَامِلَةٌ كَالْأُولَى بَلْ أَقْبَحُ لِتَقَدُّمِ الزَّاجِرِ ، وَصَارَ كَمَا إذَا بَاعَهُ الْمَالِكُ مِنْ السَّارِقِ ثُمَّ اشْتَرَاهُ مِنْهُ ثُمَّ كَانَتْ السَّرِقَةُ .

وَلَنَا أَنَّ الْقَطْعَ أَوْجَبَ سُقُوطَ عِصْمَةِ الْمَحَلِّ عَلَى مَا يُعْرَفُ مِنْ بَعْدُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى ، وَبِالرَّدِّ إلَى الْمَالِكِ إنْ عَادَتْ حَقِيقَةُ الْعِصْمَةِ بَقِيَتْ شُبْهَةُ السُّقُوطِ نَظَرًا إلَى اتِّحَادِ الْمِلْكِ وَالْمَحَلِّ ، وَقِيَامُ الْمُوجِبِ وَهُوَ الْقَطْعُ فِيهِ ، بِخِلَافِ مَا ذُكِرَ لِأَنَّ الْمِلْكَ قَدْ اخْتَلَفَ بِاخْتِلَافِ سَبَبِهِ ، وَلِأَنَّ تَكْرَارَ الْجِنَايَةِ مِنْهُ نَادِرٌ لِتَحَمُّلِهِ مَشَقَّةَ الزَّاجِرِ فَتَعَرَّى

الْإِقَامَةُ عَنِ الْمَقْصُودِ وَهُوَ تَقْلِيلُ الْجِنَايَةِ ، وَصَارَ كَمَا إِذَا قَذَفَ الْمَحْدُودُ فِي قَذْفٍ الْمَقْذُوفَ الْأَوَّلَ .

قَالَ (فَإِنْ تَغَيَّرَتْ عَنْ حَالِهَا مِثْلُ أَنْ يَكُونَ غَزْلًا فَسَرَقَهُ وَقُطِعَ فَرَدَّهُ ثُمَّ نُسِجَ فَعَادَ فَسَرَقَهُ قُطِعَ) لِأَنَّ الْعَيْنَ قَدْ تَبَدَّلَتْ وَلِهَذَا يَمْلِكُهُ الْغَاصِبُ بِهِ ، وَهَذَا هُوَ عَلَامَةُ التَّبَدُّلِ فِي كُلِّ مَحَلٍّ ، وَإِذَا تَبَدَّلَتْ انْتَفَتْ الشُّبْهَةُ النَّاشِئَةُ مِنْ اتِّحَادِ الْمَحَلِّ ، وَالْقَطْعُ فِيهِ فَوَجَبَ الْقَطْعُ ثَانِيًا ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے کوئی سامان چرایا اور اس چوری میں اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا تھا اس کے بعد وہ مال مالک کو واپس کر دیا گیا ہے۔اس کے بعد چوری دوبارہ وہی مال پھر چوری کر لیا اور وہ مال اسی حالت میں موجود بھی ہے تو اب چور کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے ایک روایت اسی طرح ہے اور امام شافعی علیہ الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اگر چور دوبارہ چوری کرے تو اس کے ہاتھ کاٹ دو۔اور اس ارشاد گرامی میں کوئی تفصیل ذکر نہیں ہوئی ہے پس دوسری جنایت پہلی کی طرح کامل ہے۔بلکہ تقدم کے سزا کے اعتبار سے پہلی سے زیادہ بری ہے اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب مالک نے چور کو کوئی سامان فروخت کر دیا اور اس کے بعد مالک نے اس سے وہ سامان خرید لیا اور اس کے بعد اس چور نے وہ سامان چور کر لیا ہو۔ہماری دلیل یہ ہے کہ قطع ید نے عصمت کے مقام کو ساقط کر دیا ہے۔جس طرح بعد میں ان شاء اللہ معلوم ہو جائے گا۔

مالک کی طرف مال واپس کرنے کے سبب اگرچہ عصمت واپس لوٹنے والی ہے مگر محل، ملکیت، قیام موجب قطع کی طرف نظر کرتے ہوئے یہ کہیں گے کہ سقوط عصمت کا شبہ برقرار ہے بہ خلاف اس صورت کے جس کو امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے بیان کیا ہے۔کیونکہ تبدیل سبب کے سبب ملکیت تبدیل ہو جاتی ہے۔اور یہ بھی دلیل ہے کہ چور کا دوبارہ چوری کرنا شاذ و نادر ہے۔

اس لئے کہ وہ زجر کی مشقت کو برداشت کر چکا ہے پس اس پر حد قائم کرنا مقصد سے خالی ہوگا جبکہ مقصد جنایت کو کم کرنا ہے یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح محدود فی القذف والے نے دوبارہ پہلے مقذوف پر تہمت لگائی۔

فرمایا: اور جب چوری شدہ مال اپنے اصلی حالت سے بدل گیا ہے یعنی وہ سوت تھا اس کو کسی نے چوری کر لیا اور چور کا ہاتھ کاٹ دیا گیا اور وہ مالک کو واپس کر دیا اس کے بعد مالک نے کپڑے کی بُنائی کرالی اس کے بعد اس کو اسی چور نے چوری کر لیا تو اب اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا کیونکہ عین بدل چکا ہے۔پس سوت کو غصب کرنے والا بننے کے سبب اس کا مالک ہو جائے گا اور ہر مسئلہ میں تبدیل کا یہی قانون ہے۔(قاعدہ فقہیہ) اور جب محل بدل چکا ہے تو محل کے متحد ہونے اور اسی محل میں قطع ید کے پائے جانے

کے سبب شبہ ختم ہو چکا ہے پس دوبارہ قطع ید واجب ہو جائے گا۔

سبب ملکیت کی تبدیلی ذات میں تبدیلی کو واجب کرتی ہے، قاعدہ

تبدل الملك يوجب تبد لافي العين .(نور الانوار)

سبب ملکیت کی تبدیلی ذات میں تبدیلی کو واجب کرتی ہے۔اس کی وضاحت یہ ہے کہ اگر کسی چیز کے سبب ملکیت میں تبدیلی آجائے یعنی وہ سبب جس کی وجہ سے ملکیت تھی وہ سبب بھی تبدیل ہو جائے تو اسکی وجہ سے اس کی ذات میں تبدیلی ہو جائے گی اور حکم بھی تبدیل ہو جائے گا۔اس کا ثبوت یہ ہے۔

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کو کچھ گوشت صدقہ دیا گیا تھا انہوں نے وہ رسول اللہ ﷺ کو ہدیہ کیا، آپ نے فرمایا: یہ گوشت بریرہ کیلئے صدقہ تھا اور ہمارے لئے ہدیہ ہے۔
(صحیح مسلم ج ا ص ۳۴۵، قدیمی کتب خانہ کراچی)

کیونکہ جب تم نے اسے حاصل کیا تو وہ تمہارے لئے صدقہ تھا اور جب تمہاری ملکیت میں آگیا اور پھر تم نے ہمیں دیا تو وہ ہمارے لئے ہدیہ ہوگا کیونکہ ملکیت کی تبدیلی عین یعنی ذات میں تبدیلی کو واجب کرتی ہے۔(نور الانوار)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کوئی بیٹا باپ کا حق ادا نہیں کر سکتا مگر یہ کہ وہ اپنے باپ کو کسی کا غلام دیکھے اور پھر اسے خرید کر آزاد کر دے۔(مسلم ج ا ص ۴۹۵ قدیمی کتب خانہ کراچی)

فقہاء احناف فرماتے ہیں کہ ہر ذی رحم محرم جب ملکیت میں آئے گا تو وہ آزاد ہو جائے گا اس کی دلیل یہ حدیث ہے کہ نبی کریم ﷺ نے بالعموم فرمایا: جو شخص اپنے ذی رحم محرم کا مالک ہو گیا تو وہ آزاد ہے۔
(سنن ابن ماجہ، ج ا ص ۱۸۱، قدیمی کتب خانہ کراچی) (ہدایہ اخیرین ج ۴ ص ۴۴۹، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر)

ذی رحم محرم پر ملکیت حاصل ہونے پر وہ سبب جو عام غلاموں میں ہوتا ہے وہ تبدیل ہو گیا کیونکہ سبب غلامیت سے زیادہ قوی سبب ذی رحم محرم ہونا ہے اور قوی سبب کے ہوتے ہوئے ضعیف سبب ساقط ہو جاتا ہے۔اس لئے وہ لوگ جو ذی رحم محرم ہوں گے وہ اپنے رشتہ دار کی ملکیت میں آتے ہی آزاد ہو جائیں گے۔

لوٹنے والے پر عدم قطع ید کا بیان

حضرت جابر سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لٹیرے کی سزا قطع ید نہیں ہے اور جو شخص لوگوں کو لوٹے وہ ہم میں سے نہیں ہے (یعنی ہمارے بتائے ہوئے راستے پر چلنے والا نہیں ہے)۔(سنن ابو داؤد، کتاب الحدود)

لٹیرا (لوٹنے والا) اس شخص کو کہتے ہیں جو لوگوں کا مال زبردستی حاصل کرے اس طرح لوگوں کا مال لوٹنا اگرچہ چوری چھپے مال اڑانے سے بدتر ہے لیکن ایسے شخص پر چور کا اطلاق نہ ہونے کی وجہ سے اس کو قطع ید کی سزا نہیں دی جائے گی کیونکہ چور اس شخص کو کہتے ہیں جو چھپ چھپا کر لوگوں کا مال اڑائے۔

فَصْلٌ فِی الْحِرْزِ وَالْاَخْذِ مِنْهُ

﴿یہ فصل مال کے حرز اور اس سے سرقہ کے بیان میں ہے﴾

فصل حرز وسرقہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ سرقہ کا ثبوت مال مسروقہ پر موقوف ہے یعنی اگر وہ مال محفوظ ہے تو سرقہ ثابت ہو جائے گی۔ مصنف علیہ الرحمہ جب موصوف سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے اس حرز کا بیان شروع کیا ہے جس سے وہ وصف حاصل ہوتا ہے۔ اس کے بعد اس میں سقوط حد سرقہ کی علت ہے اور وہ قرابت ولاد ہے اور اس میں دو اسباب ہیں (۱) کسی مال کا مقام حرز میں ہونا ہے (۲) کسی مال کا ذی رحم محرم کا ہونا ہے۔ (عنایہ، ۷، ۳۴۹، بیروت)

چوری میں شرط حرز کا فقہی بیان

حرز حد سرقہ کی دوسری شرط ہے۔ حرز سے مراد وہ کم سے کم انتظامات ہیں جو مال کی حفاظت کے لیے کیے گئے ہوں۔ بغیر کسی حفاظتی تحویل کے موجود مال یا ساز وسامان کے ہتھیا لینے پر حد سرقہ جاری نہیں کی جائے گی۔ حرز کا تعین عرف ورواج کے مطابق ہوگا کیونکہ دیہاتوں میں معمولی اور چھوٹی دیوار کو بھی ملکیت کے ثبوت کے لیے کافی سمجھا جاتا ہے جبکہ شہروں میں اس سے زیادہ انتظام کی ضرورت ہوتی ہے، جانور کو باندھنا اور دیگر سواریوں کو تالا لگانا حرز ہوتا ہے، بصورت دیگر ساز وسامان اور مال کو لاوارث سمجھ لیا جاتا ہے۔

مکان کی چار دیواری حرز ہے اور اس سے مال نکال کر لے جانا سرقہ کی ذیل میں آتا ہے، کھونٹے سے بندھی ہوئی کشتی اور جانور اور تالا لگی سواری بھی حرز کے اندر شمار ہوں گے اور انہیں کھول کر لے جانے والا سرقہ کا مرتکب سمجھا جائے گا۔ مالک کی نظر میں موجود شے بھی حرز میں سمجھی جاتی ہے جیسے ایک شخص کی سواری گھاس چر رہی ہو اور کسی کھونٹے سے بندھی نہ ہو لیکن مالک نے اس پر نظر رکھی ہو تو اس سواری کو لے جانے والا حد سرقہ کا مرتکب سمجھا جائے گا۔ سونے والے کے نیچے دبی ہوئی چیز بھی حرز میں ہوگی لیکن قبر حرز نہیں ہوگی اور کفن نکالنے والا حد سرقہ کی ذیل میں نہیں آئے گا کیونکہ مردہ مالک بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ پس یہ سمجھ لینا چاہیے کہ کھلے ہوئے جانور، کھلی ہوئی سواریاں اور عام سڑکوں، چوراہوں اور ویرانوں پر موجود ساز وسامان ومال واسباب پر ناجائز قبضہ کرنے والے حد سرقہ کے اگرچہ مرتکب نہیں ہوں گے تاہم انہیں کوئی تعزیر دی جا سکے گی جو حد سرقہ یعنی ہاتھ کاٹنے سے شدید تر بھی ہو سکتی ہے۔

شور مچانے پر اگر چور سامان چھوڑ کر بھاگ جائے تو فبہا اور اگر مزاحمت کرے تو اس کے خلاف جوابی کاروائی کرنا جائز ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ایک قول منقول ہے کہ چور کو خوفزدہ کرو مگر پکڑو نہیں۔

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہی کے زمانے میں حاطب بن ابی بلتعہ اپنے غلاموں کو کھانے کو نہیں دیتے تھے جس پر ان غلاموں نے ایک شخص کی اونٹنی ذبح کر کے کھالی، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے غلاموں کے ہاتھ کاٹنے کی بجائے ان کے آقا حاطب بن ابی بلتعہ سے اونٹنی کی قیمت سے دوگنا تاوان وصول کیا۔ قحط کے زمانے میں ایک شخص حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس اونٹنی کی چوری کی شکایت لایا کہ اس کی اونٹنی چوری کر کے ذبح کر لی گئی تھی، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اسے دو اونٹنیاں دے دیں اور ساتھ کہا کہ ہم قحط کے زمانے میں حد سرقہ جاری نہیں کیا کرتے۔ شبہ کے مال سے چوری کرنے پر بھی حد جاری نہیں ہوگی جیسے دس آدمی کچھ مال کے مشترک مالک ہیں اور ان میں ایک آدمی اس مال کا کچھ حصہ چوری کر لیتا ہے تو اس پر حد سرقہ جاری نہیں کی جا سکے گی کیونکہ اس مال میں اس کے حصے کا بھی حق شبہ تھا۔ مال چھیننے والے پر حد سرقہ جاری نہیں ہوگی کیونکہ وہ چوری نہیں ہے اور اگر راستہ روک کر مال چھینا گیا ہے تو حد حرابہ جاری ہوگی، اسی طرح امانت میں خیانت کرنے والے پر اور عاریتاً چیز لے کر واپس نہ کرنے والے پر بھی حد سرقہ جاری نہیں ہو سکے گی اور یہ لوگ تعزیر کے مستحق ہوں گے۔

بعض فقہا سبزیوں اور پھلوں کے کھا لینے کو اور جانوروں کے دودھ دوہ کر پی لینے کو بھی چوری نہیں سمجھتے لیکن یہ کہ صرف کھانے پینے کے بقدر ہی لیے گئے ہوں یعنی مسافر دوران سفر کسی باغ سے بغیر اجازت پھل توڑ کر کھالے یا بغیر اجازت جانور کا دودھ دوہ کر پی لے تو حد سرقہ جاری نہیں کی جائے گی لیکن اگر کپڑے اور برتن بھر بھر کر لے جانے لگیں تو پھر جملہ شرائط پوری ہونے پر پھلوں اور سبزیوں اور جانوروں کے دودھ چوروں پر بھی حد جاری ہوگی۔ چور کے پاس سے چوری کا سامان برآمد ہو جائے تو اسے مالک کو واپس کر دینا لازم ہے۔ سامان کی برآمدگی، اقرار جرم اور گواہان چور کا جرم ثابت کرنے کے طریقے ہیں۔

ذی رحم محرم کی چوری کرنے کا بیان

(وَمَنْ سَرَقَ مِنْ أَبَوَيْهِ أَوْ وَلَدِهِ أَوْ ذِی رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ لَمْ يُقْطَعْ) فَالْأَوَّلُ وَهُوَ الْوِلَادُ لِلْبُسُوطَةِ فِی الْمَالِ وَفِی الدُّخُولِ فِی الْحِرْزِ . وَالثَّانِی لِلْمَعْنَى الثَّانِی ، وَلِهَذَا أَبَاحَ الشَّرْعُ النَّظَرَ إلَى مَوَاضِعِ الزِّينَةِ الظَّاهِرَةِ مِنْهَا ، بِخِلَافِ الصَّدِيقَيْنِ لِأَنَّهُ عَادَاهُ بِالسَّرِقَةِ وَفِی الثَّانِی خِلَافُ الشَّافِعِیِّ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّهُ أَلْحَقَهَا بِالْقَرَابَةِ الْبَعِيدَةِ ، وَقَدْ بَيَّنَّاهُ فِی الْعَتَاقِ (وَلَوْ سَرَقَ مِنْ بَيْتِ ذِی رَحِمٍ مَحْرَمٍ مَتَاعَ غَيْرِهِ يَنْبَغِی أَنْ لَا يُقْطَعَ ، وَلَوْ سَرَقَ مَالَهُ مِنْ بَيْتِ غَيْرِهِ يُقْطَعُ) اعْتِبَارًا لِلْحِرْزِ وَعَدَمِهِ (وَإِنْ سَرَقَ مِنْ أُمِّهِ مِنْ الرَّضَاعَةِ قُطِعَ) وَعَنْ أَبِی يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّهُ لَا يُقْطَعُ لِأَنَّهُ يَدْخُلُ عَلَيْهَا مِنْ غَيْرِ اسْتِئْذَانٍ وَحِشْمَةٍ ، بِخِلَافِ الْأُخْتِ مِنْ الرَّضَاعِ لِانْعِدَامِ هَذَا الْمَعْنَى فِيهَا عَادَةً .

وَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّهُ لَا قَرَابَةَ وَالْمَحْرَمِيَّةُ بِدُونِهَا لَا تُحْتَرَمُ كَمَا إِذَا ثَبَتَتْ بِالزِّنَا وَالتَّقْبِيلِ عَنْ شَهْوَةٍ ، وَأَقْرَبُ مِنْ ذَلِكَ الْأُخْتُ مِنْ الرَّضَاعَةِ ، وَهَذَا لِأَنَّ الرَّضَاعَ قَلَّمَا يَشْتَهِرُ فَلَا بُسُوطَةَ تَحَرُّزًا عَنْ مَوْقِفِ التُّهْمَةِ بِخِلَافِ النَّسَبِ .

ترجمہ

اور جس نے والدین یا اپنی اولاد یا پھر اپنے ذی رحم محرم کے مال کو چوری کرلیا تو اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائیگا۔ اس میں پہلی قسم کا مال تو اولاد کے رشتے کے سبب آپس میں لین دین ہوتا رہتا ہے اور یہ لوگ ایک دوسرے کے حفاظتی مقام پر آنے جانے والے ہیں اور دوسری قسم یعنی ذی رحم محرم تو اس میں بھی دخول پایا جاتا ہے اسی طرح کے سبب کے پیش نظر شریعت نے ذی رحم محرم کے ظاہری زیب وزینت کو دیکھنا مباح رکھا ہے۔ جبکہ دوستی میں ایسا نہیں ہوتا کیونکہ دوستی چوری کے سبب دشمنی میں تبدیل ہونے والی ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے ذی رحم محرم کی چوری پر اختلاف کیا ہے کیونکہ انہوں نے ذی رحم محرم والی قرابت کو دور ونزدیک کے ساتھ لاحق کردیا ہے اور اس کو ہم کتاب عتاق میں بیان کرچکے ہیں۔

اور جب کسی شخص نے ذی رحم محرم کے کمرے کسی دوسرے شخص کا سامان چوری کرلیا ہے تو بھی اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا۔ ہاں جب اس نے کسی دوسرے شخص کے گھر سے ذی رحم محرم کا سامان چوری کیا تو اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔ کیونکہ یہاں پر حفاظت معدوم ہوچکی تھی۔ اور جب اس نے کسی رضاعی ماں کا سامان چوری کیا ہے تو اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا جبکہ حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ بندہ اجازت وبغیر کسی جیل وحجت کے رضاعی ماں کے گھر جانے والا ہے بہ خلاف رضاعی بہن کے کیونکہ اس میں عرف کے مطابق یہ معمول معدوم ہے۔

ظاہر الروایت کی دلیل یہ ہے کہ ان میں کسی قسم کی کوئی قرابت نہیں ہے۔ اور قرابت کے بغیر محرم ہونا ثابت نہ ہوگا جس طرح زنا یا بوسہ شہوت کے سبب قرابت حاصل ہوتی ہے جبکہ رضاعی بہن کا محرم ہونا اس سے بھی زیادہ قریب ہے کیونکہ رضاعت کی شہرت کم ہوتی ہے پس تہمت سے بچاؤ کیلئے زیادہ نہیں ملنا چاہے جبکہ نسب میں ایسا نہیں ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے ذی رحم محرم کے یہاں سے چرایا تو قطع نہیں اگرچہ وہ مال کسی اور کا ہو، اور ذی رحم محرم کا مال دوسرے کے یہاں تھا وہاں سے چورایا تو قطع ہے۔ شوہر نے عورت کے یہاں سے یا عورت نے شوہر کے یہاں سے یا غلام نے اپنے مولیٰ یا مولیٰ کی زوجہ کے یہاں سے یا عورت کے غلام نے اس کے شوہر کے یہاں چوری کی تو قطع نہیں۔ اسی طرح تاجروں کی دوکانوں سے چورانے میں بھی قطع نہیں ہے جبکہ ایسے وقت چوری کی کہ اس وقت لوگوں کو وہاں جانے کی اجازت ہے۔ (درمختار، کتاب الحدود)

زوجین کی آپس کی چوری کا بیان

(وَإِذَا سَرَقَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ مِنْ الْآخَرِ أَوْ الْعَبْدُ مِنْ سَيِّدِهِ أَوْ مِنْ امْرَأَةِ سَيِّدِهِ أَوْ مِنْ زَوْجِ سَيِّدَتِهِ لَمْ يُقْطَعْ) لِوُجُودِ الْإِذْنِ بِالدُّخُولِ عَادَةً ، وَإِنْ سَرَقَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ مِنْ حِرْزِ الْآخَرِ خَاصَّةً لَا يَسْكُنَانِ فِيهِ فَكَذَلِكَ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ لِبُسُوطَةٍ بَيْنَهُمَا فِي الْأَمْوَالِ عَادَةً وَدَلَالَةً وَهُوَ نَظِيرُ الْخِلَافِ فِي الشَّهَادَةِ .

ترجمہ

اور جب شوہر اور بیوی نے ایک دوسرے میں سے کسی کی چوری کرڈالی یا پھر غلام نے اپنے آقا کا مال چوری کرلیا یا اس نے اپنے آقا کی بیوی کا سامان چوری کرلیا یا اس نے اپنی مالکہ کے شوہر کا مال چوری کرڈالا تو ان پر قطع ید نہ ہوگا کیونکہ عرف کے مطابق ان کو گھر میں داخلے کی اجازت ہوتی ہے۔ ہمارے نزدیک زوجین کی حد جبکہ ایسے محفوظ مقام سے چوری کی کہ وہاں وہ اکھٹے نہ رہتے تھے تب بھی قطع ید نہ ہوگا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے کیونکہ ان کے نزدیک عادت اور دلالت کے اعتبار سے ان دونوں کے درمیان فرق ہے اور ان کا یہ اختلاف شہادت والی مثال کے موافق ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے ذی رحم محرم کے یہاں سے چرایا تو قطع نہیں اگرچہ وہ مال کسی اور کا ہو، اور ذی رحم محرم کا مال دوسرے کے یہاں تھا وہاں سے چورایا تو قطع ہے۔ شوہر نے عورت کے یہاں سے یا عورت نے شوہر کے یہاں سے یا غلام نے اپنے مولیٰ یا مولیٰ کی زوجہ کے یہاں سے یا عورت کے غلام نے اس کے شوہر کے یہاں چوری کی تو قطع نہیں۔ اسی طرح تاجروں کی دوکانوں سے چورانے میں بھی قطع نہیں ہے جبکہ ایسے وقت چوری کی کہ اس وقت لوگوں کو وہاں جانے کی اجازت ہے۔ (درمختار، کتاب الحدود)

جب آقا نے مال مکاتب سے چوری کی تو عدم حد کا بیان

(وَلَوْ سَرَقَ الْمَوْلَى مِنْ مُكَاتَبِهِ لَمْ يُقْطَعْ) لِأَنَّ لَهُ فِي أَكْسَابِهِ حَقًّا (وَكَذَلِكَ السَّارِقُ مِنْ الْمَغْنَمِ) لِأَنَّ لَهُ فِيهِ نَصِيبًا ، وَهُوَ مَأْثُورٌ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ دَرْءًا وَتَعْلِيلًا

ترجمہ

اور آقا نے اپنے مکاتب کا مال چوری کیا تو اسکا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا کیونکہ مکاتب کی کمائی میں آقا کا حق ہے اور مال غنیمت کی

چوری کرنے والے کا حکم بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ مال غنیمت میں ہر سپاہی کا حصہ ہوتا ہے۔ حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ سے یہ علت کو بیان کرنے اور حد کو ختم کرنے کے سبب نقل کیا گیا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے ذی رحم محرم کے یہاں سے چرایا تو قطع نہیں اگرچہ وہ مال کسی اور ۔۔ ور ذی رحم محرم کا مال دوسرے کے یہاں تھا وہاں سے چورایا تو قطع ہے۔ شوہر نے عورت کے یہاں سے یا عورت نے شوہر ۓ یہاں سے یا غلام نے اپنے مولیٰ یا مولیٰ کی زوجہ کے یہاں سے یا عورت کے غلام نے اس کے شوہر کے یہاں چوری کی تو قطع نہیں۔ اسی طرح تاجروں کی دوکانوں سے چورانے میں بھی قطع نہیں ہے جبکہ ایسے وقت چوری کی کہ اس وقت لوگوں کو وہاں جانے کی اجازت ہے۔ (درمختار، کتاب الحدود)

حرز کی اقسام کا فقہی بیان

وَقَالَ (وَالْحِرْزُ عَلَى نَوْعَيْنِ حِرْزٌ لِمَعْنًى فِيهِ كَالْبُيُوتِ وَالدُّورِ .وَحِرْزٌ بِالْحَافِظِ) قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ :الْحِرْزُ لَا بُدَّ مِنْهُ لِأَنَّ الِاسْتِسْرَارَ لَا يَتَحَقَّقُ دُونَهُ ، ثُمَّ هُوَ قَدْ يَكُونُ بِالْمَكَانِ وَهُوَ الْمَكَانُ الْمُعَدُّ لِإِحْرَازِ الْأَمْتِعَةِ كَالدُّورِ وَالْبُيُوتِ وَالصُّنْدُوقِ وَالْحَانُوتِ ، وَقَدْ يَكُونُ بِالْحَافِظِ كَمَنْ جَلَسَ فِي الطَّرِيقِ أَوْ فِي الْمَسْجِدِ وَعِنْدَهُ مَتَاعُهُ فَهُوَ مُحَرَّزٌ بِهِ ، وَقَدْ (قَطَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ سَرَقَ رِدَاءَ صَفْوَانَ مِنْ تَحْتِ رَأْسِهِ وَهُوَ نَائِمٌ فِي الْمَسْجِدِ) (وَفِي الْمُحَرَّزِ بِالْمَكَانِ لَا يُعْتَبَرُ الْإِحْرَازُ بِالْحَافِظِ هُوَ الصَّحِيحُ) لِأَنَّهُ مُحَرَّزٌ بِدُونِهِ وَهُوَ الْبَيْتُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ بَابٌ أَوْ كَانَ وَهُوَ مَفْتُوحٌ حَتَّى يُقْطَعَ السَّارِقُ مِنْهُ ، لِأَنَّ الْبِنَاءَ لِقَصْدِ الْإِحْرَازِ إلَّا أَنَّهُ لَا يَجِبُ الْقَطْعُ إلَّا بِالْإِخْرَاجِ مِنْهُ لِقِيَامِ يَدِهِ فِيهِ قَبْلَهُ .

بِخِلَافِ الْمُحَرَّزِ بِالْحَافِظِ حَيْثُ يَجِبُ الْقَطْعُ فِيهِ ، كَمَا أُخِذَ لِزَوَالِ يَدِ الْمَالِكِ بِمُجَرَّدِ الْأَخْذِ فَتَتِمُّ السَّرِقَةُ ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ الْحَافِظُ مُسْتَيْقِظًا أَوْ نَائِمًا وَالْمَتَاعُ تَحْتَهُ أَوْ عِنْدَهُ هُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّهُ لَمْ يُعَدَّ النَّائِمُ عِنْدَ مَتَاعِهِ حَافِظًا لَهُ فِي الْعَادَةِ .

وَعَلَى هَذَا لَا يَضْمَنُ الْمُودَعُ وَالْمُسْتَعِيرُ بِمِثْلِهِ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِتَضْيِيعٍ ، بِخِلَافِ مَا اخْتَارَهُ فِي الْفَتَاوَى .

ترجمہ

حرز کی دو اقسام ہیں۔ (۱) وہ مال جو اپنے حکم کے اعتبار سے محفوظ ہو جس طرح کوئی مال گھر یا کمرے میں ہو۔ (۲) وہ حفاظت جو کسی نگران کے سبب سے حاصل ہو۔

صاحب کتاب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حرز ضروری ہے کیونکہ حرز کے بغیر خفیہ طور مال کو اٹھالینا ثابت نہ ہوگا۔ اس کے بعد حرز کبھی مکان کے سبب سے ہوتا ہے اور یہ وہ مکان ہے کہ جس کو سامانوں کے تحفظ کیلئے بنایا گیا ہے۔ جس طرح گھر، کمرہ، صندوق اور دوکان ہے۔

اور حرز کبھی محافظ یعنی نگران سے حاصل ہوتا ہے جس طرح کوئی شخص راہ میں بیٹھا ہے یا مسجد میں بیٹھا ہے اور اس کا سامان اس کے پاس موجود ہو تو حفاظت اس شخص کے سبب سے ہے۔ اور نبی کریم ﷺ نے اس چور کا ہاتھ کٹوا دیا تھا جس نے حضرت صفوان رضی اللہ عنہ کے سر کے نیچے سے چادر چوری کی تھی۔ اور حضرت صفوان مسجد میں سو رہے تھے۔ اور مکان میں حفاظت کو محافظ سے حفاظت کرانے کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا اور یہی صحیح ہے۔ کیونکہ وہ سامان اس کی حفاظت کے بغیر بھی محفوظ ہے۔ وہ گھر ہے اگرچہ اس کا دروازہ نہ ہو یا دروازہ ہو لیکن کھلا ہوا ہے تو چرانے والے کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔ کیونکہ وہ مکان حفاظت کیلئے بنایا گیا ہے۔ کیونکہ وہاں چیز نکالنے سے قبل وہ مالک کے قبضہ میں ہوتی ہے۔ بہ خلاف اس چیز کے جو نگران کی حفاظت میں ہو کیونکہ اس سے لیتے ہی قطع ید واجب ہوگا کیونکہ صرف لے لینا ہی مالک کو قبضے کو ختم کرنے والا ہے کیونکہ اسی سے چوری مکمل ہونے والی ہے۔ اور اس کا فرق نہ کیا جائے گا کہ نگران جاگنے والا ہے یا سونے میں محو ہے اور سامان اس کے نیچے ہو یا اس کے اوپر ہو یہی صحیح ہے کیونکہ سامان کو اپنے پاس ہونے کے سبب عرف میں اس کو سامان کا محافظ ہی جانا جاتا ہے۔ اور بنیاد پر اس صورت مسئلہ میں مستعیر اور مودع ضامن نہ ہوں گے کیونکہ یہ ضائع کرنا نہیں ہے۔ بہ خلاف اس قول کے جس کو فتاویٰ میں اختیار کیا گیا ہے

شرح

حضرت صفوان بن امیہ فرماتے ہیں کہ میں مسجد میں اپنی تیس درہم کی مالیت والی چادر پر سو رہا تھا کہ ایک شخص آیا اور اسے اچک کر لے گیا مجھ سے۔ وہ آدمی پکڑا گیا اور اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس لایا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کے ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا۔ صفوان کہتے ہیں کہ پس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس آیا کیا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس کا ہاتھ تیس درہم کی وجہ سے کاٹتے ہیں میں اس چادر کو اس کے ہاتھ فروخت کرتا ہوں اور اس کی قیمت تاخیر سے لے لوں گا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ پھر یہ میرے پاس لانے سے قبل ہی کیا ہوتا۔

امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو زائدہ نے سماک عن جعید بن حجیر سے روایت کیا ہے۔ اس میں فرمایا کہ صفوان سو گئے اور اسے صفوان وطاؤس نے روایت کیا کہ صفوان سو رہے تھے کہ ایک چور آیا اور اس نے ان کے سر کے نیچے سے چادر چرالی۔ اور ابوسلمہ بن عبدالرحمن نے بھی اس حدیث کو روایت کیا ہے انہوں نے فرمایا کہ اس چور نے ان کے سر کے نیچے سے چادر کھینچ لی تو

صفوان بن عبداللہ سے اس حدیث کو روایت کیا ہے انہوں نے فرمایا کہ صفوان مسجد میں سو گئے اور اپنی چادر کو تکیہ بنا لیا پس ایک چور آیا اور اس نے چادر کو چرا لیا پھر چور پکڑ گیا تو اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس لایا گیا۔

(سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 999)

مالک کی حفاظت سے چوری کرنے پر حد کا بیان

قَالَ (وَمَنْ سَرَقَ شَيْئًا مِنْ حِرْزٍ أَوْ مِنْ غَيْرِ حِرْزٍ وَصَاحِبُهُ عِنْدَهُ يَحْفَظُهُ قُطِعَ) لِأَنَّهُ سَرَقَ مَالًا مُحَرَّزًا بِأَحَدِ الْحِرْزَيْنِ (وَلَا قَطْعَ عَلَى مَنْ سَرَقَ مَالًا مِنْ حَمَّامٍ أَوْ مِنْ بَيْتٍ أُذِنَ لِلنَّاسِ فِي دُخُولِهِ) لِوُجُودِ الْإِذْنِ عَادَةً أَوْ حَقِيقَةً فِي الدُّخُولِ فَاخْتَلَّ الْحِرْزُ وَيَدْخُلُ فِي ذَلِكَ حَوَانِيتُ التُّجَّارِ وَالْخَانَاتُ ، إلَّا إذَا سَرَقَ مِنْهَا لَيْلًا لِأَنَّهَا بُنِيَتْ لِإِحْرَازِ الْأَمْوَالِ ، وَإِنَّمَا الْإِذْنُ يَخْتَصُّ بِالنَّهَارِ (وَمَنْ سَرَقَ مِنْ الْمَسْجِدِ مَتَاعًا وَصَاحِبُهُ عِنْدَهُ قُطِعَ) لِأَنَّهُ مُحَرَّزٌ بِالْحَافِظِ لِأَنَّ الْمَسْجِدَ مَا بُنِيَ لِإِحْرَازِ الْأَمْوَالِ فَلَمْ يَكُنْ الْمَالُ مُحَرَّزًا بِالْمَكَانِ ، بِخِلَافِ الْحَمَّامِ وَالْبَيْتِ الَّذِي أُذِنَ لِلنَّاسِ فِي دُخُولِهِ حَيْثُ لَا يُقْطَعُ لِأَنَّهُ بُنِيَ لِلْإِحْرَازِ فَكَانَ الْمَكَانُ حِرْزًا فَلَا يُعْتَبَرُ الْإِحْرَازُ بِالْحَافِظِ .

(وَلَا قَطْعَ عَلَى الضَّيْفِ إذَا سَرَقَ مِمَّنْ أَضَافَهُ) لِأَنَّ الْبَيْتَ لَمْ يَبْقَ حِرْزًا فِي حَقِّهِ لِكَوْنِهِ مَأْذُونًا فِي دُخُولِهِ ، وَلِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ أَهْلِ الدَّارِ فَيَكُونُ فِعْلُهُ خِيَانَةً لَا سَرِقَةً .

ترجمہ

فرمایا: اور جس بندے نے کسی محرز یا غیر محرز مقام سے کوئی چیز چوری کر لی اور اس کا مالک اس کے پاس حفاظت کر رہا تھا تو اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا کیونکہ اس نے اس طرح کا مال چوری کیا ہے جو دو حفاظتوں میں سے ایک حفاظت میں تھا۔

اور اس شخص پر قطع نہ ہوگا۔ جس نے حمام یا ایسے کمرے سے مال چوری کیا ہے جہاں عام لوگوں کو داخلے کی اجازت تھی کیونکہ عرف کے مطابق حمام میں عام لوگوں کو اجازت ہوتی ہے۔ ہاں پھر اس میں داخل ہونے کی اجازت حقیقت میں حاصل ہے پس حفاظت میں خلل پیدا ہو چکا ہے۔ اور اسی میں تجارتی دوکانیں اور سرائے بیوت بھی داخل ہیں۔ البتہ جب کسی نے ان جگہوں سے رات کے وقت چوری کی تو قطع ید ہوگا کیونکہ یہ جگہیں مالوں کی حفاظت کیلئے بنائی جاتی ہیں۔ اور ان میں داخل ہونے کی اجازت دن کے ساتھ خاص ہے۔

اور جب کسی نے مسجد سے کوئی چیز چوری کی اور اس کا مالک سامان کے پاس موجود تھا تو چور کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا کیونکہ یہ

سامان حفاظت کرنے والے کے سبب محفوظ ہے۔ ہاں مسجد مال کی حفاظت کیلئے نہیں بنائی جاتی۔ پس یہ مال محرز بہ مکان نہ ہوا بہ خلاف حمام کے اور اس گھر کے جس میں داخلے کی اجازت دی گئی ہو۔ تو قطع یہ نہ ہوگا کیونکہ یہ احراز کیلئے بنائے جاتے ہیں کیونکہ مکان محرز ہوگا پس حراز بہ حافظ کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔

اور مہمان چور کا ہاتھ بھی نہیں کاٹا جائے گا جس نے اپنے میزبان کا مال چوری کیا کیونکہ مہمان کو گھر میں داخل ہونے کی اجازت ملی ہے لہذا گھر اس کے حق میں محرز نہ رہا۔ کیونکہ مہمان گھر میں رہنے والوں کے حکم میں ہے پس اس کا یہ عمل خیانت ہوگا چوری نہ بنے گا۔

شرح

جنادہ بن ابی امیہ کہتے ہیں کہ ہم حضرت بسر بن ارطاۃ کے ساتھ سمندر میں سفر کر رہے تھے کہ تو ایک چور جس کا نام ،،مصدر،، تھا اور اس نے اونٹ چوری کیا تھا لایا گیا تو حضرت بسر نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا ہے کہ ،،سفر کے دوران چور کے ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے اور اگر ایسا نہ ہوتا تو میں اس کا ہاتھ ضرور کاٹتا سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 1013

چور کا سامان گھر سے باہر نہ لانے کا بیان

(وَمَنْ سَرَقَ سَرِقَةً فَلَمْ يُخْرِجْهَا مِنْ الدَّارِ لَمْ يُقْطَعْ لِأَنَّ الدَّارَ كُلَّهَا حِرْزٌ وَاحِدٌ فَلَا بُدَّ مِنْ الْإِخْرَاجِ مِنْهَا ، وَلِأَنَّ الدَّارَ وَمَا فِيهَا فِي يَدِ صَاحِبِهَا مَعْنًى فَتَتَمَكَّنُ شُبْهَةُ عَدَمِ الْأَخْذِ فَإِنْ كَانَتْ دَارٌ فِيهَا مَقَاصِيرُ فَأَخْرَجَهَا مِنْ الْمَقْصُورَةِ إلَى صَحْنِ الدَّارِ قُطِعَ) لِأَنَّ كُلَّ مَقْصُورَةٍ بِاعْتِبَارِ سَاكِنِهَا حِرْزٌ عَلَى حِدَةٍ (وَإِنْ أَغَارَ إنْسَانٌ مِنْ أَهْلِ الْمَقَاصِيرِ عَلَى مَقْصُورَةٍ فَسَرَقَ مِنْهَا قُطِعَ) لِمَا بَيَّنَّا .

ترجمہ

اور جس شخص نے کوئی سامان چرا لیا مگر اس کو گھر سے باہر نہ نکال سکا تھا تو اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ مکمل حرز گھر سے نکالنا ہے اور ابھی تک وہ حرز نہ پایا گیا۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ گھر اور اس کے سامان کا حکم صاحب گھر کے قبضہ میں ہوتا ہے پس اس میں نہ لینے کا شبہہ پایا گیا ہے۔ اور جب گھر ایسا ہے کہ جس میں کئی کمرے ہیں۔ اور چور ایک کمرے سے چوری کرتے ہوئے مال کو صحن تک لے آیا تو قطع ید ہوگا کیونکہ ہر کمرہ اپنے رہنے والے کیلئے الگ حفاظت ہے۔ اور جب کمروں میں رہنے والوں میں کسی نے دوسرے کے کمرے سے جلد بازی کرتے ہوئے سامان چوری کیا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

شرط حرز کے معدوم پر عدم حد کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے یہاں مسئلہ بیان کرتے ہوئے دلیل یہ ذکر کی ہے کہ حد سرقہ کیلئے شرط ہے کہ مالک کا مال کسی طرح

حفاظت میں ہو جس کا معاشرے میں اطلاق حفاظت یا محفوظ مقام پر ہونے سے کیا جائے۔اور جب چور وہاں سے مال نہ نکال سکے تو اشتباہ کے سبب اس سے حد ساقط ہو جائے گی۔

نقب زنی سے چوری کرنے والے کا بیان

(وَإِذَا نَقَبَ اللِّصُّ الْبَيْتَ فَدَخَلَ وَأَخَذَ الْمَالَ وَنَاوَلَهُ آخَرَ خَارِجَ الْبَيْتِ فَلَا قَطْعَ عَلَيْهِمَا) لِأَنَّ الْأَوَّلَ لَمْ يُوجَدْ مِنْهُ الْإِخْرَاجُ لِاعْتِرَاضِ يَدٍ مُعْتَبَرَةٍ عَلَى الْمَالِ قَبْلَ خُرُوجِهِ .وَالثَّانِي لَمْ يُوجَدْ مِنْهُ هَتْكُ الْحِرْزِ فَلَمْ تَتِمَّ السَّرِقَةُ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ .وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ :إنْ أَخْرَجَ الدَّاخِلُ يَدَهُ وَنَاوَلَهَا الْخَارِجَ فَالْقَطْعُ عَلَى الدَّاخِلِ ، وَإِنْ أَدْخَلَ الْخَارِجُ يَدَهُ فَتَنَاوَلَهَا مِنْ يَدِ الدَّاخِلِ فَعَلَيْهِمَا الْقَطْعُ .وَهِيَ بِنَاءٌ عَلَى مَسْأَلَةٍ تَأْتِي بَعْدَ هَذَا إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

(وَإِنْ أَلْقَاهُ فِي الطَّرِيقِ وَخَرَجَ فَأَخَذَهُ قُطِعَ) وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ :لَا يُقْطَعُ لِأَنَّ الْإِلْقَاءَ غَيْرُ مُوجِبٍ لِلْقَطْعِ كَمَا لَوْ خَرَجَ وَلَمْ يَأْخُذْ ، وَكَذَا الْأَخْذُ مِنْ السِّكَّةِ كَمَا لَوْ أَخَذَهُ غَيْرُهُ .

وَلَنَا أَنَّ الرَّمْيَ حِيلَةٌ يَعْتَادُهَا السُّرَّاقُ لِتَعَذُّرِ الْخُرُوجِ مَعَ الْمَتَاعِ ، أَوْ لِيَتَفَرَّغَ لِقِتَالِ صَاحِبِ الدَّارِ أَوْ لِلْفِرَارِ وَلَمْ تَعْتَرِضْ عَلَيْهِ يَدٌ مُعْتَبَرَةٌ فَاعْتُبِرَ الْكُلُّ فِعْلًا وَاحِدًا ، فَإِذَا خَرَجَ وَلَمْ يَأْخُذْهُ فَهُوَ مُضَيِّعٌ لَا سَارِقٌ .

ترجمہ

اور جب کسی چور نے نقب زنی کی اور گھر میں داخل ہو گیا اور مال چوری کر لیا اور گھر کے باہر سے اس سے کسی دوسرے نے لے لیا تو دونوں میں کسی پر بھی قطع ید نہ ہوگا کیونکہ پہلے کی جانب نکالنے کا حکم نہیں پایا گیا کیونکہ مال نکالنے سے پہلے اعتبار کردہ قبضہ پایا جا رہا ہے۔جبکہ دوسرے شخص پر حرز ختم کرنے کا سبب نہ پایا گیا پس سرقہ دونوں میں سے کسی پر بھی پوری نہ ہوئی۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ چور نے ہاتھ نکال کر باہر والے کو مال دیا تو قطع ہوگا اور اگر باہر والے نے ہاتھ گھر میں داخل کر کے لیا تو دونوں پر قطع ہوگا اور اس مسئلہ کی بناء ایک دوسرا مسئلہ پر ہے۔جس کو ان شاء اللہ اس کے بعد بیان کر دیں گے۔

اور جب داخل نے سامان کو باہر نکالا اور باہر نکال کے اس کو لے گیا تو اس پر قطع ید واجب ہوگا جبکہ امام زفر علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ قطع ید نہ ہوگا کیونکہ محض القاء حد کو واجب کرنے والا نہیں ہے۔جس طرح وہ کوئی سامان لیے بغیر باہر چلا جائے اور اسی طرح گلی

سے لینے والے کا حکم ہے۔جس طرح نکالنے والے کے سوا کوئی دوسرا اٹھا لے جائے۔

ہماری دلیل یہ ہے چوری کی یہ عادت ہے کہ وہ سامان نکالنے میں مشکل سے بچنے کیلئے پھینکنے کا ذریعہ اپناتے ہیں۔یا پھر اس لئے اس طرح کرتے ہے تا کہ گھر والے سے بھاگنے یا لڑنے کیلئے وہ خالی ہوں۔اور اس میں قبضے کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔پس یہ پورا یک عمل شمار کریں گے۔مگر جب وہ نکل گیا اور اس نے پھینکا ہوا سامان نہ لیا تو وہ ضائع کرنے والا ہے چور نہ ہوا۔

چوری پر چوری کو شبہہ پر محمول کرنے کا بیان

یہاں بیان کردہ مسئلہ میں جو شخص گھر سے باہر نہیں لایا لہذا اس میں مال پر مالک ملکیت باقی رہی اور جب باہر والے نے باہر سے لیا ہے تو اندر داخل ہونے والا نہ ہوا یعنی حرز سے سرقہ نہ ہوئی لہذا دونوں سے حد ساقط ہو جائے گی۔

چور کا سامان گدھے پر لاد کر لے جانے کا بیان

قَالَ (وَكَذَلِكَ إنْ حَمَلَهُ عَلَى حِمَارٍ فَسَاقَهُ وَأَخْرَجَهُ) لِأَنَّ سَيْرَهُ مُضَافٌ إلَيْهِ لِسَوْقِهِ .

(وَإِذَا دَخَلَ الْحِرْزَ جَمَاعَةٌ فَتَوَلَّى بَعْضُهُمْ الْأَخْذَ قُطِعُوا جَمِيعًا) قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ : هَذَا اسْتِحْسَانٌ وَالْقِيَاسُ أَنْ يُقْطَعَ الْحَامِلُ وَحْدَهُ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ ؛ لِأَنَّ الْإِخْرَاجَ وُجِدَ مِنْهُ فَتَمَّتْ السَّرِقَةُ بِهِ .

وَلَنَا أَنَّ الْإِخْرَاجَ مِنْ الْكُلِّ مَعْنًى لِلْمُعَاوَنَةِ كَمَا فِي السَّرِقَةِ الْكُبْرَى ، وَهَذَا لِأَنَّ الْمُعْتَادَ فِيمَا بَيْنَهُمْ أَنْ يَحْمِلَ الْبَعْضُ الْمَتَاعَ وَيَتَشَمَّرَ الْبَاقُونَ لِلدَّفْعِ ، فَلَوْ امْتَنَعَ الْقَطْعُ لَأَدَّى إلَى سَدِّ بَابِ الْحَدِّ .

ترجمہ

فرمایا:اور اسی طرح جب کسی شخص نے سامان گدھے پر لادلیا اور اس کو ہانک کرلے گیا تو بھی قطع ید ہوگا کیونکہ گدھے کا چلنا ہانکنے کے سبب سے اس چور کی طرف مضاف ہے اور جب متعدد لوگ محفوظ جگہ میں داخل ہوئے اور ان میں سے کسی ایک مال چوری کر لیا تو سب کے ہاتھ کاٹ دیئے جائیں گے۔مصنف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم استحسان کے پیش نظر ہے جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ صرف چوری کرنے والے کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔امام زفر علیہ الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے کیونکہ مال کو لینا اس کی جانب ثابت ہے پس اسی سے چوری مکمل ہو جائے گی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حکم کے اعتبار سے ہر ایک کی جانب سے سامان نکالنا ثابت ہو جائے گا کیونکہ چوری میں سب کی مدد شامل ہے۔جس طرح ڈکیتی میں ہوتا ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ چوروں کی یہ عادت ہوتی ہے کہ ایک چور سامان اٹھانے والا ہوتا

ہے جبکہ دوسرے اس کے دفاع کیلئے تیار رہتے ہیں۔ پس عدم قطع کے سبب سے حد دروازوں کو بند کرنا لازم آئے گا۔

اضافت فعل کے سبب حکم کا بیان

جب کسی شخص نے چوری کا مال سواری لادا اور اس کو ہانک کر گھر یا حرز سے باہر لایا تو چوری کرنے والے پر حد ہوگی کیونکہ اس میں حد سرقہ کا حکم پایا جارہا ہے اور البتہ سواری کو چلانے کا مسئلہ تو اس کی اضافت چلانے والے کی طرف کی جائے گی۔ کیونکہ اصل محرک وہی ہے۔ لہذا سقوط حد کا کوئی اشتباہ نہ ہوگا۔

نقب زنی کرنے والے کا باہر سے چوری کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ نَقَبَ الْبَيْتَ وَأَدْخَلَ يَدَهُ فِيهِ وَأَخَذَ شَيْئًا لَمْ يُقْطَعْ) وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ فِي الْإِمْلَاءِ أَنَّهُ يُقْطَعُ لِأَنَّهُ أَخْرَجَ الْمَالَ مِنْ الْحِرْزِ وَهُوَ الْمَقْصُودُ فَلَا يُشْتَرَطُ الدُّخُولُ فِيهِ ، كَمَا إذَا أَدْخَلَ يَدَهُ فِي صُنْدُوقِ الصَّيْرَفِيِّ فَأَخْرَجَ الْغِطْرِيفِيَّ .

وَلَنَا أَنَّ هَتْكَ الْحِرْزِ يُشْتَرَطُ فِيهِ الْكَمَالُ تَحَرُّزًا عَنْ شُبْهَةِ الْعَدَمِ وَالْكَمَالُ فِي الدُّخُولِ ، وَقَدْ أَمْكَنَ اعْتِبَارُهُ وَالدُّخُولُ هُوَ الْمُعْتَادُ .

بِخِلَافِ الصُّنْدُوقِ لِأَنَّ الْمُمْكِنَ فِيهِ إدْخَالُ الْيَدِ دُونَ الدُّخُولِ ، وَبِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ مِنْ حَمْلِ الْبَعْضِ الْمَتَاعَ لِأَنَّ ذَلِكَ هُوَ الْمُعْتَادُ .

ترجمہ

اور جب کسی نے کمرے میں نقب زنی کی اور باہر سے ہاتھ ڈال کر چوری کر ڈالی تو اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا۔ حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے املاء میں اس طرح روایت کیا گیا ہے کہ اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ اس نے محفوظ جگہ سے مال چوری کیا ہے اور اس کا مقصود بھی یہی تھا۔ پس گھر میں داخلہ شرط نہ ہوگا جس طرح اس نے سنار کے صندوق میں اپنا ہاتھ داخل کر کے اس سے غطریف کا درہم نکالا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مکمل حرز میں ہتک شرط ہے تاکہ حرز نہ ہونے یا پھر کامل طریقے سے داخل نہ ہونے کا شبہہ نہ ہو اور اس کا اعتبار کرنا ممکن بھی ہے جبکہ دخول معتاد ہے۔ بہ خلاف صندوق کے کیونکہ اس میں ہاتھ ڈالنا ہی ممکن ہوتا ہے اور اس میں داخل ہونا ممکن ہی نہیں ہے۔ اور بہ خلاف اس ایک آدمی کے سامان نکالنے کے کیونکہ پوری جماعت کی چوری میں معتاد طریقہ یہی ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں کہ اس مسئلہ میں بھی وجود شبہہ کے سبب سقوط حد کے حکم کو بیان کیا گیا ہے۔ مکان جب محفوظ ہے

تو اب اس کی ضرورت نہیں کہ وہاں کوئی محافظ مقرر ہو اور مکان محفوظ نہ ہو تو محافظ کے بغیر حفاظت نہیں مثلاً مسجد سے کسی کی کوئی چیز چورائی تو قطع نہیں مگر جبکہ اوس کا مالک وہاں موجود ہو اگرچہ سو رہا ہو یعنی مالک ایسی جگہ ہو کہ مال کو وہاں سے دیکھ سکے۔ یوہیں میدان یا راستہ میں اگر مال ہے اور محافظ وہاں پاس میں ہے تو قطع ہے ورنہ نہیں ہے۔ جو جگہ ایک شے کی حفاظت کے لیے ہے وہ دوسری چیز کی حفاظت کے لیے بھی قرار پائے گی مثلاً اصطبل سے اگر روپے چوری کیے تو قطع ہے اگرچہ اصطبل روپے کی حفاظت کی جگہ نہیں۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب الحدود)

چور کا آستین کی تھیلی کاٹنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ طَرَّ صُرَّةً خَارِجَةً مِنْ الْكُمِّ لَمْ يُقْطَعْ ، وَإِنْ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْكُمِّ يُقْطَعُ) لِأَنَّ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ الرِّبَاطَ مِنْ خَارِجٍ ، فَبِالطَّرِّ يَتَحَقَّقُ الْأَخْذُ مِنْ الظَّاهِرِ فَلَا يُوجَدُ هَتْكُ الْحِرْزِ .

وَفِي الثَّانِي الرِّبَاطُ مِنْ دَاخِلٍ ، فَبِالطَّرِّ يَتَحَقَّقُ الْأَخْذُ مِنْ الْحِرْزِ وَهُوَ الْكُمُّ ، وَلَوْ كَانَ مَكَانَ الطَّرِّ حَلُّ الرِّبَاطِ ، ثُمَّ الْأَخْذُ فِي الْوَجْهَيْنِ يَنْعَكِسُ الْجَوَابُ لِانْعِكَاسِ الْعِلَّةِ .

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يُقْطَعُ عَلَى كُلِّ حَالٍ لِأَنَّهُ مُحَرَّزٌ إمَّا بِالْكُمِّ أَوْ بِصَاحِبِهِ .

قُلْنَا : الْحِرْزُ هُوَ الْكُمُّ لِأَنَّهُ يَعْتَمِدُهُ ، وَإِنَّمَا قَصْدُهُ قَطْعُ الْمَسَافَةِ أَوْ الِاسْتِرَاحَةِ فَأَشْبَهَ الْجُوَالِقَ .

ترجمہ

اور جب چور نے کوئی ایسی تھیلی کو کاٹ دیا جو آستین سے باہر تھی تو قطع ید نہ ہوگا اور جب اس نے آستین میں ہاتھ ڈال کر تھیلی کو کاٹ دیا تو قطع ید ہوگا۔ اس لئے کہ پہلی حالت میں تھیلی کا باندھنا باہر کی جانب ہوگا جس کے کاٹنے سے ظاہری طور پر لینا ثابت ہوگا اور حفاظت کی بے حرمتی نہیں پائی جائے گی اور دوسری حالت میں تھیلی کا اندر کی جانب باندھنا بنے گا لہذا اب کاٹنے سے حرز یعنی آستین سے لینا ثابت ہوگا اور جب کاٹنے کی جگہ باندھنے کی گرہ ہو، اور اس کے بعد چور نے اسکو لیا ہو تو دونوں حالتوں میں حکم اس کے خلاف ہوگا کیونکہ اب علت بدل چکی ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ ہر حالت میں قطع ید ہوگا کیونکہ وہ مال آستین کے سبب یا آستین والے کے سبب سے محفوظ ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ حرز آستین ہی ہے کیونکہ مالک نے اسی پر اعتماد کیا ہوا ہے اور اس کا ارادہ سفر کرنا یا آزاد کرنا ہے۔ لہذا یہ گھٹڑی کے مشابہ ہو جائے گا۔

اونٹوں کی قطار سے چوری کرنے کا بیان

(وَإِنْ سَرَقَ مِنْ الْقِطَارِ بَعِيرًا أَوْ حِمْلًا لَمْ يُقْطَعْ) لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمُحَرَّزٍ مَقْصُودًا فَتَتَمَكَّنُ شُبْهَةُ الْعَدَمِ ، وَهَذَا لِأَنَّ السَّائِقَ وَالْقَائِدَ وَالرَّاكِبَ يَقْصِدُونَ قَطْعَ الْمَسَافَةِ وَنَقْلَ الْأَمْتِعَةِ دُونَ الْحِفْظِ .

حَتَّى لَوْ كَانَ مَعَ الْأَحْمَالِ مَنْ يَتْبَعُهَا لِلْحِفْظِ قَالُوا يُقْطَعُ (وَإِنْ شَقَّ الْحِمْلَ وَأَخَذَ مِنْهُ قُطِعَ) لِأَنَّ الْجُوَالِقَ فِي مِثْلِ هَذَا حِرْزٌ لِأَنَّهُ يَقْصِدُ بِوَضْعِ الْأَمْتِعَةِ فِيهِ صِيَانَتَهَا كَالْكُمِّ فَوُجِدَ الْأَخْذُ مِنْ الْحِرْزِ فَيُقْطَعُ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے اونٹوں کی قطار میں سے کسی اونٹ کو یا اونٹ سے سامان چور کرلیا تو قطع ید نہ ہوگا کیونکہ یہ احراز کے طور پر محفوظ نہیں ہے، اور عدم احراز کا شبہہ پایا جائے گا۔ اور حکم اس وقت ہے جب سائق، قائد اور سوار سفر کرنے اور سامان منتقل کرنے کا ارادہ رکھتے ہوں حفاظت کرنے کا ارادہ نہ ہو۔ یہاں تک کہ جب سامان کے ساتھ پیچھے سے کوئی حفاظت کرنے والا ہو تو مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ قطع ید ہوگا کیونکہ اس حالت میں گھٹڑی محفوظ ہے کیونکہ آستین کی طرح اس میں سامان رکھ کر اس سے حفاظت مقصود ہے۔ پس یہاں مقام محفوظ سے حرز پایا جارہا ہے لہذا قطع ید واجب ہوگا۔

گھٹڑی چوری کرنے کا بیان

(وَإِنْ سَرَقَ جُوَالِقًا فِيهِ مَتَاعٌ وَصَاحِبُهُ يَحْفَظُهُ أَوْ نَائِمٌ عَلَيْهِ قُطِعَ) وَمَعْنَاهُ إنْ كَانَ الْجُوَالِقُ فِي مَوْضِعٍ هُوَ لَيْسَ بِحِرْزٍ كَالطَّرِيقِ وَنَحْوِهِ حَتَّى يَكُونَ مُحَرَّزًا بِصَاحِبِهِ لِكَوْنِهِ مُتَرَصِّدًا لِحِفْظِهِ ، وَهَذَا لِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ هُوَ الْحِفْظُ الْمُعْتَادُ وَالْجُلُوسُ عِنْدَهُ وَالنَّوْمُ عَلَيْهِ يُعَدُّ حِفْظًا عَادَةً وَكَذَا النَّوْمُ بِقُرْبٍ مِنْهُ عَلَى مَا اخْتَرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ .

وَذُكِرَ فِي بَعْضِ النُّسَخِ ، وَصَاحِبُهُ نَائِمٌ عَلَيْهِ أَوْ حَيْثُ يَكُونُ حَافِظًا لَهُ ، وَهَذَا يُؤَكِّدُ مَا قَدَّمْنَاهُ مِنْ الْقَوْلِ الْمُخْتَارِ ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے ایسی گھٹڑی چرائی کہ اس میں سامان تھا اور اس کا مالک اسکی حفاظت کرنے والا تھا۔ یا وہ اس کے پاس

سویا ہوا تھا تو اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔ اور اس کا حکم یہ ہے کہ گھٹڑی ایسی جگہ پر ہو جو محرز نہ ہو جس طرح راستہ وغیرہ ہے یہاں تک کہ وہ مال مالک کے سبب محرز بن جائے۔ کیونکہ مالک اس مال کی حفاظت کیلئے ہمہ وقت تیار رہتا ہے۔ اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ حفاظت میں معتاد کا اعتبار کیا گیا ہے اور سامان پر بیٹھنا یا اس پر سونا یہ عرف کے مطابق حفاظت شمار کیا جاتا ہے ہاں سامان کے قریب سونا بھی حفاظت میں داخل ہے۔ جس طرح اس سے پہلے ہم اسی کو اختیار کرچکے ہیں۔ اور جامع صغیر کے بعض نسخوں میں اس طرح ہے کہ ''وَصَاحِبُهُ نَائِمٌ عَلَيْهِ أَوْ حَيْثُ يَكُونُ حَافِظًا لَهُ '' اس قول کے سبب ہمارے بیان کردہ ماقبل قول کی تاکید ہوتی ہے۔ اللہ ہی سب زیادہ صحیح جاننے والا ہے۔

شرح

حضرت صفوان بن امیہ فرماتے ہیں کہ میں مسجد میں اپنی تیس درہم کی مالیت والی چادر پر سو رہا تھا کہ ایک شخص آیا اور اسے اچک کرلے گیا مجھ سے۔ وہ آدمی پکڑا گیا اور اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس لایا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کے ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا۔ صفوان کہتے ہیں کہ پس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس آیا کیا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس کا ہاتھ تیس درہم کی وجہ سے کاٹتے ہیں میں اس چادر کو اس کے ہاتھ فروخت کرتا ہوں اور اس کی قیمت تاخیر سے لےلوں گا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ پھر یہ میرے پاس لانے سے قبل ہی کیا ہوتا۔

امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو زائدہ نے سماک عن جعید بن حجیر سے روایت کیا ہے۔ اس میں فرمایا کہ صفوان سو گئے اور اسے صفوان وطاؤس نے روایت کیا کہ صفوان سو رہے تھے کہ ایک چور آیا اور اس نے ان کے سر کے نیچے سے چادر چرالی۔ اور ابوسلمہ بن عبدالرحمن نے بھی اس حدیث کو روایت کیا ہے انہوں نے فرمایا کہ اس چور نے ان کے سر کے نیچے سے چادر کھینچ لی تو صفوان بن عبداللہ سے اس حدیث کو روایت کیا ہے انہوں نے فرمایا کہ صفوان مسجد میں سو گئے اور اپنی چادر کو تکیہ بنالیا پس ایک چور آیا اور اس نے چادر کو چرالیا پھر چور پکڑا گیا تو اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس لایا گیا۔

(سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 999)

فَصْلٌ فِي كَيْفِيَّةِ الْقَطْعِ وَإِثْبَاتِهِ

﴿یہ فصل قطع ید کے طریقے اور اس کے اثبات کے بیان میں ہے﴾

فصل کیفیت قطع کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے باب حد سرقہ کی تعریف واحکام اور ثبوت سرقہ کے شواہد ذکر کرنے کے بعد اب اس فصل میں یہ احکام بیان کر رہے ہیں کہ سارق کا ہاتھ کہاں سے اور کس طرح کاٹا جائے گا۔ اس کی فقہی مطابقت واضح ہے کہ قطع ید تب ہی ہوگا جب کسی پر حد ثابت ہو جائے گی۔ لہذا حد سرقہ کا مفہوم سمجھنے اور اس کے وجوب کے احکام کو جان لینے کے بعد اس کی ضرورت پیش آئے گی کہ اس ثابت ہونے والی حد کا نفاذ یعنی قطع ید کس کیا جائے۔ اس فصل میں ہاتھ کو کاٹنا اور پھر پاؤں کو اور اسی طرح خلاف کے حکم کے مطابق جو قرآن میں بیان کیا گیا ہے۔ اور عملی اجراء کا طریقہ کار بیان کیا جائے گا۔

چور کے ہاتھ کو کہاں سے کاٹا جائے گا

قَالَ (وَيُقْطَعُ يَمِينُ السَّارِقِ مِنْ الزَّنْدِ وَيُحْسَمُ) فَالْقَطْعُ لِمَا تَلَوْنَاهُ مِنْ قَبْلُ ، وَالْيَمِينُ بِقِرَاءَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَمِنْ الزَّنْدِ لِأَنَّ الِاسْمَ يَتَنَاوَلُ الْيَدَ إلَى الْإِبْطِ ، وَهَذَا الْمَفْصِلُ : أَعْنِي الرُّسْغَ مُتَيَقَّنٌ بِهِ ، كَيْفَ وَقَدْ صَحَّ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَمَرَ بِقَطْعِ يَدِ السَّارِقِ مِنْ الزَّنْدِ ، وَالْحَسْمُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (فَاقْطَعُوهُ وَاحْسِمُوهُ ،) " وَلِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يُحْسَمْ يُفْضِي إلَى التَّلَفِ وَالْحَدُّ زَاجِرٌ لَا مُتْلِفٌ (فَإِنْ سَرَقَ ثَانِيًا قُطِعَتْ رِجْلُهُ الْيُسْرَى ، فَإِنْ سَرَقَ ثَالِثًا لَمْ يُقْطَعْ وَخُلِّدَ فِي السِّجْنِ حَتَّى يَتُوبَ) وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ وَيُعَزَّرُ أَيْضًا ، ذَكَرَهُ الْمَشَايِخُ رَحِمَهُمُ اللَّهُ .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : فِي الثَّالِثَةِ تُقْطَعُ يَدُهُ الْيُسْرَى ، وَفِي الرَّابِعَةِ تُقْطَعُ رِجْلُهُ الْيُمْنَى لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ سَرَقَ فَاقْطَعُوهُ ، فَإِنْ عَادَ فَاقْطَعُوهُ ، فَإِنْ عَادَ فَاقْطَعُوهُ) وَيُرْوَى مُفَسَّرًا كَمَا هُوَ مَذْهَبُهُ ، وَلِأَنَّ الثَّالِثَةَ مِثْلُ الْأُولَى فِي كَوْنِهَا جِنَايَةً بَلْ فَوْقَهَا فَتَكُونُ أَدْعَى إلَى شَرْعِ الْحَدِّ .

وَلَنَا قَوْلُ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِيهِ : إنِّي لَأَسْتَحِي مِنْ اللَّهِ تَعَالَى أَنْ لَا أَدَعَ لَهُ يَدًا يَأْكُلُ

بِهَا وَيَسْتَنْجِي بِهَا وَرِجْلًا يَمْشِي عَلَيْهَا ، وَبِهَذَا حَاجَّ بَقِيَّةَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فَحَجَّهُمْ فَانْعَقَدَ إجْمَاعًا ، وَلِأَنَّهُ إهْلَاكٌ مَعْنًى لِمَا فِيهِ مِنْ تَفْوِيتِ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ وَالْحَدُّ زَاجِرٌ ، وَلِأَنَّهُ نَادِرُ الْوُجُودِ وَالزَّجْرُ فِيمَا يَغْلِبُ وُقُوعُهُ بِخِلَافِ الْقِصَاصِ لِأَنَّهُ حَقُّ الْعَبْدِ فَيُسْتَوْفَى مَا أَمْكَنَ جَبْرًا لِحَقِّهِ . وَالْحَدِيثُ طَعَنَ فِيهِ الطَّحَاوِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ أَوْ نَحْمِلُهُ عَلَى السِّيَاسَةِ

ترجمہ

فرمایا: کلائی سے چور کا دایاں ہاتھ کاٹا جائے گا اور اس کو داغ دیا جائے گا۔ البتہ کاٹنے کا ثبوت اس آیت مبارکہ سے ہے۔ جس کو ہم اس سے پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اور دائیں ہاتھ کو کاٹنے کا استدلال حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی قرأت سے ہے اور پہنچے سے کاٹنا اس لئے ہے کہ لفظ ید بغل تک کا نام ہے لہذا یہ جوڑ یقینی طور پر اس کو شامل ہوگا اور یہ کیونکر ثابت نہ ہوگا حالانکہ اس کا ثبوت صحیح روایت کے ساتھ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے پہنچے سے چور کے ہاتھ کو کاٹنے کا حکم دیا ہے۔ اور داغنے کا حکم نبی کریم ﷺ کے ارشاد گرامی سے ثابت ہے کہ اس کا ہاتھ کاٹ دو اور اس کو داغ دو کیونکہ اگر اس کو داغا نہ جائے تو وہ ہلاکت کی طرف لے جانے والا ہو گا حالانکہ حد سزا کا دینا ہے نہ کسی کو ضائع کرنا ہے۔

اور اگر چور دوسری بار چوری کرے تو اس کا بایاں پاؤں کاٹا جائے گا اور اگر وہ تیسری بار چوری کرے تو اب کاٹنا نہیں ہوگا بلکہ اس کو قید میں رکھا جائے گا حتیٰ کہ وہ توبہ کر لے۔ اور یہ استحسان ہے اور اس کو سزا بھی دی جائے گی اور مشائخ نے بھی اسی طرح ذکر کیا ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: تیسری بار اس کا بایاں ہاتھ کاٹ دیا جائے گا اور چوتھی بار اس کا دایاں پاؤں کاٹ دیا جائے گا۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جو شخص چوری کرے اس کا ہاتھ کاٹ دو اور اگر وہ دوبارہ چوری کرے تو پھر کاٹ دو اور اگر وہ تین بار چوری کرے تب بھی کاٹ دو اور یہ حدیث اسی تفسیر کے ساتھ بیان ہوئی ہے جو حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا مذہب ہے کیونکہ تیسری بار چوری کرنا جنایت میں پہلی چوری کی طرح ہے۔ بلکہ اس سے بھی زیادہ خطرناک ہے پس اس میں حد کی مشروعیت کا زیادہ حق ہے۔

ہماری یعنی فقہاء احناف کی دلیل یہ ہے کہ حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کہ میں چور کا ایک ہاتھ بھی نہ چھوڑوں کہ جس سے کھا سکے اور استنجاء کر سکے۔ اور ایک پاؤں بھی نہ چھوڑوں کہ جس کے سہارے پر وہ چل سکے۔ اسی قول کے پیش نظر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ان سے بحث کی لیکن حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ دلیل کی قوت میں ان پر غالب آ گئے۔ اور پھر اسی قول پر اجماع منعقد ہو گیا۔

اور دوسری دلیل یہ ہے کہ (مذکورہ احوال یعنی جس سارے ہاتھ پاؤں کاٹ دیے جائیں) یہ ہلاک کرنا ہے کیونکہ اس میں نفع کی جنس کا ختم ہو جاتا ہے۔ حالانکہ حد سزا دینا ہے اور اس لئے بھی کہ یہ نادر الوقوع ہے جبکہ سزا کثیر الوقوع میں ثابت ہوتی ہے۔ جبکہ قصاص میں ایسا نہیں ہوتا کیونکہ قصاص بندے کا حق ہے پس اسکا حق پورا کرنے کیلئے حتیٰ الامکان قصاص وصول کیا جائے گا جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کی بیان کردہ حدیث میں امام طحاوی علیہ الرحمہ نے طعن کیا یا پھر اس کو ہم سیاست مدنیہ پر محمول کریں گے۔

قطع ید میں امام شافعی کی مستدل حدیث اور اس کا محمل

حضرت ابوسلمہ حضرت ابو ہریرہ سے یہ نقل کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے چور کے بارے میں فرمایا کہ "جب وہ چوری کرے تو اس کا (دایاں) ہاتھ کاٹا جائے، پھر اگر چوری کرے تو اس کا (بایاں) ہاتھ کاٹا جائے اور پھر اگر چوری کرے تو اس کا (دایاں) پیر کاٹا جائے۔ "(شرح السنۃ، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 752)

پہلی مرتبہ چوری کرنے پر دایاں ہاتھ کاٹنا اور پھر دوبارہ چوری کرنے پر بایاں پیر کاٹنا تو علماء کا متفقہ مسلک ہے لیکن پھر تیسری مرتبہ چوری کرنے پر بایاں ہاتھ کاٹنے اور چوتھی مرتبہ چوری کرنے پر دایاں ہاتھ اور بایاں پیر کاٹا جائے، لیکن حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ تیسری مرتبہ چوری کرنے پر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا بلکہ اس کو قید خانہ میں ڈال دیا جائے گا تا آنکہ وہ اسی میں مر جائے یا توبہ کرے امام اعظم کے اس مسلک کی دلیل یہ ہے کہ اول تو اس بات پر صحابہ کا اجماع واتفاق ہو گیا تھا، دوم یہ کہ کسی شخص کو اس کے چاروں ہاتھ پیر سے محروم کر دینا گویا اس کو اپنے وجود کی بقاء کے سارے ذرائع واسباب سے محروم کر دینا ہے جو اس کے حق میں "سزا" سے بڑھ کر ایک قسم کی "زیادتی" ہے جہاں تک اس حدیث کا سوال ہے تو پہلی بات یہ ہے کہ اصل میں یہ حدیث تہدید وسیاسی مصالح پر محمول ہے، دوسری بات یہ کہ محدثین نے اس کے صحیح ہونے میں کلام کیا ہے۔

چنانچہ طحاوی نے اس حدیث پر ان الفاظ میں طعن کیا ہے کہ میں نے صحابہ کے بہت سارے آثار وقضایا (اور نظائر وفیصلے) دیکھے لیکن انتہائی تلاش کے باوجود مجھے اس حدیث کی کوئی بنیاد نہیں مل سکی، علاوہ ازیں میں نے بہت سے حفاظ حدیث سے ملاقات کی وہ سب اس حدیث (کی واقفیت) سے انکار کرتے تھے۔

علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ پیر کاٹنے کے بارے میں اکثر علماء کا قول یہ ہے کہ گھٹنے کے پاس سے پاؤں کاٹا جائے۔

اور حضرت جابر کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک چور کو لایا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ اس کا (دایاں) ہاتھ کاٹ دو، چنانچہ اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا، دوبارہ اس کو پھر لایا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ (اس کا بایاں پاؤں) کاٹ دیا گیا پھر تیسری مرتبہ لایا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا (اس کا بایاں ہاتھ) کاٹ دو، چنانچہ اس کا بایاں ہاتھ کاٹ دیا گیا پھر چوتھی مرتبہ لایا گیا تو فرمایا کہ (اس کا دایاں پیر) کاٹ دو، چنانچہ (اس کا دایاں پیر) کاٹ دیا گیا، اور پھر جب پانچویں مرتبہ اس کو لایا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ اس کو مار ڈالو، چنانچہ ہم اس کو (پکڑ کر) لے گئے اور مار ڈالا، اس کے بعد ہم اس کی لاش کو کھینچتے ہوئے لائے اور کنویں میں ڈال کر اوپر سے پتھر پھینک دیئے (ابوداؤد، نسائی) اور بغوی

نے شرح السنۃ میں چور کے ہاتھ کاٹنے کے سلسلے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان نقل کیا ہے کہ "اس کا ہاتھ کاٹو اور پھر اس (ہاتھ کو داغ دو)۔"

" اور پھر اس کو داغ دو " کا مطلب یہ ہے کہ جس ہاتھ کو کاٹا گیا ہے اس کو گرم تیل یا گرم لوہے سے داغ دو تا کہ خون بند ہو جائے اگر داغا نہ جائے گا تو جسم کا تمام خون بہہ جائے گا اور چور ہلاک ہو جائے گا۔

خطابی فرماتے ہیں کہ میرے علم میں ایسا کوئی فقیہ وعالم نہیں ہے جس نے چور کو مار ڈالنا مباح رکھا ہو خواہ وہ کتنی ہی بار چوری کیوں نہ کرے، چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد گرامی حدیث (لا یحل دم امرء الا باحدی ثلث) کے ذریعہ منسوخ ہے،

بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس چور کو مار ڈالنے کا حکم دیا وہ سیاسی وانتظامی مصالح کی بناء پر تھا، چنانچہ امام وقت (حاکم) کو یہ حاصل ہے کہ وہ مفسدہ پردازوں، چوراچکوں اور ملکی امن وقانون کے مجرموں کی تعزیر میں اپنی رائے واجتہاد پر عمل کرے اور جس طرح چاہے ان کو سزا دے۔ اور بعض علماء یہ کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ معلوم ہوا ہو گا کہ یہ شخص مرتد ہو گیا ہے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا خون مباح کر دیا اور اس کو مار ڈالنے کا حکم دیا۔

اسی طرح بعض حضرات یہ بھی کہتے ہیں کہ اس حدیث کو اس بات پر محمول کرنا اولی ہے کہ وہ شخص چوری کو حلال جانتا تھا اس لئے بار بار اس کا ارتکاب کرتا تھا اسی وجہ سے اس کو اتنی سخت سزا دی گئی بہر کیف ان تاویلات میں سے کسی بھی ایک تاویل کو اختیار کرنا ضروری ہے کیونکہ اگر وہ مسلمان ہوتا تو اس کو مار ڈالنے کے بعد اس کی لاش کو اس طرح کھینچ کر کنویں میں ڈال دینا ہرگز مباح نہ ہوتا

ہاتھ کو کلائی سے کاٹنے کا بیان

علامہ عبد الرحمٰن جزیری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ تمام ائمہ وفقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ جب چوری کرنے والے پر حد سرقہ واجب ہو جائے اور یہ جرم اس سے پہلی مرتبہ سرزد ہوا ہو اور اس کے اعضاء صحیح وسالم ہوں تو سب سے پہلے اس کا دایاں ہاتھ کلائی کے جوڑ سے کاٹ دیا جائے گا۔ اس کے ابلتے ہوئے پانی سے اس کا خون بند کر دیا جائے۔ اس حکم کا سبب یہ ہے کہ چوری ہاتھ ہی سے کی جاتی ہے جو کلائی اور پہنچے پر قائم ہے۔ (مذاہب اربعہ، ج ۵، ص ۱۹۲، مطبوعہ اوقاف پنجاب)

چور کے ہاتھ کا فالج زدہ ہونے کا بیان

(وَإِذَا كَانَ السَّارِقُ أَشَلَّ الْيَدِ الْيُسْرَى أَوْ أَقْطَعَ أَوْ مَقْطُوعَ الرِّجْلِ الْيُمْنَى لَمْ يُقْطَعْ) لِأَنَّ فِيهِ تَفْوِيتَ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ بَطْشًا أَوْ مَشْيًا ، وَكَذَا إذَا كَانَتْ رِجْلُهُ الْيُمْنَى شَلَّاءَ لِمَا قُلْنَا (وَكَذَا إذَا كَانَتْ إبْهَامُهُ الْيُسْرَى مَقْطُوعَةً أَوْ شَلَّاءَ أَوْ الْأُصْبُعَانِ مِنْهَا سِوَى الْإِبْهَامِ) لِأَنَّ قِوَامَ الْبَطْشِ بِالْإِبْهَامِ (فَإِنْ كَانَتْ أُصْبُعٌ وَاحِدَةٌ سِوَى الْإِبْهَامِ مَقْطُوعَةً أَوْ

شَلَّاءَ قُطِعَ) لِأَنَّ فَوَاتَ الْوَاحِدَةِ لَا يُوجِبُ خَلَلًا ظَاهِرًا فِي الْبَطْشِ ، بِخِلَافِ فَوَاتِ الْأُصْبُعَيْنِ لِأَنَّهُمَا يَتَنَزَّلَانِ مَنْزِلَةَ الْإِبْهَامِ فِي نُقْصَانِ الْبَطْشِ .

ترجمہ

اور جب چور کا بایاں ہاتھ فالج زدہ ہو یا کٹا ہوا ہو یا اس کا دایاں پاؤں کٹا ہوا ہو تو حد قطع نہ ہوگی کیونکہ اس میں پکڑنے کی یا چلنے کی جنس منفعت ختم ہو چکی ہے۔ اسی طرح جب اس کا دایاں پاؤں فالج زدہ ہو تو اسی دلیل کے مطابق جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اسی طرح جب اس کا بایاں انگوٹھا کٹا ہوا ہو یا فالج زدہ ہو یا بائیں انگوٹھے کے سوا بائیں ہاتھ کی دو انگلیاں کٹی ہوئی ہوں یا فالج زدہ ہوں کیونکہ پکڑنا انگوٹھے کے سبب مکمل ہوتا ہے اور جب انگوٹھے کے سوا ایک انگلی کٹی ہوئی ہو یا فالج زدہ ہو تو حد قطع واجب ہوگی کیونکہ ایک انگلی کے کٹنے کے سبب پکڑنے میں ظاہری طور پر کوئی خلل اندازی نہیں ہوتی۔ جبکہ دو انگلیوں کے کٹ جانے میں ایسا نہیں ہے کیونکہ ہتھیلی کے نقصان کے اعتبار سے دو انگلیوں کو انگوٹھے کے قائم کر دیا گیا ہے۔

شرح

قال الدارقطنی -رحمه الله :نا القاضی أحمد بن كامل نا أحمد بن عبدالله الفرسی نا أبو نعيم النخعی نا محمد بن عبيدالله العرزمی عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال كان صفوان بن أمية بن خلف نائما فی المسجد، ثيابه تحت رأسه، فجاء سارق فأخذها فأتی به النبی -صلی الله عليه وعلی آله وسلم -فأقر السارق، فأمر به النبی -صلی الله عليه وعلی آله وسلم -أن يقطع، فقال صفوان :يا رسول الله أيقطع رجل من العرب فی ثوبی؟ فقال رسول الله -صلی الله عليه وعلی آله وسلم) :-(أفلا كان هذا قبل أن تجیء به؟() ثم قال رسول الله -صلی الله عليه وعلی آله وسلم :-)(اشفعوا ما لم يتصل إلی الوالی، فإذا أوصل إلی الوالی فعفا فلا عفا الله عنه() ثم أمر بقطعه من المفصل .

حداد کا عمداً بایاں ہاتھ کاٹنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا قَالَ الْحَاكِمُ لِلْحَدَّادِ اقْطَعْ يَمِينَ هَذَا فِي سَرِقَةٍ سَرَقَهَا فَقَطَعَ يَسَارَهُ عَمْدًا أَوْ خَطَأً فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى ، وَقَالَا لَا شَيْءَ عَلَيْهِ فِي الْخَطَأِ وَيَضْمَنُ فِي الْعَمْدِ) وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ :يَضْمَنُ فِي الْخَطَأِ أَيْضًا وَهُوَ الْقِيَاسُ

، وَالْمُرَادُ بِالْخَطَأِ هُوَ الْخَطَأُ فِي الِاجْتِهَادِ ، وَأَمَّا الْخَطَأُ فِي مَعْرِفَةِ الْيَمِينِ وَالْيَسَارِ لَا يُجْعَلُ عَفْوًا .وَقِيلَ يُجْعَلُ عُذْرًا أَيْضًا .لَهُ أَنَّهُ قَطَعَ يَدًا مَعْصُومَةً وَالْخَطَأُ فِي حَقِّ الْعِبَادِ غَيْرُ مَوْضُوعٍ فَيَضْمَنُهَا .

قُلْنَا إنَّهُ أَخْطَأَ فِي اجْتِهَادِهِ ، إذْ لَيْسَ فِي النَّصِّ تَعْيِينُ الْيَمِينِ ، وَالْخَطَأُ فِي الِاجْتِهَادِ مَوْضُوعٌ .وَلَهُمَا أَنَّهُ قَطَعَ طَرَفًا مَعْصُومًا بِغَيْرِ حَقٍّ وَلَا تَأْوِيلٍ لِأَنَّهُ تَعَمَّدَ الظُّلْمَ فَلَا يُعْفَى وَإِنْ كَانَ فِي الْمُجْتَهَدَاتِ ، وَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَجِبَ الْقِصَاصُ إلَّا أَنَّهُ امْتَنَعَ لِلشُّبْهَةِ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ أَتْلَفَ وَأَخْلَفَ مِنْ جِنْسِهِ مَا هُوَ خَيْرٌ مِنْهُ فَلَا يُعَدُّ إتْلَافًا كَمَنْ شَهِدَ عَلَى غَيْرِهِ بِبَيْعِ مَالِهِ بِمِثْلِ قِيمَتِهِ ثُمَّ رَجَعَ ، وَعَلَى هَذَا لَوْ قَطَعَهُ غَيْرُ الْحَدَّادِ لَا يَضْمَنُ أَيْضًا هُوَ الصَّحِيحُ .وَلَوْ أَخْرَجَ السَّارِقُ يَسَارَهُ وَقَالَ هَذِهِ يَمِينِي لَا يَضْمَنُ بِالِاتِّفَاقِ لِأَنَّ قَطَعَهُ بِأَمْرِهِ .ثُمَّ فِي الْعَمْدِ عِنْدَهُ عَلَيْهِ ضَمَانُ الْمَالِ لِأَنَّهُ لَمْ يَقَعْ حَدًّا .وَفِي الْخَطَأِ كَذَلِكَ عَلَى هَذِهِ الطَّرِيقَةِ ، وَعَلَى طَرِيقَةِ الِاجْتِهَادِ لَا يَضْمَنُ

ترجمہ

فرمایا: اور جب حاکم نے حداد سے کہا کہ اس شخص کا دایاں ہاتھ ایک چوری میں کاٹ دو تو حداد نے جان بوجھ کر یا بھول کر اس کا بایاں ہاتھ کاٹ دیا تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک حداد پر کچھ بھی واجب نہ ہوگا۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک خطاء کی صورت میں اس پر ضمان نہیں ہے لیکن عمد کی حالت میں وہ ضامن ہوگا۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ خطاء میں بھی وہ ضامن ہوگا کیونکہ قیاس کا تقاضہ یہی ہے اور خطاء سے اجتہادی غلطی مراد ہے جبکہ یمین و یسار کی پہچان میں غلطی کو معاف نہیں کیا جا سکتا۔ ایک قول یہ ہے کہ اسے بھی عذر قرار دیا جائے گا۔ امام زفر علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے معصوم ہاتھ کاٹ دیا ہے اور بندوں کے حق میں خطاء ثابت نہیں ہے پس حداد اس ہاتھ کا ضامن ہوگا۔

جبکہ ہم کہتے ہیں کہ اس نے اپنے اجتہاد میں غلطی کی ہے کیونکہ نص میں یمین کا تعین موجود نہیں ہے اور خطاء اجتہاد میں ثابت ہے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ اس نے ناحق عضو کو کاٹ دیا ہے اور یہاں کوئی تاویل بھی نہیں کی جا سکتی۔ کیونکہ اس نے ارادے کے طور پر ظلم کیا ہے اور اگرچہ اجتہادی امور میں ہوا ہے لہذا اس پر قصاص واجب ہونا چاہے تھا جبکہ شبہ کے سبب قصاص واجب نہ ہو سکا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ یقینی طور پر اس نے ایک ہاتھ کو ہلاک کیا ہے مگر اسی کا ہم جنس دوسرا ہاتھ چھوڑ دیا ہے کاٹے ہوئے ہاتھ سے بہتر ہے پس اس کو اتلاف شمار نہ کیا جائے گا جس طرح کسی نے دوسرے کے خلاف مثلی قیمت پر مال بیچنے کی شہادت دی اور اس کے بعد وہ شہادت مکر گیا۔

اسی طرح جب حداد کے سوا کسی دوسرے نے چور کا ہاتھ کاٹ دیا تو وہ بھی ضامن نہ ہوگا اور صحیح یہی ہے اور جب چور نے اپنا دایاں ہاتھ نکال کر کہا کہ یہ میرا ہاتھ ہے تو اس صورت میں کاٹنے والا بہ اتفاق ضامن نہ ہوگا کیونکہ اس نے چور کے حکم سے اس کو کاٹا ہے اس کے بعد عمد میں امام اعظم رضی اللہ عنہ کے مطابق سارق پر مال ضمان واجب ہے کیونکہ حد پوری نہیں ہوئی ہے اور خطاء میں بھی اسی طرح مال واجب ہوگا۔ جبکہ طریقہ اجتہاد پر وہ ضامن نہ ہوگا۔

کسی چیز کی ضمانت ان تین اسباب پر ہے

کسی چیز کی ضمانت ان تین اسباب میں سے کسی ایک پر موقوف ہوتی ہے۔ (الفروق)

(۱) براہ راست مال کو ضائع کرنا (۲) زبردستی قبضہ کرنا (۳) تباہ کرنے کا ذریعہ یا سبب بننا۔

اس کا ثبوت یہ روایت ہے۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنھا بیان کرتی ہیں کہ ایک آدمی نے غلام خریدا (جو مدت تک اس کے پاس رہا) پھر اس نے اس میں کوئی عیب دیکھا اور وہ لوٹانے لگا فروخت کرنے والے نے یہ معاملہ رسول اللہ ﷺ کے پاس پیش کیا۔ تو آپ نے اس غلام کو لوٹا دیا۔ پس اس شخص نے کہا یا رسول اللہ ﷺ اس نے میرے غلام کو استعمال کیا تھا۔ آپ نے فرمایا: پیداوار کا نفع ذمہ داری کی وجہ سے ملتا ہے۔ (سنن ابن ماجہ ج ۲ ص ۱۶۲ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی)

اس حدیث میں یہ حکم ہے کہ پیداوار کا نفع ذمہ داری کی وجہ سے ہوتا ہے تو لہذا نقصان کی ضمانت بھی ذمہ داری کی وجہ سے ہوگی۔

۱۔ براہ راست کسی چیز کو ضائع کرنا:

اگر کسی شخص نے براہ راست کسی کی کوئی چیز کو ضائع کر دیا تو وہ اس کا ضامن ہوگا، جیسے کھانے کو کھالیا جائے یا جانور کو قتل کر دیا جائے یا کپڑے کو جلا دیا جائے۔

۲۔ زبردستی قبضہ کیا جائے:

اگر کسی نے کسی چیز پر قبضہ کر لیا تو وہ اس کا ضامن ہوگا۔ اگرچہ قبضہ کرنے والے نے کسی کی امانت ہی کو کیوں نہ چھین لیا ہو۔

حد سرقہ کیلئے سعدھ کے مطالبے کا بیان

(وَلَا يُقْطَعُ السَّارِقُ إِلَّا أَنْ يَحْضُرَ الْمَسْرُوقُ مِنْهُ فَيُطَالِبُ بِالسَّرِقَةِ) لِأَنَّ الْخُصُومَةَ

شَرْطٌ لِظُهُورِهَا ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الشَّهَادَةِ وَالْإِقْرَارِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فِي الْإِقْرَارِ ، لِأَنَّ الْجِنَايَةَ عَلَى مَالِ الْغَيْرِ لَا تَظْهَرُ إِلَّا بِخُصُومَتِهِ ، وَكَذَا إِذَا غَابَ عِنْدَ الْقَطْعِ عِنْدَنَا ، لِأَنَّ الِاسْتِيفَاءَ مِنْ الْقَضَاءِ فِي بَابِ الْحُدُودِ

ترجمہ

اور چور کا ہاتھ اس وقت تک نہ کاٹا جائے جب تک مسروق منہ حاضر ہو کر اس کا مطالبہ نہ کرے۔ اس لئے کہ چوری ظاہر کرنے کیلئے جھگڑا شرط ہے ہمارے نزدیک اقرار اور شہادت میں کوئی فرق نہیں ہے البتہ اقرار میں امام شافعی علیہ الرحمہ کا اختلاف ہے کیونکہ جھگڑے کے بغیر دوسرے کے مال پر جنایت ظاہر نہ ہوگی۔ اور اسی طرح جب مسروق منہ قطع کے وقت غائب ہو جائے تو قطع ید نہ ہوگا کیونکہ قاضی کے احکام قضاء میں سے حد کو پورا کرنا ہے اور یہ باب الحدود میں سے ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ہاتھ کاٹنے کی شرط یہ ہے کہ جس کا مال چوری گیا ہے وہ اپنے مال کا مطالبہ کرے، خواہ گواہوں سے چوری کا ثبوت ہو یا چور نے خود اقرار کیا ہو اور یہ بھی شرط ہے کہ جب گواہ گواہی دیں اُس وقت وہ حاضر ہو اور جس وقت ہاتھ کاٹا جائے اُس وقت بھی موجود ہو لہٰذا اگر چور چوری کا اقرار کرتا ہے اور کہتا ہے کہ میں نے فلاں شخص جو غائب ہے اُس کی چوری کی ہے یا کہتا ہے کہ یہ روپے میں نے چورائے ہیں مگر معلوم نہیں کس کے ہیں یا میں یہ نہیں بتاؤں گا کہ کس کے ہیں تو قطع نہیں۔ اور پہلی صورت میں جبکہ غائب حاضر ہو کر مطالبہ کرے تو اس وقت قطع کریں گے۔ جس شخص کا مال پر قبضہ ہے وہ مطالبہ کر سکتا ہے جیسے امین و غاصب و مرتہن و متولی اور باپ اور وصی اور سود خوار جس نے سودی مال پر قبضہ کر لیا ہے۔ اور سود دینے والا جس نے سود کے روپے ادا کر دیے اور یہ روپے چوری گئے تو اس کے مطالبہ پر قطع نہیں ہے۔ (درمختار، کتاب الحدود)

ودیعت والوں کے ہاتھ کاٹنے کا بیان

(وَلِلْمُسْتَوْدَعِ وَالْغَاصِبِ وَصَاحِبِ الرِّبَا أَنْ يَقْطَعُوا السَّارِقَ مِنْهُمْ) وَلِرَبِّ الْوَدِيعَةِ أَنْ يَقْطَعَهُ أَيْضًا ، وَكَذَا الْمَغْصُوبُ مِنْهُ .

وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ : لَا يُقْطَعُ بِخُصُومَةِ الْغَاصِبِ وَالْمُسْتَوْدَعِ ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الْمُسْتَعِيرُ وَالْمُسْتَأْجِرُ وَالْمُضَارِبُ وَالْمُسْتَبْضِعُ وَالْقَابِضُ عَلَى سَوْمِ الشِّرَاءِ وَالْمُرْتَهِنُ وَكُلُّ مَنْ لَهُ يَدٌ حَافِظَةٌ سِوَى الْمَالِكِ ، وَيُقْطَعُ بِخُصُومَةِ الْمَالِكِ فِي السَّرِقَةِ مِنْ هَؤُلَاءِ إِلَّا أَنَّ الرَّاهِنَ إِنَّمَا يُقْطَعُ بِخُصُومَتِهِ حَالَ قِيَامِ الرَّهْنِ بَعْدَ قَضَاءِ الدَّيْنِ لِأَنَّهُ لَا

حَقَّ لَهُ فِي الْمُطَالَبَةِ بِالْعَيْنِ بِدُونِهِ .وَالشَّافِعِيُّ بَنَاهُ عَلَى أَصْلِهِ أَنْ لَا خُصُومَةَ لِهَؤُلَاءِ فِي الِاسْتِرْدَادِ عِنْدَهُ .وَزُفَرُ يَقُولُ :وِلَايَةُ الْخُصُومَةِ فِي حَقِّ الِاسْتِرْدَادِ ضَرُورَةُ الْحِفْظِ فَلَا تَظْهَرُ فِي حَقِّ الْقَطْعِ لِأَنَّ فِيهِ تَفْوِيتَ الصِّيَانَةِ .

وَلَنَا أَنَّ السَّرِقَةَ مُوجِبَةٌ لِلْقَطْعِ فِي نَفْسِهَا ، وَقَدْ ظَهَرَتْ عِنْدَ الْقَاضِي بِحُجَّةٍ شَرْعِيَّةٍ وَهِيَ شَهَادَةُ رَجُلَيْنِ عَقِيبَ خُصُومَةٍ مُعْتَبَرَةٍ مُطْلَقًا إذْ الِاعْتِبَارُ لِحَاجَتِهِمْ إلَى الِاسْتِرْدَادِ فَيَسْتَوْفِي الْقَطْعَ .وَالْمَقْصُودُ مِنْ الْخُصُومَةِ إحْيَاءُ حَقِّهِ وَسُقُوطُ الْعِصْمَةِ ضَرُورَةُ الِاسْتِيفَاءِ فَلَمْ يُعْتَبَرْ ، وَلَا مُعْتَبَرَ بِشُبْهَةٍ مَوْهُومَةِ الِاعْتِرَاضِ كَمَا إذَا حَضَرَ الْمَالِكُ وَغَابَ الْمُؤْتَمَنُ فَإِنَّهُ يُقْطَعُ بِخُصُومَتِهِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ وَإِنْ كَانَتْ شُبْهَةُ الْإِذْنِ فِي دُخُولِ الْحِرْزِ ثَابِتَةً .

ترجمہ

ودیعت کرنے والا ،غصب کرنے والا اور سود والے کو حق حاصل ہے کہ وہ اپنے اپنے چوروں کا ہاتھ کاٹ دیں اور صاحب ودیعت کو بھی ہاتھ کاٹنے کا اختیار ہے اور مغصوب منہ کو بھی اختیار حاصل ہے۔

حضرت امام زفر اور امام شافعی علیہما الرحمہ کہتے ہیں کہ غاصب اور مستودع کے جھگڑے سے قطع ید نہ ہوگا۔ کیونکہ مستعیر ،مستاجر ،مضارب، مستبضع ،سوم شراء پر قابض ،مرتہن اور مالک کے سوا ہر وہ شخص جو حفاظت کے ارادے سے کسی چیز پر قابض ہو ان سب کا حکم اسی اختلاف پر ہے۔لہذا ان لوگوں کے ہاں چوری کرنے پر اصلی مالک کے جھگڑے سے بھی ہاتھ کاٹ دیا جائے گا مگر راہن کے جھگڑے پر ہاتھ تب کاٹا جائے گا جب قضائے قرض کے بعد رہن باقی رہنے والی ہو۔ کیونکہ قرض کی ادائیگی کے بغیر راہن کو مرہونہ کے مطالبے کا حق حاصل نہیں ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا مؤقف ان کی اس دلیل پر مبنی ہے کہ ان کے نزدیک ان لوگوں کو یہ مال واپس لینے کیلئے جھگڑنے کا حق نہیں ہے۔ حضرت امام زفر علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ مال واپس لینے کے حق میں جھگڑنے کی ولایت ضرورت حفاظت کے سبب سے تھی پس یہ ولایت قطع ید کے حق میں ظاہر نہ ہوگی کیونکہ اس میں حفاظت ختم ہو جانے والی ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ چوری بہ ذات خود حد کو واجب کرنے والی ہے اور قاضی کے روبرو شرعی دلیل کے ساتھ ثابت ہو چکی ہے یعنی علی الاطلاق جھگڑے کے معتبر ہونے کے بعد دو گواہوں نے چوری کی شہادت دی ہے۔ پس ان لوگوں کے واپس لینے کی ضرورت کا کوئی اعتبار نہ ہوگا پس قطع ید کا حکم مکمل حاصل ہونے والا ہے۔اور خصومت کا مقصد مالک کے حق میں احیاء ہے اور سقوط

عصمت کا ہونا حق کی مکمل ادائیگی کی ضرورت میں سے ہے پس اس سقوط کا اعتبار نہ کیا جائے گا اور اس شبہہ کا اعتبار بھی نہ کیا جائے گا جس کے آنے کا وہم ہو جس طرح یہ ہے کہ جب مالک حاضر ہو جائے اور مرتہن غائب ہو جائے تو ظاہر الروایت کے مطابق مالک کی خصومت پر قطع ید ہوگا۔ اگر چہ محفوظ مقام پر داخل ہونے کی اجازت کا شبہہ بھی اپنی جگہ موجود ہے۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مدعی گواہ نہ پیش کر سکا چور پر حلف رکھا اوس نے حلف لینے سے انکار کیا تو تاوان دلایا جائے مگر قطع نہیں۔ چور کو مار پیٹ کر اقرار کرانا جائز ہے کہ یہ صورت نہ ہو تو گواہوں سے چوری کا ثبوت بہت مشکل ہے۔ ہاتھ کاٹنے کا قاضی نے حکم دیدیا اب وہ مدعی کہتا ہے کہ یہ مال اوسی کا ہے یا میں نے اوس کے پاس امانۃ رکھا تھا یا کہتا ہے کہ گواہوں نے جھوٹی گواہی دی یا اوس نے غلط اقرار کیا تو اب ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا۔ گواہوں کے بیان میں اختلاف ہوا ایک کہتا ہے کہ فلاں قسم کا کپڑا تھا دوسرا کہتا ہے فلاں قسم کا تھا تو قطع نہیں۔ (بحر الرائق، کتاب الحدود)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اقرار و شہادت کے جزئیات کثیر ہیں چونکہ یہاں حدود جاری نہیں ہیں لہذا بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔ ہاتھ کاٹنے کے وقت مدعی اور گواہوں کا حاضر ہونا ضرور نہیں بلکہ اگر غائب ہوں یا مر گئے ہوں جب بھی ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔ (درمختار، کتاب الحدود)

قطع ید میں سارق اول کے عدم حق کا بیان

(وَإِنْ قُطِعَ سَارِقٌ بِسَرِقَةٍ فَسُرِقَتْ مِنْهُ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَا لِرَبِّ السَّرِقَةِ أَنْ يَقْطَعَ السَّارِقَ الثَّانِي) لِأَنَّ الْمَالَ غَيْرُ مُتَقَوِّمٍ فِي حَقِّ السَّارِقِ حَتَّى لَا يَجِبَ عَلَيْهِ الضَّمَانُ بِالْهَلَاكِ فَلَمْ تَنْعَقِدْ مُوجِبَةً فِي نَفْسِهَا ، وَلِلْأَوَّلِ وِلَايَةُ الْخُصُومَةِ فِي الِاسْتِرْدَادِ فِي رِوَايَةٍ لِحَاجَتِهِ إذْ الرَّدُّ وَاجِبٌ عَلَيْهِ (وَلَوْ سَرَقَ الثَّانِي قَبْلَ أَنْ يُقْطَعَ الْأَوَّلُ أَوْ بَعْدَ مَا دُرِءَ الْحَدُّ بِشُبْهَةٍ يُقْطَعُ بِخُصُومَةِ الْأَوَّلِ) لِأَنَّ سُقُوطَ التَّقَوُّمِ ضَرُورَةُ الْقَطْعِ وَلَمْ يُوجَدْ فَصَارَ كَالْغَاصِبِ

ترجمہ

اور جب کسی شخص کا چوری کے سبب ہاتھ کاٹ دیا گیا ہے اور اس کے بعد وہ مسروقہ مال اس کے ہاں سے بھی چوری ہو گیا تو پہلے چور اور اصلی مالک کو حق حاصل نہ ہوگا کہ وہ دوسرے چور کے ہاتھ کٹوا دیں کیونکہ یہ مال پہلے چور کے حق میں مال متقوم نہ رہا حتیٰ کہ اس کی ہلاکت پر ضمان بھی نہیں ہے پس یہ چوری بہ ذات خود حد قطع کو واجب کرنے والی نہ ہوئی اور ایک روایت کے مطابق سارق اول کو مال واپس لینے کے بارے میں خصومت کرنے کی ولایت حاصل ہے اس کو واپس لینے کی ضرورت ہے لہذا اس پر رد

واجب ہو جائے گا۔

اور جب دوسرے چور نے سارق اول کے قطع ید یا کسی شبہہ سے حد دور ہونے کے بعد چوری کی ہے تو سارق اول کی خصومت کے سبب اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔ کیونکہ چوری شدہ مال میں تقویم کا سقوط قطع ید کی ضرورت کے سبب سے تھا حالانکہ قطع ید نہیں پایا گیا تو یہ غاصب کی طرح ہو جائے گا۔

قطع ید کیلئے مال متقوم ہونے کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے مذکورہ مسئلہ بیان کرتے ہوئے اس کی دلیل یہ ذکر کی ہے کہ سارق ثانی کیلئے مال متقوم کے نہ ہونے کے سبب حد کا ساقط کیا گیا ہے۔ اسی طرح فقہاء نے مہر میں مال متقول کو بیان کیا ہے۔

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ کہ جو چیز مال متقوم نہیں وہ مہر نہیں ہو سکتی اور مہر مثل واجب ہوگا، مثلاً مہر یہ ٹھہرا کہ آزاد شوہر عورت کی سال بھر تک خدمت کریگا یا یہ کہ اسے قرآن مجید یا علمِ دین پڑھا دے گا یا حج وعمرہ کرا دے گا یا مسلمان مرد کا نکاح مسلمان عورت سے ہوا اور مہر میں خون یا شراب یا خنزیر کا ذکر آیا یا یہ کہ شوہر اپنی پہلی بی بی کو طلاق دے دے تو ان سب صورتوں میں مہرِ مثل واجب ہوگا۔ (درمختار، کتاب النکاح)

مال کی تعریف

اسی "فتاویٰ شامی" میں اصول فقہ کی معتبر کتاب "تلویح" کے حوالے سے لکھا ہے کہ "مال وہ چیز ہے جسے وقت حاجت کے لئے جمع کیا جائے اور مال کے لئے اس کا قیمت والا ہونا ضروری ہے"۔(" ردّ المحتار"، کتاب البیوع، مطلب :فی تعریف المال والملک المتقوم)

اور اسی "فتاویٰ شامی "میں "بحر الرائق "اور "الحاوی القدسی "کے حوالے سے منقول ہے کہ "آدمی کے علاوہ ہر وہ چیز مال کہلاتی ہے جسے آدمی کے فائدے کے لئے پیدا کیا گیا ہو اور اسے حفاظت سے رکھا جانا ممکن ہو اور آدمی اسے اپنی مرضی سے استعمال کر سکے"۔(" ردّ المحتار"، کتاب البیوع، مطلب :فی تعریف المال والملک المتقوم)

نوٹ کے جزیئے کا بیان

محقق علی الاطلاق علامہ ابن الھمام "فتح القدیر "() میں فرماتے ہیں کہ "اگر کوئی اپنے کاغذ کا ایک ٹکڑا ہزار روپے میں بیچے تو یہ بیع بلا کراہت جائز ہے"۔ (فتح القدیر"، کتاب الکفالۃ)

حاکم کے ہاں معاملہ جانے سے پہلے مال واپس کرنے کا بیان

(وَمَنْ سَرَقَ سَرِقَةً فَرَدَّهَا عَلَى الْمَالِكِ قَبْلَ الِارْتِفَاعِ) إلَى الْحَاكِمِ (لَمْ يُقْطَعْ) وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يُقْطَعُ اعْتِبَارًا بِمَا إذَا رَدَّهُ بَعْدَ الْمُرَافَعَةِ .

وَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّ الْخُصُومَةَ شَرْطٌ لِظُهُورِ السَّرِقَةِ ، لِأَنَّ الْبَيِّنَةَ إنَّمَا جُعِلَتْ حُجَّةً ضَرُورَةَ قَطْعِ الْمُنَازَعَةِ وَقَدْ انْقَطَعَتْ الْخُصُومَةُ ، بِخِلَافِ مَا بَعْدَ الْمُرَافَعَةِ لِانْتِهَاءِ الْخُصُومَةِ لِحُصُولِ مَقْصُودِهَا فَتَبْقَى تَقْدِيرًا

ترجمہ

اور جب کسی چور نے چوری کی اور معاملہ حاکم کے پاس پہنچنے سے پہلے ہی چور نے وہ مال واپس کر دیا ہے تو اسکا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔ انہوں نے اس کی اس صورت پر قیاس کیا ہے کہ جب معاملہ قاضی کے پاس لے جانے کے بعد مال کو واپس کیا جائے۔ جبکہ ظاہر الروایت کے مطابق چوری کے ظہور کیلئے خصومت شرط ہے کیونکہ قطع ید کو جھگڑے کی ضرورت کے سبب سے شہادت کو حجت قرار دیا گیا ہے اور جب جھگڑا ختم ہو چکا ہے بہ خلاف اس کے کہ جب معاملہ حاکم کے ہاں لے جایا گیا ہو کیونکہ خصومت کا مقصد حاصل ہو جانے پر خصومت اپنے اختتام کو پہنچ چکی ہے۔ البتہ تقدیری طور پر وہ باقی رہنے والی ہے۔

حد قطع کے بعد مال ہبہ ہونے سے سقوط حد کا بیان

(وَإِذَا قُضِيَ عَلَى رَجُلٍ بِالْقَطْعِ فِي سَرِقَةٍ فَوُهِبَتْ لَهُ لَمْ يُقْطَعْ) مَعْنَاهُ إذَا سُلِّمَتْ إلَيْهِ (وَكَذَلِكَ إذَا بَاعَهَا الْمَالِكُ إيَّاهُ) وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ : يُقْطَعُ ، وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ ، لِأَنَّ السَّرِقَةَ قَدْ تَمَّتْ انْعِقَادًا وَظُهُورًا ، وَبِهَذَا الْعَارِضِ لَمْ يَتَبَيَّنْ قِيَامُ الْمِلْكِ وَقْتَ السَّرِقَةِ فَلَا شُبْهَةَ .

وَلَنَا أَنَّ الْإِمْضَاءَ مِنْ الْقَضَاءِ فِي هَذَا الْبَابِ لِوُقُوعِ الِاسْتِغْنَاءِ عَنْهُ بِالِاسْتِيفَاءِ ، إذْ الْقَضَاءُ لِلْإِظْهَارِ وَالْقَطْعُ حَقُّ اللَّهِ تَعَالَى وَهُوَ ظَاهِرٌ عِنْدَهُ ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ يُشْتَرَطُ قِيَامُ الْخُصُومَةِ عِنْدَ الِاسْتِيفَاءِ وَصَارَ كَمَا إذَا مَلَكَهَا مِنْهُ قَبْلَ الْقَضَاءِ .قَالَ (وَكَذَا إذَا نَقَصَتْ قِيمَتُهَا مِنْ النِّصَابِ) يَعْنِي قَبْلَ الِاسْتِيفَاءِ بَعْدَ الْقَضَاءِ .وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ يُقْطَعُ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ وَالشَّافِعِيِّ اعْتِبَارًا بِالنُّقْصَانِ فِي الْعَيْنِ .وَلَنَا أَنَّ كَمَالَ النِّصَابِ لَمَّا كَانَ شَرْطًا يُشْتَرَطُ قِيَامُهُ عِنْدَ الْإِمْضَاءِ لِمَا ذَكَرْنَا ، بِخِلَافِ النُّقْصَانِ فِي الْعَيْنِ لِأَنَّهُ مَضْمُونٌ عَلَيْهِ فَكَمُلَ النِّصَابُ عَيْنًا وَدَيْنًا ، كَمَا إذَا اُسْتُهْلِكَ كُلُّهُ ، أَمَّا نُقْصَانُ السِّعْرِ

فَغَيْرُ مَضْمُونٍ فَافْتَرَقَا .

ترجمہ

اور جب کسی چوری کے سبب چور پر حد قطع کا فیصلہ کر دیا گیا ہے اس کے بعد وہ مال چور کو ہبہ کر دیا گیا ہے۔ یعنی وہ مال چور کے سپرد کر دیا گیا ہے یا پھر مالک نے وہ مال اس چور کو بیچ دیا ہے تو حد قطع نہ ہوگی۔

حضرت امام زفر اور امام شافعی علیہما الرحمہ کہتے ہیں کہ حد قطع ہوگی۔ اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے بھی اسی طرح ایک روایت ہے کیونکہ انعقاد اور ظاہر ہونے کے اعتبار سے چوری مکمل ہو چکی ہے اور بیع وغیرہ کے عارضے کے وقت چوری میں ملکیت کے قیام کا ظاہر ہونا نہیں پایا گیا کیونکہ اس میں کوئی شبہ نہیں ہے۔

ہماری دلیل کے مطابق باب الحد میں حد جاری کرنا بھی قضاء میں شامل ہے کیونکہ حد کو پورا کرنا حد کے بعد قضاء کو پورا کرنے سے ہو جاتا ہے کیونکہ قضاء صرف اظہار کے طور پر ہے اور حد قطع اللہ کا حق ہے اور یہ قطع اللہ کے نزدیک ظاہر ہے اور جب حالت اس طرح کی ہے تو حد قطع کے وقت خصومت شرط ہے اور یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح فیصلے سے پہلے ہی چور مالک کی جانب سے اس کا مالک بن چکا ہے۔

فرمایا: اور اسی طرح جب قاضی کے فیصلے سے کے بعد حد قطع سے پہلے چوری شدہ مال کی قیمت نصاب سرقہ سے تھوڑی ہوگئی تب بھی حد قطع نہ ہوگی۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ حد قطع ہوگی امام زفر اور امام شافعی علیہما الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے اور یہ فقہاء اصل مال کی کمی پر قیاس کرتے ہیں۔ جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ حد قطع میں نصاب کا مکمل ہونا شرط ہے تو یہ بوقت حد بھی شرط ہوگا اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ بہ خلاف اس اصل مال کے جس میں چور پر ضمان ہوتا ہے۔ پس عین اور دین دونوں کو ملا کر نصاب پورا کیا جاتا ہے جس طرح اس حالت میں ہے کہ جب پورا مال ہلاک کر دجائے۔ جبکہ ریٹ کم ہونے کا کوئی اعتبار نہیں ہے کیونکہ وہ ضمان میں نہیں ہے پس ریٹ کم ہونے اور اصل مال کم ہونے میں فرق کیا جائے گا۔

چور کو چوری کا مال ہبہ کر دینے کا بیان

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں حضرت صفوان بن امیہ مسجد میں سوئے ہوئے تھے کہ ایک شخص ان کے پاس آیا وہ سوئے ہوئے تھے اس شخص نے ان کے سر کے نیچے سے چادر کھینچی تو ان کی آنکھ کھل گئی وہ اس کے پیچھے گئے اور اسے پکڑ لیا اور اسے لے کر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کی یا رسول اللہ میں مسجد میں سویا ہوا تھا یہ شخص آیا اور اس نے میرے سر کے نیچے سے چادر کھینچی۔ میں نے اس کے پیچھے جا کر اس کو پکڑ لیا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا۔ صفوان نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا یا رسول اللہ میری چادر تو اتنی مہنگی نہیں ہے کہ اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے نبی

اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یہ بات تم نے اس کو میرے پاس لانے سے پہلے کیوں نہ سوچی۔
(سنن دارمی: جلد دوم: حدیث نمبر 155)

مال مسروقہ میں چور کے دعویٰ کے سبب سقوط حد کا بیان

(وَإِذَا ادَّعَى السَّارِقُ أَنَّ الْعَيْنَ الْمَسْرُوقَةَ مِلْكُهُ سَقَطَ الْقَطْعُ عَنْهُ وَإِنْ لَمْ يُقِمْ بَيِّنَةً) مَعْنَاهُ بَعْدَمَا شَهِدَ الشَّاهِدَانِ بِالسَّرِقَةِ .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ :لَا يَسْقُطُ بِمُجَرَّدِ الدَّعْوَى لِأَنَّهُ لَا يَعْجِزُ عَنْهُ سَارِقٌ فَيُؤَدِّي إلَى سَدِّ بَابِ الْحَدِّ .

وَلَنَا أَنَّ الشُّبْهَةَ دَارِئَةٌ وَتَتَحَقَّقُ بِمُجَرَّدِ الدَّعْوَى لِلِاحْتِمَالِ ، وَلَا مُعْتَبَرَ بِمَا قَالَ بِدَلِيلِ صِحَّةِ الرُّجُوعِ بَعْدَ الْإِقْرَارِ .(وَإِذَا أَقَرَّ رَجُلَانِ بِسَرِقَةٍ ثُمَّ قَالَ أَحَدُهُمَا هُوَ مَالِي لَمْ يُقْطَعَا) لِأَنَّ الرُّجُوعَ عَامِلٌ فِي حَقِّ الرَّاجِعِ وَمُورِثٌ لِلشُّبْهَةِ فِي حَقِّ الْآخَرِ ، لِأَنَّ السَّرِقَةَ تَثْبُتُ بِإِقْرَارِهِمَا عَلَى الشَّرِكَةِ .

(فَإِنْ سَرَقَا ثُمَّ غَابَ أَحَدُهُمَا وَشَهِدَ الشَّاهِدَانِ عَلَى سَرِقَتِهِمَا قُطِعَ الْآخَرُ فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ الْآخِرِ وَهُوَ قَوْلُهُمَا) وَكَانَ يَقُولُ أَوَّلًا :لَا يُقْطَعُ ، لِأَنَّهُ لَوْ حَضَرَ رُبَّمَا يَدَّعِي الشُّبْهَةَ .وَجْهُ قَوْلِهِ الْآخِرِ أَنَّ الْغَيْبَةَ تَمْنَعُ ثُبُوتَ السَّرِقَةِ عَلَى الْغَائِبِ فَيَبْقَى مَعْدُومًا وَالْمَعْدُومُ لَا يُورِثُ الشُّبْهَةَ وَلَا مُعْتَبَرَ بِتَوَهُّمِ حُدُوثِ الشُّبْهَةِ عَلَى مَا مَرَّ

(وَإِذَا أَقَرَّ الْعَبْدُ الْمَحْجُورُ عَلَيْهِ بِسَرِقَةِ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ بِعَيْنِهَا فَإِنَّهُ يُقْطَعُ وَتُرَدُّ السَّرِقَةُ إلَى الْمَسْرُوقِ مِنْهُ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ يُقْطَعُ وَالْعَشَرَةُ لِلْمَوْلَى .وَقَالَ مُحَمَّدٌ :لَا يُقْطَعُ وَالْعَشَرَةُ لِلْمَوْلَى وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ .وَمَعْنَاهُ إذَا كَذَّبَهُ الْمَوْلَى .

ترجمہ

اور جب چور نے مال مسروقہ میں یہ دعویٰ کر دیا کہ وہ اس کا اپنا مال ہے تو اس سے حد قطع ساقط ہو جائے گی۔ اگر چہ وہ گواہ پیش نہ بھی کرے۔ اس کا معنی یہ ہے کہ جب دو گواہ اس کے خلاف چوری کی گواہی دیدیں۔
حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کہتے ہیں کہ صرف دعویٰ سے حد قطع ساقط نہ ہوگی کیونکہ اس طرح ہر چور دعویٰ کرتا پھرے گا پس

صرف دعوے سے حد قطع کو ختم کرنے سے باب الحد کو بند کرنے والا کام ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ شبہ حد کو دور کرنے والا ہے۔ اور صرف سچائی کے احتمال کی بنیاد پر محض دعویٰ سے شبہ ثابت ہو جاتا ہے اور جو امام شافعی نے کہا ہے اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا کیونکہ اقرار کے بعد رجوع کرنا بھی تو صحیح ہے۔ (کیا اس سے بھی باب الحد مسدود ہو رہا ہے)

اور جب دو بندوں نے چوری کرنے کا اقرار کر لیا اور اس کے بعد ان میں سے ایک نے کہا کہ چوری شدہ مال میرا ہی تھا تو دونوں پر حد قطع نہ ہوگی کیونکہ راجع کے حق میں رجوع کرنا اس کا عامل ہے اور یہی رجوع دوسرے کے حق میں شبہ پیدا کرنے والا ہے۔ کیونکہ چوری ان دونوں کے مشترکہ اقرار سے ثابت ہوئی تھی۔

اور جب چوروں نے مل کر چوری کر ڈالی اور اس کے بعد ان میں سے ایک چور ہی غائب ہو گیا اور گواہوں نے ان دونوں کی چوری کی گواہی دی تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے دوسرے قول کے مطابق دوسرے موجود چور کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا صاحبین کا قول بھی اسی طرح ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کا پہلا قول یہ تھا کہ موجود چور کا ہاتھ نہ کاٹا جائے کیونکہ ممکن ہے کہ جب دوسرا چور آ جائے تو وہ کسی شبہ کرنے کا دعویٰ کر دے۔ اور امام صاحب علیہ الرحمہ کے دوسرے قول کی دلیل یہ ہے غیوبت سے صرف غائب سے حد سرقہ کو مانع ہے اور وہ غائب معدوم ہے اور معدوم شبہ پیدا کرنے والا نہیں ہے جبکہ شبہ پیدا ہونے کے گمان کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا۔ جس طرح پہلے بیان کیا جا چکا ہے۔

اور جب مجور غلام نے دس دراہم کی چوری کا اقرار کیا تو اس پر حد قطع ہوگی اور چوری مسروق منہ کو واپس کر دی جائے گی اور یہ حکم امام صاحب علیہ الرحمہ کے نزدیک ہے جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کہتے ہیں کہ اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا اور دس درہم اس کے آقا کے ہوں گے۔ امام محمد علیہ الرحمہ کہتے ہیں کہ حد قطع نہ ہوگی اور دس دراہم اس کے آقا کے ہوں گے۔ امام زفر علیہ الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔ اور اس قول کا معنی یہ ہے کہ جب آقا اپنے غلام کو جھٹلانے والا ہو۔

عبد مجور کا چوری شدہ مال کا اقرار کرنے کا بیان

(وَلَوْ أَقَرَّ بِسَرِقَةِ مَالٍ مُسْتَهْلَكٍ قُطِعَتْ يَدُهُ وَلَوْ كَانَ الْعَبْدُ مَأْذُونًا لَهُ يُقْطَعُ فِي الْوَجْهَيْنِ) وَقَالَ زُفَرُ : لَا يُقْطَعُ فِي الْوُجُوهِ كُلِّهَا لِأَنَّ الْأَصْلَ عِنْدَهُ أَنَّ إقْرَارَ الْعَبْدِ عَلَى نَفْسِهِ بِالْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ لَا يَصِحُّ لِأَنَّهُ يَرِدُ عَلَى نَفْسِهِ وَطَرَفِهِ وَكُلُّ ذَلِكَ مَالُ الْمَوْلَى ، وَالْإِقْرَارُ عَلَى الْغَيْرِ غَيْرُ مَقْبُولٍ إلَّا أَنَّ الْمَأْذُونَ لَهُ يُؤَاخَذُ بِالضَّمَانِ وَالْمَالِ لِصِحَّةِ إقْرَارِهِ بِهِ لِكَوْنِهِ مُسَلَّطًا عَلَيْهِ مِنْ جِهَتِهِ .

وَالْمَحْجُورُ عَلَيْهِ لَا يَصِحُّ إقْرَارُهُ بِالْمَالِ أَيْضًا ، وَنَحْنُ نَقُولُ يَصِحُّ إقْرَارُهُ مِنْ حَيْثُ إنَّهُ

آدَمِيٌّ ثُمَّ يَتَعَدَّى إلَى الْمَالِيَّةِ فَيَصِحُّ مِنْ حَيْثُ إنَّهُ مَالٌ ، وَلِأَنَّهُ لَا تُهْمَةَ فِي هَذَا الْإِقْرَارِ لِمَا يَشْتَمِلُ عَلَيْهِ مِنْ الْأَضْرَارِ ، وَمِثْلُهُ مَقْبُولٌ عَلَى الْغَيْرِ .

لِمُحَمَّدٍ فِي الْمَحْجُورِ عَلَيْهِ أَنَّ إقْرَارَهُ بِالْمَالِ بَاطِلٌ ، وَلِهَذَا لَا يَصِحُّ مِنْهُ الْإِقْرَارُ بِالْغَصْبِ فَيَبْقَى مَالُ الْمَوْلَى ، وَلَا قَطْعَ عَلَى الْعَبْدِ فِي سَرِقَةِ مَالِ الْمَوْلَى . يُؤَيِّدُهُ أَنَّ الْمَالَ أَصْلٌ فِيهَا وَالْقَطْعُ تَابِعٌ حَتَّى تُسْمَعَ الْخُصُومَةُ فِيهِ بِدُونِ الْقَطْعِ وَيَثْبُتُ الْمَالُ دُونَهُ ، وَفِي عَكْسِهِ لَا تُسْمَعُ وَلَا يَثْبُتُ ، وَإِذَا بَطَلَ فِيمَا هُوَ الْأَصْلُ بَطَلَ فِي التَّبَعِ ، بِخِلَافِ الْمَأْذُونِ لِأَنَّ إقْرَارَهُ بِالْمَالِ الَّذِي فِي يَدِهِ صَحِيحٌ فَيَصِحُّ فِي حَقِّ الْقَطْعِ تَبَعًا .

وَلِأَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ أَقَرَّ بِشَيْئَيْنِ : بِالْقَطْعِ وَهُوَ عَلَى نَفْسِهِ فَيَصِحُّ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ .

وَبِالْمَالِ وَهُوَ عَلَى الْمَوْلَى فَلَا يَصِحُّ فِي حَقِّهِ فِيهِ ، وَالْقَطْعُ يُسْتَحَقُّ بِدُونِهِ ؛ كَمَا إذَا قَالَ الْحُرُّ الثَّوْبُ الَّذِي فِي يَدِ زَيْدٍ سَرَقْته مِنْ عَمْرٍو وَزَيْدٌ يَقُولُ هُوَ ثَوْبِي يُقْطَعُ يَدُ الْمُقِرِّ وَإِنْ كَانَ لَا يُصَدَّقُ فِي تَعْيِينِ الثَّوْبِ حَتَّى لَا يُؤْخَذَ مِنْ زَيْدٍ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الْإِقْرَارَ بِالْقَطْعِ قَدْ صَحَّ مِنْهُ لِمَا بَيَّنَّا فَيَصِحُّ بِالْمَالِ بِنَاءً عَلَيْهِ لِأَنَّ الْإِقْرَارَ يُلَاقِي حَالَةَ الْبَقَاءِ ، وَالْمَالُ فِي حَالَةِ الْبَقَاءِ تَابِعٌ لِلْقَطْعِ حَتَّى تَسْقُطَ عِصْمَةُ الْمَالِ بِاعْتِبَارِهِ وَيُسْتَوْفَى الْقَطْعُ بَعْدَ اسْتِهْلَاكِهِ . بِخِلَافِ مَسْأَلَةِ الْحُرِّ لِأَنَّ الْقَطْعَ إنَّمَا يَجِبُ بِالسَّرِقَةِ مِنْ الْمُودَعِ . أَمَّا لَا يَجِبُ بِسَرِقَةِ الْعَبْدِ مَالَ الْمَوْلَى فَافْتَرَقَا وَلَوْ صَدَّقَهُ الْمَوْلَى يُقْطَعُ فِي الْفُصُولِ كُلِّهَا لِزَوَالِ الْمَانِعِ .

ترجمہ

اور جب عبد مجور نے ہلاک شدہ مال کے چوری کرنے کا اقرار کیا تو اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا اور جب وہ غلام ماذون ہو تو دونوں صورتوں میں اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ کسی صورت میں بھی اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا کیونکہ اس کی دلیل یہ ہے کہ غلام کا اپنی ذات پر حدود اور قصاص کا اقرار ہی صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ غلام یہ اقرار اس کے نفس یا اس کے کسی عضو پر واقع ہونے والا ہے اور یہ سب آقا کا مال ہے۔ اور دوسرے کیلئے اقرار کرنا قبول نہیں کیا جائے گا مگر عبد ماذون کو ضمان اور تاوان میں پکڑ لیا جائے گا، کیونکہ مال کے بارے میں اس کا اقرار صحیح ہے اس لئے کہ وہ مال کے لین دین میں آقا کی جانب سے مقرر کیا گیا ہے جبکہ عبد مجور کا اقرار تو مال کے

ساتھ بھی صحیح نہیں ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ اس کے انسان ہونے کے ناطے اس کا اقرار صحیح ہے اس کے بعد یہ اقرار مال کی طرف متعدی ہونے والا ہے اور مال ہونے کے سبب صحیح ہوگا کیونکہ اقرار میں کوئی تہمت نہیں ہے۔ کیونکہ یہ اقرار ضرورت پر مشتمل ہے اور اسی طرح کا اقرار دوسرے کے حق میں قبول کرلیا جاتا ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کی دلیل مجور علیہ غلام میں یہ ہے کہ اس مال کا اقرار باطل ہے کیونکہ اس کی جانب سے غصب کا اقرار درست نہیں ہے پس وہ آقا کا مال باقی رہنے والا ہے اور مالک کا مال چوری کرنے پر غلام حد قطع نہیں ہے۔ جس کی تائید اس دلیل سے ہے کہ چوری میں اصل مال ہے اور حد قطع اس کے تابع ہے یہاں تک کہ اس میں حد قطع کے بغیر خصومت کو سنا جاتا ہے اور حد قطع کے بغیر بھی مال ثابت ہوجاتا ہے جبکہ اس کے عکس میں خصومت نہیں سنی جاتی اور نہ ہی مال ثابت ہوتا ہے اور جب اصل میں اقرار باطل ہوگیا ہے تو تابع میں بھی اقرار باطل ہوجائے گا۔ جبکہ عبد ماذون میں ایسا نہیں ہے کیونکہ جو مال اس کے قبضہ میں ہے اس کے بارے میں اسکا اقرار صحیح ہے پس حد قطع کے حق میں بطور تبع اس کا اقرار صحیح ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ غلام نے جب دو چیزوں کا قرار کیا ان میں سے ایک حد قطع کا ہے تو یہ اس کی ذات پر اقرار ہے پس یہ اقرار درست ہوگا جس طرح ہم بیان کرچکے ہیں۔

دوسرا اقرار اس نے مال کا کیا تو یہ اقرار اس کے آقا سے متعلق ہے پس آقا کے حق میں یہ اقرار درست نہ ہوگا اور مال کے بغیر بھی حد قطع ثابت ہوجائے گی جس طرح کسی آزاد شخص نے کہا کہ وہ کپڑا جو زید کے پاس ہے اس کو میں نے عمرو سے چوری کیا ہے جبکہ زید کہتا ہے کہ وہ کپڑا میرا ہے تو اقرار والے حد قطع ہوگی اگرچہ کپڑے کے تعین سے اس کی تصدیق نہیں کی جارہی یہاں تک کہ وہ کپڑا زید سے چھینا نہیں جاسکتا۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ غلام کا اقرار بہ قطع درست ہے اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کرچکے ہیں۔ پس اسی کو بنیاد بناتے ہوئے اس کا اقرار بہ مال بھی درست ہوگا کیونکہ اقرار حالت بقاء کے ساتھ ملا ہوا ہے اور حالت بقاء میں مال حد قطع کے تابع ہوتا ہے حتیٰ کہ قطع کے سبب سے عصمت مال ساقط ہوجاتی ہے۔ اور ہلاک کرنے کے بعد بھی حد قطع ہوتی ہے۔ جبکہ آزاد کے مسئلہ میں ایسا نہیں ہے کیونکہ قطع ید آقا کے پاس چوری کے سبب سے واجب ہوتا ہے۔ مگر غلام کا آقا کا مال چوری کرنے پر حد قطع واجب نہ ہوگی پس یہ دونوں مسائل ایک دوسرے سے الگ ہونے والے ہیں۔ اور جب آقا نے غلام کی تصدیق کردی ہے تو اب ان تمام احوال میں اس پر حد قطع واجب ہوگی۔ کیونکہ مانع ختم ہوچکا ہے۔

اگر غلام اپنے مالک کی چوری کرے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا

حضرت ابن عمر کہتے ہیں کہ ایک شخص حضرت عمر فاروق کے پاس اپنے غلام کو لے کر آیا اور کہا کہ اس کے ہاتھ کٹوا دیجئے کیونکہ اس نے میری بیوی کا آئینہ چرالیا ہے، لیکن حضرت عمر نے فرمایا کہ یہ قطع ید کا مستوجب نہیں ہے کیونکہ یہ تمہارا خدمت گار ہے اور

تمہاری ہی چیز اس نے لی ہے۔ (موطا امام مالک، کتاب الحدود)

گویا حضرت عمر نے اپنے فیصلہ کے ذریعہ اس پر قطع ید کی سزا نافذ نہ کرنے کی علت ووجہ کی طرف اشارہ کیا اور وہ اذن (یعنی اجازت) کا پایا جانا ہے کہ تمہارے خادم ہونے کی حیثیت سے جب اس کو تمہارے ساتھ رہنے سہنے اور تمہارے مال واسباب کی دیکھ بھال کرنے کی اجازت حاصل ہے اور اس اعتبار سے تمہارے اور تمہارے گھر کا مال خود تمہاری مرضی سے اس کی دسترس میں ہے تو اس صورت میں احراز یعنی مال کا غیر کی دسترس سے محفوظ ہونا نہ رہا اور جب احراز نہ رہا تو پھر یہ قطع ید کا سزاوار بھی نہیں ہوگا چنانچہ حنفیہ اور حضرت امام احمد کا یہی مسلک ہے جب کہ دوسرے علماء کا مسلک اس کے برخلاف ہے۔

چور کا ہاتھ کاٹنے اور مسروقہ مال کی واپسی کا بیان

قَالَ (وَإِذَا قُطِعَ السَّارِقُ وَالْعَيْنُ قَائِمَةٌ فِي يَدِهِ رُدَّتْ عَلَى صَاحِبِهَا) لِبَقَائِهَا عَلَى مِلْكِهِ (وَإِنْ كَانَتْ مُسْتَهْلَكَةً لَمْ يَضْمَنْ) وَهَذَا الْإِطْلَاقُ يَشْمَلُ الْهَلَاكَ وَالِاسْتِهْلَاكَ ، وَهُوَ رِوَايَةُ أَبِي يُوسُفَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَهُوَ الْمَشْهُورُ .وَرَوَى الْحَسَنُ عَنْهُ أَنَّهُ يَضْمَنُ بِالِاسْتِهْلَاكِ .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يَضْمَنُ فِيهِمَا لِأَنَّهُمَا حَقَّانِ قَدْ اخْتَلَفَ سَبَبَاهُمَا فَلَا يَمْتَنِعَانِ فَالْقَطْعُ حَقُّ الشَّرْعِ وَسَبَبُهُ تَرْكُ الِانْتِهَاءِ عَمَّا نَهَى عَنْهُ .وَالضَّمَانُ حَقُّ الْعَبْدِ وَسَبَبُهُ أَخْذُ الْمَالِ فَصَارَ كَاسْتِهْلَاكِ صَيْدٍ مَمْلُوكٍ فِي الْحَرَمِ أَوْ شُرْبِ خَمْرٍ مَمْلُوكَةٍ لِذِمِّيٍّ .

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا غُرْمَ عَلَى السَّارِقِ بَعْدَمَا قُطِعَتْ يَمِينُهُ) وَلِأَنَّ وُجُوبَ الضَّمَانِ يُنَافِي الْقَطْعَ لِأَنَّهُ يَتَمَلَّكُهُ بِأَدَاءِ الضَّمَانِ مُسْتَنِدًا إلَى وَقْتِ الْأَخْذِ ، فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ وَرَدَ عَلَى مِلْكِهِ فَيَنْتَفِي الْقَطْعُ لِلشُّبْهَةِ وَمَا يُؤَدِّي إلَى انْتِفَائِهِ فَهُوَ الْمُنْتَفِي ، وَلِأَنَّ الْمَحَلَّ لَا يَبْقَى مَعْصُومًا حَقًّا لِلْعَبْدِ ، إذْ لَوْ بَقِيَ لَكَانَ مُبَاحًا فِي نَفْسِهِ فَيَنْتَفِي الْقَطْعُ لِلشُّبْهَةِ فَيَصِيرُ مُحَرَّمًا حَقًّا لِلشَّرْعِ كَالْمَيْتَةِ وَلَا ضَمَانَ فِيهِ إلَّا أَنَّ الْعِصْمَةَ لَا يَظْهَرُ سُقُوطُهَا فِي حَقِّ الِاسْتِهْلَاكِ لِأَنَّهُ فِعْلٌ آخَرُ غَيْرُ السَّرِقَةِ وَلَا ضَرُورَةَ فِي حَقِّهِ ، وَكَذَا الشُّبْهَةُ تُعْتَبَرُ فِيمَا هُوَ السَّبَبُ دُونَ غَيْرِهِ .وَوَجْهُ الْمَشْهُورِ أَنَّ الِاسْتِهْلَاكَ إتْمَامُ الْمَقْصُودِ فَتُعْتَبَرُ الشُّبْهَةُ فِيهِ ، وَكَذَا يَظْهَرُ سُقُوطُ الْعِصْمَةِ فِي حَقِّ الضَّمَانِ لِأَنَّهُ مِنْ ضَرُورَاتِ سُقُوطِهَا فِي حَقِّ الْهَلَاكِ لِانْتِفَاءِ الْمُمَاثَلَةِ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب چور کا ہاتھ کاٹ دیا گیا ہے اور چوری شدہ مال بھی اس کے پاس موجود ہے تو وہ مال مالک کو واپس کر دیا جائے گا۔ کیونکہ وہ مال ابھی تک مالک کی ملکیت پر باقی ہے۔ اور اگر وہ مالک ہلاک ہو چکا ہے تو چور اس مال کا ضامن نہیں ہے۔ اور اطلاق مال کے ہلاک ہونے اور برباد ہونے دونوں کو شامل ہے۔ حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے اسی طرح روایت کیا ہے۔ اور مشہور بھی یہی ہے۔

حضرت امام حسن علیہ الرحمہ نے حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے یہ بھی روایت کیا ہے کہ ہلاک ہونے کی صورت میں بھی چور ضامن ہوگا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں چور ضامن ہوگا۔ کیونکہ قطع اور ضمان دونوں حق ہیں۔ اور ان دونوں کے اسباب بھی مختلف ہیں۔ پس یہ دونوں ممتنع نہ ہوں گے۔ لہذا قطع شریعت کا حق ہے اور اس کا سبب منع کی گئی چیز کو چھوڑ دینا ہے۔ جبکہ ضمان بندے کا حق ہے اور اس کا سبب مال لینا ہے پس یہ حرم میں مملوکہ چیز کا شکار کرنے کی طرح ہو جائے گا یا پھر یہ مسئلہ ذمی کی مملوکہ شراب کی طرح ہو جائے گا۔

ہماری دلیل نبی کریم ﷺ کی یہ حدیث مبارکہ ہے جب چور کا دایاں ہاتھ کاٹ دیا ہے تو اب اس پر تاوان نہیں ہے۔ کیونکہ ضمان کا وجوب قطع کے منافی ہے۔ کیونکہ ادائے ضمان کے سبب وہ وقت اخذ کی طرف منسوب ہوتے ہوئے اس مال کا مالک ہو جائے گا۔ اور یہ بھی ظاہر ہو گیا ہے کہ یہ چوری اسی چور کی ملکیت پر واقع ہوئی ہے۔ پس شبہ کے سبب قطع ختم ہو جائے گا۔ اور جو چیز قطع کو ختم کر دے وہ بھی ختم ہو جاتی ہے۔ کیونکہ یہ محل بندے کا حق بن کر معصوم نہیں رہا۔ کیونکہ اگر یہ معصوم رہتا ہے تو یہ خود بہ خود مباح ہو جائے گا اور قطع شبہ کے سبب ختم ہو جائے گا۔ پس وہ مردار کی طرح حق شرع بن کر محرم ہوگا اور اس میں کوئی ضمان نہ ہوگا۔ لہذا اہلاکت کے حق میں سقوط عصمت کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔ کیونکہ ہلاکت چوری کے سوا دوسرا عمل ہے۔۔ لہذا اس کے حق میں سقوط عصمت کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اور البتہ شبہ بھی سبب ہی میں معتبر ہوا کرتا ہے۔ اور غیر سبب میں اس کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔

اس کی مشہور دلیل یہ ہے کہ ہلاک کرنے سے مقصود چوری کو مکمل کرنا ہے پس اس میں شبہ معتبر ہوگا البتہ ضمان کے حق میں بھی عصمت کا سقوط ظاہر ہوگا۔ کیونکہ چوری شدہ مال اور ضمان میں برابر معدوم ہے۔

متعدد چوریوں میں ایک مرتبہ ہاتھ کاٹنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ سَرَقَ سَرِقَاتٍ فَقُطِعَ فِي إِحْدَاهَا فَهُوَ لِجَمِيعِهَا ، وَلَا يَضْمَنُ شَيْئًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَا : يَضْمَنُ كُلَّهَا إِلَّا الَّتِي قُطِعَ لَهَا) وَمَعْنَى الْمَسْأَلَةِ إِذَا حَضَرَ أَحَدُهُمْ ، فَإِنْ حَضَرُوا جَمِيعًا وَقُطِعَتْ يَدُهُ لِخُصُومَتِهِمْ لَا يَضْمَنُ شَيْئًا بِالِاتِّفَاقِ فِي

السَّرِقَاتِ كُلِّهَا . لَهُمَا أَنَّ الْحَاضِرَ لَيْسَ بِنَائِبٍ عَنْ الْغَائِبِ . وَلَا بُدَّ مِنْ الْخُصُومَةِ لِتَظْهَرَ السَّرِقَةُ فَلَمْ تَظْهَرْ السَّرِقَةُ مِنْ الْغَائِبِينَ فَلَمْ يَقَعْ الْقَطْعُ لَهَا فَبَقِيَتْ أَمْوَالُهُمْ مَعْصُومَةً . وَلَهُ أَنَّ الْوَاجِبَ بِالْكُلِّ قَطْعٌ وَاحِدٌ حَقًّا لِلَّهِ تَعَالَى لِأَنَّ مَبْنَى الْحُدُودِ عَلَى التَّدَاخُلِ وَالْخُصُومَةُ شَرْطٌ لِلظُّهُورِ عِنْدَ الْقَاضِي ، فَإِذَا اسْتَوْفَى فَالْمُسْتَوْفَى كُلُّ الْوَاجِبِ ؛ أَلَا يَرَى أَنَّهُ يَرْجِعُ نَفْعُهُ إِلَى الْكُلِّ فَيَقَعُ عَنْ الْكُلِّ ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا كَانَتْ النُّصُبُ كُلُّهَا لِوَاحِدٍ فَخَاصَمَ فِي الْبَعْضِ ، وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ .

ترجمہ

اور جس شخص نے متعدد چوریاں کیں ہوں اور ایک چوری میں اس کا ہاتھ کاٹا گیا ہے تو سب چوریوں کی طرف کافی ہوگا۔ اور حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک چور ضامن نہ ہوگا۔

صاحبین کے نزدیک چور پورے مال کا ضامن ہوگا۔ البتہ جس چوری میں اس کا ہاتھ کاٹا گیا ہے اس میں ضامن نہ ہوگا اور اس مسئلہ کا حکم یہ ہے کہ جب مسروق منہم میں سے ایک شخص حاضر ہوا اور اگر تمام وہ لوگ جن کا مال چوری ہوا حاضر ہوں تو پھر بہ اتفاق وہ چور تمام چوریوں میں ضامن نہ ہوگا۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ حاضر غائب کا نائب نہ ہوگا کیونکہ چوری کو ظاہر کرنے کیلئے جھگڑا ضروری ہے۔ لہذا جن کا مال چوری ہوا جب وہ غائب ہیں تو چوری ظاہر نہ ہوگی پس ان چوریوں کی طرف سے قطع واقع ہی نہ ہو ا۔ اور غیر حاضر رہنے والوں کے اموال معصوم و محترم رہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ تمام چوریوں کی جانب سے ایک ہی قطع اللہ کا حق بن واجب ہوا ہے کیونکہ حدود کا مدار تداخل پر ہوتا ہے۔ اور خصومت کرنا تو یہ قاضی کے پاس چوری ظاہر کرنے کیلئے شرط ہے۔ البتہ وجوب قطع یہ جنایت کے سبب ہے۔ پس جب ایک قطع ہو گیا تو یہ تمام واجب کو وصول کرنے والا ہے۔ کیا آپ غور و فکر نہیں کرتے کہ قطع کا نفع تمام کی طرف لوٹنے والا ہے پس وہ قطع کل کی طرف سے واقع ہو گیا۔ اور یہ مسئلہ بھی اسی اختلاف پر ہے جب سارے نصاب کا مالک ایک ہی شخص ہو اور اس نے ایک ہی مال کی طرف جھگڑا گیا ہو۔

بَابُ مَا يُحدِثُ السَّارِقُ فِي السَّرِقَةِ

﴿ یہ باب مال مسروقہ میں تغیر وتبدل کے بیان میں ہے ﴾

باب مال مسروقہ میں تبدیلی کی فقہی مطابقت

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مصنف علیہ الرحمہ سرقہ کے احکام اور حد قطع ید کے احکام کو بیان کرنے سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے اس باب کو شروع کیا ہے۔ جس میں یہ بیان کیا جائے گا کہ جب اشتباہ پیدا ہو جائے تو سارق سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔ اور شبہات سے سقوط حدود کا اصول اور اس پر حدیث میں ہم کتاب الحدود کے شروع میں بیان کر آئے ہیں۔ (عنایہ شرح الہدایہ، بتصرف، ج ۷، ص ۴۰۷، بیروت)

مسروقہ چیز میں تغیر وتبدل کرنے کا بیان

(وَمَنْ سَرَقَ ثَوْبًا فَشَقَّهُ فِي الدَّارِ بِنِصْفَيْنِ ثُمَّ أَخْرَجَهُ وَهُوَ يُسَاوِي عَشَرَةَ دَرَاهِمَ قُطِعَ) وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَا يُقْطَعُ لِأَنَّ لَهُ فِيهِ سَبَبَ الْمِلْكِ وَهُوَ الْخَرْقُ الْفَاحِشُ فَإِنَّهُ يُوجِبُ الْقِيمَةَ وَتَمَلُّكَ الْمَضْمُونِ وَصَارَ كَالْمُشْتَرِي إذَا سَرَقَ مَبِيعًا فِيهِ خِيَارٌ لِلْبَائِعِ (وَلَهُمَا أَنَّ الْأَخْذَ وُضِعَ سَبَبًا لِلضَّمَانِ لَا لِلْمِلْكِ ، وَإِنَّمَا الْمِلْكُ يَثْبُتُ ضَرُورَةَ أَدَاءِ الضَّمَانِ كَيْ لَا يَجْتَمِعَ الْبَدَلَانِ فِي مِلْكٍ وَاحِدٍ ، وَمِثْلُهُ لَا يُورِثُ) الشُّبْهَةَ كَنَفْسِ الْأَخْذِ ، وَكَمَا إذَا سَرَقَ الْبَائِعُ مَعِيبًا بَاعَهُ ، بِخِلَافِ مَا ذَكَرَ ؛ لِأَنَّ الْبَيْعَ مَوْضُوعٌ لِإِفَادَةِ الْمِلْكِ ، وَهَذَا الْخِلَافُ فِيمَا إذَا اخْتَارَ تَضْمِينَ النُّقْصَانِ وَأَخْذَ الثَّوْبِ ، فَإِنْ اخْتَارَ تَضْمِينَ الْقِيمَةِ وَتَرْكَ الثَّوْبِ عَلَيْهِ لَا يُقْطَعُ بِالِاتِّفَاقِ ؛ لِأَنَّهُ مَلَكَهُ مُسْتَنِدًا إلَى وَقْتِ الْأَخْذِ فَصَارَ كَمَا إذَا مَلَكَهُ بِالْهِبَةِ فَأَوْرَثَ شُبْهَةً ، وَهَذَا كُلُّهُ إذَا كَانَ النُّقْصَانُ فَاحِشًا ، فَإِنْ كَانَ يَسِيرًا يُقْطَعُ بِالِاتِّفَاقِ لِانْعِدَامِ سَبَبِ الْمِلْكِ إذْ لَيْسَ لَهُ اخْتِيَارُ تَضْمِينِ كُلِّ الْقِيمَةِ .

ترجمہ

اور جس بندے نے کوئی کپڑا چوری کر لیا اور اس کے بعد گھر میں آکر اس نے اس کو پھاڑ کر اس کے دو ٹکڑے کر دیئے۔ اور اس کو باہر نکالا تو وہ دس دراہم کے برابر ہو گیا۔ تب چور کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ اس کپڑے میں چور کو ملکیت کا سبب حاصل ہے۔ اور وہ اس کو سخت طریقے سے پھاڑنا ہے۔ کیونکہ اس پر قیمت واجب کرنے والا وہ خرق ہے لہذا وہ مضمون کپڑے کا مالک بن گیا ہے۔ اور یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح کسی مشتری نے ایسی مبیع چیز کو چوری کر لیا جس میں بائع کو اختیار حاصل تھا۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ مال کا لینا یہ سبب ضمان ہے سبب ملکیت نہیں ہے۔ کیونکہ ملکیت ادائے ضمان کے سبب سے ثابت ہوئی ہے۔ تاکہ ایک شخص کی ملکیت میں دو بدل جمع نہ ہو جائیں۔ اور اس کو اس طرح پکڑ لینا یہ کوئی شبہ پیدا کرنے والا نہیں ہے۔ جس طرح نفس اخذ مورث شبہ نہیں ہے۔ اور جس طرح کسی بائع نے اپنی عیب والی چیز کو فروخت کر دی اور پھر اس نے اس کو چوری کر لیا یہ خلاف اس صورت کے کہ جب بائع کیلئے اختیار ہو۔ کیونکہ بیع ملکیت کے فائدے کیلئے بنائی گئی ہے۔ اور یہ اختلاف اس وقت ہے کہ کپڑے کے مالک نے نقصان کا ضمان لینا اور کپڑا قبول کر لیا ہو۔ مگر جس وقت اس نے ضمان کے طور پر قیمت لینا اور کپڑے کو چور کے پاس چھوڑ دینا پسند کر لیا ہے تو تب بہ اتفاق (فقہاء) اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ پکڑنے کے وقت کی طرف نسبت کرتے ہوئے چور اس کا مالک ہو جائے گا۔ اور یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح ہبہ کے ذریعے چور اس کا مالک ہو جاتا ہے۔ پس اس نے شبہ پیدا کر دیا ہے۔ اور تمام احکام اس وقت ہیں جب نقصان زیادہ ہو۔ لیکن جب نقصان کم ہو بہ اتفاق چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا کیونکہ سبب ملکیت معدوم ہے کیونکہ مالک کو مکمل قیمت لینے کا حق حاصل نہیں ہے۔

شرح

ملکیت ادائے ضمان کے سبب سے ثابت ہوئی ہے۔ قاعدہ فقہیہ

جس طرح نفس اخذ مورث شبہ نہیں ہے۔

بکری چور نے جب بکری کو ذبح کر دیا ہو تو حکم حد

(وَإِنْ سَرَقَ شَاةً فَذَبَحَهَا ثُمَّ أَخْرَجَهَا لَمْ يُقْطَعْ) لِأَنَّ السَّرِقَةَ تَمَّتْ عَلَى اللَّحْمِ وَلَا قَطْعَ فِيهِ

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے بکری چوری کر کے ذبح کر ڈالی پھر اس کو باہر نکالا تو قطع نہ ہو گا کیونکہ چور کی چوری گوشت پر مکمل ہو گئی ہے اور گوشت میں قطع نہیں ہے۔

شرح

حد قطع کے مطابق سونا چاندی کو چوری کرنے کا بیان

(وَمَنْ سَرَقَ ذَهَبًا أَوْ فِضَّةً يَجِبُ فِيهِ الْقَطْعُ فَصَنَعَهُ دَرَاهِمَ أَوْ دَنَانِيرَ قُطِعَ فِيهِ وَتَرَكَ

الدَّرَاهِمَ وَالدَّنَانِيرَ إِلَى الْمَسْرُوقِ مِنْهُ ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا : لَا سَبِيلَ لِلْمَسْرُوقِ مِنْهُ عَلَيْهِمَا) وَأَصْلُهُ فِي الْغَصْبِ فَهَذِهِ صَنْعَةٌ مُتَقَوِّمَةٌ عِنْدَهُمَا خِلَافًا لَهُ ، ثُمَّ وُجُوبُ الْحَدِّ لَا يُشْكِلُ عَلَى قَوْلِهِ لِأَنَّهُ لَمْ يَمْلِكْهُ ، وَقِيلَ عَلَى قَوْلِهِمَا لَا يَجِبُ لِأَنَّهُ مَلَكَهُ قَبْلَ الْقَطْعِ ، وَقِيلَ يَجِبُ ؛ لِأَنَّهُ صَارَ بِالصَّنْعَةِ شَيْئًا آخَرَ فَلَمْ يَمْلِكْ عَيْنَهُ

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے اتنی مقدار میں سونا، چاندی چوری کرلیا جس میں قطع واجب ہے اور پھر چور اس کے دراہم یا دنانیر بنا ڈالے تو اس میں قطع ہوگا۔اور دراہم ودنانیر مالک کو دے دیئے جائیں گے۔یہ حکم امام صاحب علیہ الرحمہ کے نزدیک ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک ان دونوں پر مسروق منہ کا کوئی حق نہیں ہے۔اس مسئلہ کی دلیل کتاب الغصب میں ہے۔

صاحبین کے نزدیک یہ تبدیل متقوم ہے جبکہ امام اعظم علیہ الرحمہ کا اس میں اختلاف ہے۔لہذا امام اعظم علیہ الرحمہ کے فرمان کے مطابق اس پر حد لگانے میں کوئی مشقت نہیں ہے۔کیونکہ چور چوری کے مال کا مالک نہیں ہے اور ایک قول یہ بھی ہے کہ صاحبین کے نزدیک قطع واجب نہیں ہے کیونکہ قطع سے پہلے چور اس کا مالک بن گیا ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ قطع واجب ہے کیونکہ صنعت کی وجہ سے وہ مال دوسری چیز میں بدل چکا ہے۔لہذا چور اس کے عین (ذات) کا مالک نہیں ہے۔

شرح

اس مسئلہ کی دلیل یہی ہے کہ مقدار نصاب کے بعد سونے چاندی میں تغیر وتبدل کا اعتبار نہ کیا جائے گا کیونکہ چوری کا ثبوت ہو چکا اور اس کا نصاب مکمل ہو چکا ہے لہذا اس پر حد جاری کی جائے گی۔البتہ اس مسئلہ کی تفصیل کتاب الغصب میں آئے گی۔

چوری شدہ کپڑے سرخ بنانے میں قطع کا بیان

(فَإِنْ سَرَقَ ثَوْبًا فَصَبَغَهُ أَحْمَرَ لَمْ يُؤْخَذْ مِنْهُ الثَّوْبُ وَلَمْ يَضْمَنْ قِيمَةَ الثَّوْبِ ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ . وَقَالَ مُحَمَّدٌ : يُؤْخَذُ مِنْهُ الثَّوْبُ وَيُعْطَى مَا زَادَ الصَّبْغُ فِيهِ) اعْتِبَارًا بِالْغَصْبِ ، وَالْجَامِعُ بَيْنَهُمَا كَوْنُ الثَّوْبِ أَصْلًا قَائِمًا وَكَوْنُ الصَّبْغِ تَابِعًا .

وَلَهُمَا أَنَّ الصَّبْغَ قَائِمٌ صُورَةً وَمَعْنًى ، حَتَّى لَوْ أَرَادَ أَخْذَهُ مَصْبُوغًا يَضْمَنُ مَا زَادَ الصَّبْغُ فِيهِ ، وَحَقُّ الْمَالِكِ فِي الثَّوْبِ قَائِمٌ صُورَةً لَا مَعْنًى ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ غَيْرُ مَضْمُونٍ عَلَى السَّارِقِ بِالْهَلَاكِ فَرَجَّحْنَا جَانِبَ السَّارِقِ ، بِخِلَافِ الْغَصْبِ ، لِأَنَّ حَقَّ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا قَائِمٌ صُورَةً وَمَعْنًى فَاسْتَوَيَا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ فَرَجَّحْنَا جَانِبَ الْمَالِكِ بِمَا ذَكَرْنَا (

وَإِنْ صَبَغَهُ أَسْوَدَ أُخِذَ مِنْهُ فِي الْمَذْهَبَيْنِ) يَعْنِي عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ ، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ هَذَا وَالْأَوَّلُ سَوَاءٌ ؛ لِأَنَّ السَّوَادَ زِيَادَةٌ عِنْدَهُ كَالْحُمْرَةِ ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ زِيَادَةٌ أَيْضًا كَالْحُمْرَةِ وَلَكِنَّهُ لَا يَقْطَعُ حَقَّ الْمَالِكِ ، وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ السَّوَادُ نُقْصَانٌ فَلَا يُوجِبُ انْقِطَاعَ حَقِّ الْمَالِكِ .

ترجمہ

شیخین کے نزدیک جب کسی شخص نے کپڑا چوری کرکے اس کو سرخ رنگ میں رنگ لیا تو قطع واجب ہوگا۔البتہ چور سے وہ کپڑا نہیں لیا جائے گا اور نہ ہی چور اس کپڑے کی قیمت کا ضامن ہوگا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک چور سے وہ کپڑا لے لیا جائے گا اور رنگنے کے سبب جو اس قیمت میں اضافہ ہوا ہے وہ اس کو دے دیا جائے گا۔اور اس کو غصب پر قیاس کیا گیا ہے۔کیونکہ وہ ان دونوں کو جمع کرنے والا ہے۔اور اصل کپڑا ہے اور وہ موجود ہے جبکہ رنگ تابع ہے۔

شیخین کے نزدیک رنگ صورت اور معنی دونوں کے اعتبار سے موجود ہے یہاں تک کہ اگر کپڑے کا مالک اس کو لینا چاہے تو اس کپڑے کے رنگنے کے سبب جو اس کی قیمت میں اضافہ ہوا ہے وہ اس کا ضمان دے اور مالک کا حق اس کپڑے میں بطور صورت موجود ہے بطور معنی موجود نہیں ہے۔

کیا آپ غور وفکر سے نہیں دیکھتے کہ ہلاکت کے سبب چور اس کپڑے کا ضامن نہیں ہے۔پس ہم نے جہت سارق کو ترجیح دی ہے یہ بخلاف غصب کے کیونکہ ان میں سے ہر ایک کا حق صورت اور معنی دونوں اعتبار سے موجود ہے۔پس اس اعتبار سے مالک اور غاصب دونوں برابر ہو جائیں گے۔

اور جب چور نے اس کو کالے رنگ میں رنگ دیا ہے تو دونوں مذاہب کے مطابق یعنی امام اعظم اور امام محمد علیہما الرحمہ کے مطابق اس سے وہ کپڑا لے لیا جائے گا اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک یہاں پر یہی اور پہلا دونوں کا حکم برابر ہے کیونکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک سرخی کی طرح سیاہی بھی اضافے کا سبب ہے اور امام محمد علیہ الرحمہ اگرچہ سرخی سیاہی کی طرح زیادتی کا سبب ہے لیکن کپڑے سے مالک کا حق ختم نہ ہوگا جبکہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک سیاہی (قیمت کے حق میں) کمی کا سبب ہے۔لہذا یہ مالک کے حق کو ختم کرنے والی نہیں ہے۔

بَابُ قَطْعِ الطَّرِيقِ

﴿ یہ باب راستے میں ڈکیتی ڈالنے والوں کے بیان میں ہے ﴾

باب قطع طریق کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ قطع طریق کو سرقہ کبریٰ کہا جاتا ہے۔اوراس کا نام سرقہ کبریٰ رکھنے کا سبب یہ ہے کہ اس میں مسلمانوں کا نقصان زیادہ ہوتا ہے کیونکہ ان کے اموال ان کی حفاظت سے لوٹ لیے جاتے ہیں اور یہ موقف حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا ہے۔اور یہ بھی مال کا اسی طرح لوٹنا ہے جس طرح کوئی مال محفوظ کو گھروں سے لوٹتا ہے۔یا وہ جگہ جو گھر کے قائم مقام یعنی محفوظ جگہ ہے وہاں سے لوٹتا ہے اسی مشابہت کے سبب اس کا نام بھی سرقہ اوراس کو باب حد سرقہ میں بیان کیا گیا ہے۔اوراس کی سزا میں سختی اسی سبب سے زیادہ ہے کہ اس چوری یعنی ڈکیتی میں نقصان کی زیادتی ہے۔اوراس کا وقوع کثرت کے ساتھ واقع ہونے والا ہے۔(عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، ج ۷، ص ۴۱۹، بیروت)

قوت مدافعت والی جماعت کا ڈکیتی کیلئے نکلنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا خَرَجَ جَمَاعَةٌ مُمْتَنِعِينَ أَوْ وَاحِدٌ يَقْدِرُ عَلَى الِامْتِنَاعِ فَقَصَدُوا قَطْعَ الطَّرِيقِ فَأُخِذُوا قَبْلَ أَنْ يَأْخُذُوا مَالًا وَيَقْتُلُوا نَفْسًا حَبَسَهُمْ الْإِمَامُ حَتَّى يُحْدِثُوا تَوْبَةً ، وَإِنْ أَخَذُوا مَالَ مُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ ، وَالْمَأْخُوذُ إذَا قُسِّمَ عَلَى جَمَاعَتِهِمْ أَصَابَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ عَشَرَةَ دَرَاهِمَ فَصَاعِدًا أَوْ مَا تَبْلُغُ قِيمَتُهُ ذَلِكَ قَطَعَ الْإِمَامُ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ مِنْ خِلَافٍ ، وَإِنْ قَتَلُوا وَلَمْ يَأْخُذُوا مَالًا قَتَلَهُمْ الْإِمَامُ حَدًّا) وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْله تَعَالَى (إنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ) الْآيَةَ .وَالْمُرَادُ مِنْهُ وَاَللَّهُ أَعْلَمُ التَّوْزِيعُ عَلَى الْأَحْوَالِ وَهِيَ أَرْبَعَةٌ : هَذِهِ الثَّلَاثَةُ الْمَذْكُورَةُ ، وَالرَّابِعَةُ نَذْكُرُهَا إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى وَلِأَنَّ الْجِنَايَاتِ تَتَفَاوَتُ عَلَى الْأَحْوَالِ فَاللَّائِقُ تَغَلُّظُ الْحُكْمِ بِتَغَلُّظِهَا .أَمَّا الْحَبْسُ فِي الْأُولَى فَلِأَنَّهُ الْمُرَادُ بِالنَّفْيِ الْمَذْكُورِ لِأَنَّهُ نَفْيٌ عَنْ وَجْهِ الْأَرْضِ بِدَفْعِ شَرِّهِمْ عَنْ أَهْلِهَا ، وَيُعَزَّرُونَ أَيْضًا لِمُبَاشَرَتِهِمْ مُنْكَرَ الْإِخَافَةِ .

وَشَرْطُ الْقُدْرَةِ عَلَى الِامْتِنَاعِ ؛ لِأَنَّ الْمُحَارَبَةَ لَا تَتَحَقَّقُ إلَّا بِالْمَنَعَةِ .وَالْحَالَةُ الثَّانِيَةُ

كَمَا بَيَّنَّاهَا لِمَا تَلَوْنَاهُ .وَشَرْطُ أَنْ يَكُونَ الْمَأْخُوذُ مَالَ مُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ لِتَكُونَ الْعِصْمَةُ مُؤَبَّدَةً ، وَلِهَذَا لَوْ قَطَعَ الطَّرِيقَ عَلَى الْمُسْتَأْمَنِ لَا يَجِبُ الْقَطْعُ .وَشَرْطُ كَمَالِ النِّصَابِ فِي حَقِّ كُلِّ وَاحِدٍ كَيْ لَا يُسْتَبَاحَ طَرَفُهُ إلَّا بِتَنَاوُلِهِ مَالَهُ خَطَرٌ ، وَالْمُرَادُ قَطْعُ الْيَدِ الْيُمْنَى وَالرِّجْلِ الْيُسْرَى كَيْ لَا يُؤَدِّيَ إلَى تَفْوِيتِ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ .

وَالْحَالَةُ الثَّالِثَةُ كَمَا بَيَّنَّاهَا لِمَا تَلَوْنَاهُ (وَيُقْتَلُونَ حَدًّا ، حَتَّى لَوْ عَفَا الْأَوْلِيَاءُ عَنْهُمْ لَا يُلْتَفَتُ إلَى عَفْوِهِمْ) لِأَنَّهُ حَقُّ الشَّرْعِ .

ترجمہ

اور جب ڈکیتی کیلئے ایسی جماعت نکلی جس کو مدافعت کی طاقت حاصل ہے۔یا کوئی ایسا شخص نکلا جو روکنے (دفاع کرنے) کی قوت رکھتا ہے۔اوران لوگوں نے ہی ڈکیتی کا ارادہ کرلیا ہے۔اور وہ لوگ مال لوٹنے یا کسی کو قتل کرنے سے پہلے ہی پکڑے گئے تو امام ان کو قید کرے گا۔حتیٰ کہ وہ لوگ توبہ کرلیں اور اگر انہوں نے کسی مسلمان یا ذمی کا مال لیا ہے اور وہ مال اتنی مقدار میں ہے کہ اس مال کو ڈاکوؤں پر تقسیم کیا جائے تو ان میں سے ہر ایک دس دراہم یا اس سے زیادہ حصہ ملے یا اس قدر ملے کہ اس کی قیمت دس دراہم کے برابر ہوجائے تو امام کے دایاں ہاتھ اور بایاں پاؤں کاٹ دیا جائے گا۔

اور جب انہوں نے قتل کیا ہے لیکن مال نہیں لوٹا تو انہیں حد کے طور پر قتل کردیا جائے گا۔اس حکم کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا فرمان بطور دلیل ہے ۔"إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ) الْآيَةَ"(المائدہ، ۳۳)

اس سے حکم یہ مراد ہے کہ احوال کے مطابق سزا دینا ہے اور وہ چار سزائیں ہیں جن میں سے تین یہاں ذکر کی گئی ہیں۔اوران شاء اللہ ہم چوتھی سزا کو بھی بیان کریں گے۔کیونکہ اختلاف احوال کے پیش نظر جنایات بھی تبدیل ہوتی رہتی ہیں۔لہذا سخت جنایت کی سزا بھی سخت ہوگی۔البتہ جنایت اولیٰ میں قید کی سزا اس لئے ہے کہ نفی مذکور سے مراد جس ہے کیونکہ یہ زمین کے لوگوں سے اس شر کو دور کرنا ہے۔لہذا ان کو سزا بھی دی جائے گی۔کیونکہ انہوں نے ڈرانے ودھمکانے کا کام سرانجام دیا ہے۔

صاحب قدوری نے روکنے کی قدرت کی شرط بیان کی ہے کیونکہ اس کے بغیر لڑ واقع نہیں ہوتی۔جبکہ دوسری صورت کا حکم وہی ہے جس کو ہم بیان کرچکے ہیں۔اسی آیت مبارکہ کے پیش نظر جس کو ہم تلاوت کرآئے ہیں۔اور امام قدوری علیہ الرحمہ نے یہ شرط بھی بیان کی ہے کہ جب لوٹا ہوا مال کسی مسلمان یا ذمی کا ہوتا کہ دائمی طور پر عصمت ثابت ہوجائے۔کیونکہ جب کسی حربی مستامن پر ڈکیتی ہوئی ہے تو قطع واجب نہ ہوگا اور اسی طرح ہر ڈاکو کے حق میں مکمل نصاب کی بھی شرط بیان کی ہے تا کہ وزن اور قیمت والی چیز کے سبب ڈاکو کا عضو مباح ہوجائے۔اور "من خلاف" دایاں ہاتھ اور بایاں پاؤں کاٹنا ہے تا کہ یہ کاٹنا جنس منفعت کو فوت کرنے کا سبب نہ بن سکے اور تیسری صورت کا حکم وہی ہے ہماری تلاوت کردہ آیت کے وجہ سے پہلے بیان ہوچکا ہے۔

اور تمام ڈاکوؤں کو حد کے طور پر قتل کر دیا جائے گا۔ یہاں تک کہ اگر اولیاء مقتول اس کو معاف کر دیں تو بھی ان کی معافی کی پرواہ نہ کی جائے گی۔ کیونکہ سزا شریعت کا حق ہے۔

اختلاف احوال کے پیش نظر جنایات بھی تبدیل ہوتی رہتی ہیں۔ قاعدہ فقہیہ

اختلاف احوال کے پیش نظر جنایات بھی تبدیل ہوتی رہتی ہیں۔ (ہدایہ)

اس قاعدے کی وضاحت

اس کا ثبوت یہ ہے۔

اِنَّمَا جَزٰٓؤُا الَّذِیْنَ یُحَارِبُوْنَ اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ وَیَسْعَوْنَ فِی الْاَرْضِ فَسَادًا اَنْ یُّقَتَّلُوْٓا اَوْ یُصَلَّبُوْٓا اَوْ تُقَطَّعَ اَیْدِیْہِمْ وَاَرْجُلُہُمْ مِّنْ خِلَافٍ اَوْ یُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ ذٰلِکَ لَہُمْ خِزْیٌ فِی الدُّنْیَا وَلَہُمْ فِی الْاٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِیْمٌ ۔(المائدہ ۵، ۳۳)

وہ کہ اللہ اور اس کے رسول سے لڑتے اور مُلک میں فساد کرتے پھرتے ہیں ان کا بدلہ یہی ہے کہ گن گن کر قتل کیے جائیں یا سولی دیئے جائیں یا اُن کے ایک طرف کے ہاتھ اور دوسری طرف کے پاؤں کاٹے جائیں یا زمین سے دور کر دیئے جائیں یہ دنیا میں ان کی رسوائی ہے اور آخرت میں اُن کے لئے بڑا عذاب۔ (کنزالایمان)

صدرالافاضل مولانا نعیم الدین مرادآبادی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ سے لڑنا یہی ہے کہ اس کے اولیاء سے عداوت کرے جیسا کہ حدیث شریف میں وارد ہوا، اس آیت میں قطاع طریق یعنی رہزنوں کی سزا کا بیان ہے۔

شانِ نُزول: ۶ھ میں عُرَیْنہ کے چند لوگ مدینہ طیّبہ میں آ کر اسلام لائے اور بیمار ہو گئے، ان کے رنگ زرد ہو گئے، پیٹ بڑھ گئے، حضور نے حکم دیا کہ صدقہ کے اونٹوں کا دودھ اور پیشاب ملا کر پیا کریں، ایسا کرنے سے وہ تندرست ہو گئے مگر تندرست ہو کر مرتد ہو گئے اور پندرہ اونٹ لے کر وہ اپنے وطن کو چلتے ہو گئے، سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی طلب میں حضرت یسار کو بھیجا ان لوگوں نے ان کے ہاتھ پاؤں کاٹے اور ایذائیں دیتے دیتے شہید کر ڈالا پھر جب یہ لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں گرفتار کر کے حاضر کیے گئے تو ان کے حق میں یہ آیت نازل ہوئی۔ (تفسیر احمدی، تفسیر خزائن العرفان)

بدامنی کرنے کو اکثر مفسرین نے اس جگہ رہزنی اور ڈکیتی مراد لی ہے مگر الفاظ کو عموم پر رکھا جائے تو مضمون زیادہ وسیع ہو جاتا ہے آیت کا جو شان نزول احادیث صحیحہ میں بیان ہوا وہ بھی اسی کو مقتضی ہے کہ الفاظ کو ان کے عموم پر رکھا جائے "اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کرنا" یا "زمین میں فساد اور بدامنی پھیلانا" یہ دو لفظ ایسے ہیں جن میں کفار کے حملے ارتداد کا فتنہ، رہزنی، ڈکیتی، ناحق قتل ونہب، مجرمانہ سازشیں اور مغویانہ پروپیگنڈا سب داخل ہو سکتے ہیں اور ان میں سے ہر جرم ایسا ہے جس کا ارتکاب کرنے والا

ان چار سزاؤں میں سے جو آگے مذکور ہیں کسی نہ کسی سزا کا ضرور مستحق ٹھرتا ہے۔ یعنی داہنا ہاتھ اور بایاں پاؤں۔ کہیں اور بیجا کرا نہیں قید کر دیں كما هو مذهب الامام ابی حنيفه رحمة الله ڈاکوؤں کے احوال چار ہو سکتے تھے۔ (۱) قتل کیا ہو مگر مال لینے کی نوبت نہ آئی (۲) قتل بھی کیا اور مال بھی لیا (۳) مال چھین لیا مگر قتل نہیں کیا (۴) نہ مال چھین سکے نہ قتل کر سکے قصد اور تیاری کرنے کے بعد ہی گرفتار ہو گئے۔ چاروں حالتوں میں بالترتیب یہ ہی چار سزائیں ہیں جو بیان ہوئیں۔

قتل سے متعلق فقہی احکام کا بیان

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں۔ فرمان ہے کہ حضرت آدم کے اس لڑکے کے قتل بیجا کی وجہ سے ہم نے بنی اسرائیل سے صاف فرما دیا ان کی کتاب میں لکھ دیا اور ان کیلئے اس حکم کو حکم شرعی کر دیا کہ "جو شخص کسی ایک کو بلا وجہ مار ڈالے نہ اس نے کسی کو قتل کیا تھا نہ اس نے زمین میں فساد پھیلایا تھا تو گویا اس نے تمام لوگوں کو قتل کیا، اس لئے کہ اللہ کے نزدیک ساری مخلوق یکساں ہے اور جو کسی بیقصور شخص کے قتل سے باز رہے اسے حرام جانے تو گویا اس نے تمام لوگوں کو زندگی، اس لئے کہ یہ سب لوگ اس طرح سلامتی کے ساتھ رہیں گے"۔

امیر المومنین حضرت عثمان کو جب باغی گھیر لیتے ہیں، تو حضرت ابو ہریرہ ان کے پاس جاتے ہیں اور کہتے ہیں میں آپ کی طرف داری میں آپ کے مخالفین سے لڑنے کیلئے آیا ہوں، آپ ملاحظہ فرمائیے کہ اب پانی سر سے اونچا ہو گیا ہے، یہ سن کر معصوم خلیفہ نے فرمایا، کیا تم اس بات پر آمادہ ہو کہ سب لوگوں کو قتل کر دو، جن میں ایک میں بھی ہوں۔ حضرت ابو ہریرہ نے فرمایا نہیں نہیں، فرمایا سنو ایک کو قتل کرنا ایسا برا ہے جیسے سب کو قتل کرنا۔ جاؤ واپس لوٹ جاؤ، میری یہی خواہش ہے اللہ تمہیں اجر دے اور گناہ نہ دے، یہ سن کر آپ واپس چلے گئے اور نہ لڑے۔ مطلب یہ ہے کہ قتل کا اجر دنیا کی بربادی کا باعث ہے اور اس کی روک لوگوں کی زندگی کا سبب ہے۔

حضرت سعید بن جبیر فرماتے ہیں "ایک مسلمان کا خون حلال کرنے والا تمام لوگوں کا قاتل ہے اور ایک مسلم کے خون کو بچانے والا تمام لوگوں کے خون کو گویا بچا رہا ہے"۔ ایک مسلمان کا خون حلال کرنے والا تمام لوگوں کا قاتل ہے اور ایک مسلم کے خون کو بچانے والا تمام لوگوں کے خون کو گویا بچا رہا ہے"۔

ابن عباس فرماتے ہیں کہ "نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اور عادل مسلم بادشاہ کو قتل کرنے والے پر ساری دنیا کے انسانوں کے قتل کا گناہ ہے اور نبی اور امام عادل کے بازو کو مضبوط کرنا دنیا کو زندگی دینے کے مترادف ہے" (ابن جریر)

ایک اور روایت میں ہے کہ "ایک کو بیوجہ مار ڈالتے ہی جہنمی ہو جاتا ہے گویا سب کو مار ڈالا"۔ مجاہد فرماتے ہیں "مومن کو بیوجہ شرعی مار ڈالنے والا جہنمی دشمن رب، ملعون اور مستحق سزا ہو جاتا ہے، پھر اگر وہ سب لوگوں کو بھی مار ڈالتا تو اس سے زیادہ عذاب اسے اور کیا ہوتا؟ جو قتل سے رک جائے گویا کہ اس کی طرف سے سب کی زندگی محفوظ ہے"۔

عبد الرحمن فرماتے ہیں "ایک قتل کے بدلے ہی اس کا خون حلال ہو گیا، یہ نہیں کہ کئی ایک کو قتل کرے، جب ہی وہ قصاص کے

قابل ہو، اور جو اسے زندگی دے یعنی قاتل کے ولی سے درگزر کرے اور اس نے گویا لوگوں کو زندگی دی"۔ اور یہ مطلب بھی بیان کیا گیا ہے کہ جس نے انسان کی جان بچالی مثلاً ڈوبتے کو نکال لیا، جلتے کو بچالیا، کسی کو ہلاکت سے ہٹالیا۔ مقصد لوگوں کو خون ناحق سے روکنا اور لوگوں کی خیر خواہی اور امن وامان پر آمادہ کرنا ہے۔

حضرت حسن سے پوچھا گیا کہ " کیا بنی اسرائیل جس طرح اس حکم کے مکلف تھے، ہم بھی ہیں، فرمایا ہاں یقیناً اللہ کی قسم ! بنو اسرائیل کے خون اللہ کے نزدیک ہمارے خون سے زیادہ بوقعت نہ تھے، پس ایک شخص کا بےسبب قتل سب کے قتل کا بوجھ ہے اور ایک کی جان کے بچاؤ کا ثواب سب کو بچالینے کے برابر ہے"۔

ایک مرتبہ حضرت حمزہ بن عبدالمطلب نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مجھے کوئی ایسی بات بتائیں کہ میری زندگی باآرام گزرے۔ آپ نے فرمایا کیا کسی کو مار ڈالنا تمہیں پسند ہے یا کسی کو بچالینا تمہیں محبوب ہے؟ جواب دیا بچالینا، فرمایا "بس اب اپنی اصلاح میں لگے رہو"۔ پھر فرماتا ہے ان کے پاس ہمارے رسول واضح دلیلیں اور روشن احکام اور کھلے معجزات لے کر آئے لیکن اس کے بعد بھی اکثر لوگ اپنی سرکشی اور دراز دستی سے باز نہ رہے۔ بنو قینقاع کے یہود و بنو قریظہ اور بنو نضیر وغیرہ کو دیکھ لیجئے کہ اوس اور خزرج کے ساتھ مل کر آپس میں ایک دوسرے سے لڑتے تھے اور لڑائی کے بعد پھر قیدیوں کے فدیئے دے کر چھڑاتے تھے اور مقتول کی دیت ادا کرتے تھے۔ جس پر انہیں قرآن میں سمجھایا گیا کہ تم سے عہد یہ لیا گیا تھا کہ نہ تو اپنے والوں کے خون بہاؤ، نہ انہیں دیس سے نکالو لیکن تم نے باوجود پختہ اقرار اور مضبوط عہد پیمان کے اس کے خلاف گو فدیئے ادا کئے لیکن نکالنا بھی تو حرام تھا، اس کے کیا معنی کہ کسی حکم کو مانو اور کسی سے انکار کر، ایسے لوگوں کو سزا یہی ہے کہ دنیا میں رسوا اور ذلیل ہوں اور آخرت میں سخت تر عذابوں کا شکار ہوں، اللہ تمہارے اعمال سے غافل نہیں۔ (محاربہ) کے معنی حکم کے خلاف کرنا، برعکس کرنا، مخالفت پر تل جانا ہیں۔ مراد اس سے کفر، ڈاکہ زنی، زمین میں شورش وفساد اور طرح طرح کی بدامنی پیدا کرنا ہے، یہاں تک کہ سلف نے یہ بھی فرمایا ہے کہ سکے کو توڑ دینا بھی زمین میں فساد مچانا ہے۔

قرآن کی ایک اور آیت میں ہے جب وہ کسی اقتدار کے مالک ہوجاتے ہیں تو فساد پھیلا دیتے ہیں اور کھیت اور نسل کو ہلاک کرنے لگتے ہیں اللہ تعالیٰ فساد کو پسند نہیں فرماتا۔ یہ آیت مشرکین کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ اس لئے کہ اس میں یہ بھی ہے کہ جب ایسا شخص ان کاموں کے بعد مسلمانوں کے ہاتھوں میں گرفتار ہونے سے پہلے ہی توبہ تلا کرلے تو پھر اس پر کوئی مؤاخذہ نہیں، برخلاف اس کے اگر مسلمان ان کاموں کو کرے اور بھاگ کر کفار میں جا ملے تو حد شرعی سے آزاد نہیں ہوتا۔ ابن عباس فرماتے ہیں "یہ آیت مشرکوں کے بارے میں اتری ہے، پھر ان میں سے جو کوئی مسلمان کے ہاتھ آجانے سے پہلے توبہ کرلے تو جو حکم اس پر اس کے فعل کے باعث ثابت ہوچکا ہے وہ ٹل نہیں سکتا"۔ (تفسیر ابن کثیر، مائدہ، ۳۳)

فساد اور قتل وغارت کے احکام کا بیان

حضرت ابی سے مروی ہے کہ اہل کتاب کے ایک گروہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا معاہدہ ہوگیا تھا لیکن انہوں نے اسے

توڑ دیا اور فساد مچادیا۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اختیار دیا کہ اگر آپ چاہیں تو انہیں قتل کردیں، چاہیں تو الٹے سیدھے ہاتھ پاؤں کٹوادیں۔

حضرت سعد فرماتے ہیں "یہ حروریہ خوارج کے بارے میں نازل ہوئی ہے"۔ صحیح یہ ہے کہ جو بھی اس فعل کا مرتکب ہو اس کیلئے یہ حکم ہے۔ چنانچہ بخاری مسلم میں ہے کہ "قبیلہ عکل کے آٹھ آدمی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے، آپ نے ان سے فرمایا اگر تم چاہو تو ہمارے چرواہوں کے ساتھ چلے جاؤ انٹوں کا دودھ اور پیشاب تمہیں ملے گا چنانچہ یہ گئے اور جب ان کی بیماری جاتی رہی تو انہوں نے ان چرواہوں کو مار ڈالا اور انٹ لے کر چلتے بنے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو جب یہ خبر پہنچی تو آپ نے صحابہ کو ان کے پیچھے دوڑایا کہ انہیں پکڑ لائیں، چنانچہ یہ گرفتار کئے گئے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش کئے گئے۔ پھر ان کے ہاتھ پاؤں کاٹ دیئے گئے اور آنکھوں میں گرم سلائیاں پھیری گئیں اور دھوپ میں پڑے ہوئے تڑپ تڑپ کر مر گئے"۔ مسلم میں ہے یا تو یہ لوگ عکل کے تھے یا عرینہ کے۔ یہ پانی مانگتے تھے مگر انہیں پانی نہ دیا گیا نہ ان کے زخم دھوئے گئے۔ انہوں نے چوری بھی کی تھی قتل بھی کیا تھا، ایمان کے بعد کفر بھی کیا تھا اور اللہ رسول سے لڑتے بھی تھے۔ انہوں نے چرواہوں کی آنکھوں میں گرم سلائیاں بھی پھیری تھیں، مدینے کی آب وہوا اس وقت درست نہ تھی، سرسام کی بیماری تھی، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے پیچھے بیس انصاری گھوڑ سوار بھیجے تھے اور ایک کھوجی تھا، جو نشان قدم دیکھ کر رہبری کرتا جاتا تھا۔ موت کے وقت ان کی پیاس کے مارے یہ حالت تھی کہ زمین چاٹ رہے تھے، انہی کے بارے میں یہ آیت اتری ہے۔

ایک مرتبہ حجاج نے حضرت انس سے سوال کیا کہ سب سے بڑی اور سب سے سخت سزا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی کو دی ہو، تم بیان کرو تو آپ نے یہ واقعہ بیان فرمایا۔ اس میں یہ بھی ہے کہ یہ لوگ بحرین سے آئے تھے، بیماری کی وجہ سے ان کے رنگ زرد پڑ گئے تھے اور پیٹ بڑھ گئے تھے تو آپ نے انہیں فرمایا کہ جاؤ انٹوں میں رہو اور ان کا دودھ اور پیشاب پیو۔ حضرت انس فرماتے ہیں پھر میں نے دیکھا کہ حجاج نے تو اس روایت کو اپنے مظالم کی دلیل بنالی تب تو مجھے سخت ندامت ہوئی کہ میں نے اس سے یہ حدیث کیوں بیان کی؟ اور روایت میں ہے کہ ان میں سے چار شخص تو عرینہ قبیلے کے تھے اور تین عکل کے تھے، یہ سب تندرست ہوگئے تو یہ مرتد بن گئے۔ ایک اور روایت میں ہے کہ راستے بھی انہوں نے بند کردیئے تھے اور زنا کار بھی تھے، جب یہ آئے تو اب سب کے پاس بوجہ فقیری پہننے کے کپڑے تک نہ تھے، یہ قتل وغارت کرکے بھاگ کر اپنے شہر کو جارہے تھے۔ حضرت جریر فرماتے ہیں کہ یہ اپنی قوم کے پاس پہنچنے والے تھے جو ہم نے انہیں جالیا۔ وہ پانی مانگتے تھے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے، اب تو پانی کے بدلے جہنم کی آگ ملے گی۔ اس روایت میں یہ بھی ہے کہ آنکھوں میں سلائیاں پھیرنا اللہ کو ناپسند آیا، یہ حدیث ضعیف اور غریب ہے لیکن اس سے یہ معلوم ہوا کہ جو لشکر ان مرتدوں کے گرفتار کرنے کیلئے بھیجا گیا تھا، ان کے سردار حضرت جریر تھے۔ ہاں اس روایت میں یہ فقرہ بالکل منکر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کی آنکھوں میں سلائیاں پھیرنا مکروہ رکھا۔ اس لئے کہ صحیح مسلم میں یہ موجود ہے کہ انہوں نے چرواہوں کے ساتھ بھی یہی کیا تھا، پس یہ اس کا بدلہ اور ان کا قصاص تھا جو

انہوں نے ان کے ساتھ کیا تھا وہی ان کے ساتھ کیا گیا واللہ اعلم۔

اور روایت میں ہے کہ یہ لوگ بنوفزارہ کے تھے، اس واقعہ کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سزا کسی کو نہیں دی۔ ایک اور روایت میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک غلام تھا، جس کا نام یسار تھا چونکہ یہ بڑے اچھے نمازی تھے، اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں آزاد کر دیا تھا اور اپنے انٹوں میں انہیں بھیج دیا تھا کہ یہ ان کی نگرانی رکھیں، انہی کو ان مرتدوں نے قتل کیا اور ان کی آنکھوں میں کانٹے گاڑ کر انٹ لے کر بھاگ گئے، جو لشکر انہیں گرفتار کر کے لایا تھا، ان میں ایک شاہ زور حضرت کرز بن جابر فہری تھے۔ حافظ ابو بکر بن مردویہ نے اس روایت کے تمام طریقوں کو جمع کر دیا اللہ انہیں جزائے خیر دے۔

ابوحمزہ عبدالکریم سے انٹوں کے پیشاب کے بارے میں سوال ہوتا ہے تو آپ ان محاربین کا قصہ بیان فرماتے ہیں اس میں یہ بھی ہے کہ یہ لوگ منافقانہ طور پر ایمان لائے تھے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مدینے کی آب وہوا کی ناموافقت کی شکایت کی تھی، جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کی دغابازی اور قتل وغارت اور ارتداد کا علم ہوا، تو آپ نے منادی کرائی کہ اللہ کے لشکریو اٹھ کھڑے ہو، یہ آواز سنتے ہی مجاہدین کھڑے ہوگئے، بغیر اس کے کہ کوئی کسی کا انتظار کرے ان مرتد ڈاکوؤں اور باغیوں کے پیچھے دوڑے، خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی ان کو روانہ کر کے ان کے پیچھے چلے، وہ لوگ اپنی جائے امن میں پہنچنے ہی کو تھے کہ صحابہ نے انہیں گھیر لیا اور ان میں سے جتنے گرفتار ہوگئے، انہیں لے کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش کر دیا اور یہ آیت اتری، ان کی جلاوطنی یہی تھی کہ انہیں حکومت اسلام کی حدود سے خارج کر دیا گیا۔ پھر ان کو عبرتناک سزائیں دی گئیں، اس کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی کے بھی اعضاء بدن سے جدا نہیں کرائے بلکہ آپ نے اس سے منع فرمایا ہے، جانوروں کو بھی اس طرح کرنا منع ہے۔ بعض روایتوں میں ہے کہ قتل کے بعد انہیں جلا دیا گیا، بعض کہتے ہیں یہ بنوسلیم کے لوگ تھے۔

بعض بزرگوں کا قول ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو سزا انہیں دی وہ اللہ کو پسند نہ آئیں اور اس آیت سے اسے منسوخ کر دیا۔ ان کے نزدیک گویا اس آیت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس سزا سے روکا گیا ہے۔ جیسے آیت (عفا الله عنك) میں اور بعض کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مثلہ کرنے سے یعنی ہاتھ پاؤں کان ناک کاٹنے سے جو ممانعت فرمائی ہے، اس حدیث سے یہ سزا منسوخ ہوگئی لیکن یہ ذرا غور طلب ہے پھر یہ بھی سوال طلب امر ہے کہ ناسخ کی تاخیر کی دلیل کیا ہے؟ بعض کہتے ہیں حدود اسلام مقرر ہوں اس سے پہلے کا یہ واقعہ ہے لیکن یہ بھی کچھ ٹھیک نہیں معلوم ہوتا، بلکہ حدود کے تقرر کے بعد کا واقعہ معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ اس حدیث کے ایک راوی حضرت جریر بن عبداللہ ہیں اور ان کا اسلام سورہ مائدہ کے نازل ہو چکنے کے بعد کا ہے۔ بعض کہتے ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی آنکھوں میں گرم سلائیاں پھیرنی چاہی تھیں لیکن یہ آیت اتری اور آپ اپنے ارادے سے باز رہے، لیکن یہ بھی درست نہیں۔ اس لئے کہ بخاری ومسلم میں یہ لفظ ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی آنکھوں میں سلائیں پھروائیں۔

محمد بن عجلان فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو سخت سزا انہیں دی، اس کے انکار میں یہ آیتیں اتری ہیں اور ان میں

صحیح سزا بیان کی گئی ہے جو قتل کرنے اور ہاتھ پاؤں الٹی طرف سے کاٹنے اور وطن سے نکال دینے کے حکم پر شامل ہے چنانچہ دیکھ لیجئے کہ اس کے بعد پھر کسی کی آنکھوں میں سلائیاں پھیرنی ثابت نہیں، لیکن "اوزاعی کہتے ہیں کہ یہ ٹھیک نہیں کہ اس آیت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فعل پر آپ کو ڈانٹا گیا ہو، بات یہ ہے کہ انہوں نے جو کیا تھا اس کا وہی بدلہ مل گیا، اب آیت نازل ہوئی جس نے ایک خاص حکم ایسے لوگوں کا بیان فرمایا اور اس میں آنکھوں میں گرم سلائیاں پھیرنے کا حکم نہیں دیا"۔

شہر اور غیر شہر کی ڈکیتی کے ہونے میں مذاہب اربعہ

اس آیت سے جمہور علماء نے دلیل پکڑی ہے کہ راستوں کی بندش کر کے لڑنا اور شہروں میں لڑنا دونوں برابر ہے کیونکہ لفظ (ویسعون فی الارض فسادا) کے ہیں۔ مالک، اوزاعی، لیث، شافعی، احمد رحمہم اللہ اجمعین کا یہی مذہب ہے کہ باغی لوگ خواہ شہر میں ایسا فتنہ مچائیں یا بیرون شہر، ان کی سزا یہی ہے کہ بلکہ امام مالک تو یہاں تک فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص دوسرے کو اس کے گھر میں اس طرح دھوکہ دہی سے مار ڈالے تو اسے پکڑ لیا جائے اور اسے قتل کر دیا جائے اور خود امام وقت ان کاموں کو از خود کرے گا، نہ کہ مقتول کے اولیاء کے ہاتھ میں یہ کام ہوں بلکہ اگر وہ درگزر کرنا چاہیں تو بھی ان کے اختیار میں نہیں بلکہ یہ جرم، بیواسطہ حکومت اسلامیہ کا ہے۔

امام ابوحنیفہ کا مذہب یہ نہیں، وہ کہتے ہیں کہ "محاربہ اسی وقت مانا جائے گا جبکہ شہر کے باہر ایسے فساد کوئی کرے، کیونکہ شہر میں تو امداد کا پہنچنا ممکن ہے، راستوں میں یہ بات ناممکن سی ہے "جو سزا ان محاربین کی بیان ہوئی ہے اس کے بارے میں حضرت ابن عباس فرماتے ہیں "جو شخص مسلمانوں پر تلوار اٹھائے، راستوں کو پُر خطر بنادے، امام المسلمین کو ان تینوں سزاؤں میں سے جو سزا دینا چاہے اس کا اختیار ہے"۔ یہی قول اور بھی بہت سے فقہاء کا ہے اور اس طرح کا اختیار ایسی ہی اور آیتوں کے احکام میں بھی موجود ہے جیسے محرم اگر شکار کھیلے تو اس کا بدلہ شکار کے برابر کی قربانی یا مساکین کا کھانا ہے یا اس کے برابر روزے رکھنا ہے، بیماری یا سر کی تکلیف کی وجہ سے حالت احرام میں سر منڈوانے اور خلاف احرام کام کرنے والے کے فدیئے میں بھی روزے یا صدقہ یا قربانی کا حکم ہے۔

قسم کے کفارے میں درمیانی درجہ کا کھانا دس مسکینوں کا یا ان کا کپڑا یا ایک غلام کو آزاد کرنا ہے۔ تو جس طرح یہاں ان صورتوں میں سے کسی ایک کے پسند کر لینے کا اختیار ہے، اسی طرح ایسے محارب، مرتد لوگوں کی سزا بھی یا تو قتل ہے یا ہاتھ پاؤں الٹی طرح سے کاٹنا ہے یا جلاوطن کرنا۔ اور جمہور کا قول ہے کہ یہ آیت کئی احوال میں ہے، جب ڈاکو قتل وغارت دونوں کے مرتکب ہوتے ہوں تو قابل دار اور گردن زنی ہیں اور جب صرف قتل سرزد ہوا ہو تو قتل کا بدلہ صرف قتل ہے اور اگر فقط مال لیا ہو تو ہاتھ پاؤں الٹے سیدھے کاٹ دیئے جائیں گے اور اگر راستے پُر خطر کر دیئے ہوں، لوگوں کو خوف زدہ کر دیا ہو اور کسی گناہ کے مرتکب نہ ہوئے ہوں اور گرفتار کر لئے جائیں تو صرف جلاوطنی ہے۔

ڈاکوؤں کے قتل کرنے اور مال لوٹنے کا بیان

(وَ) الرَّابِعَةُ (إذَا قَتَلُوا وَأَخَذُوا الْمَالَ فَالْإِمَامُ بِالْخِيَارِ إنْ شَاءَ قَطَعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ مِنْ خِلَافٍ وَقَتَلَهُمْ وَصَلَبَهُمْ ، وَإِنْ شَاءَ قَتَلَهُمْ ، وَإِنْ شَاءَ صَلَبَهُمْ .وَقَالَ مُحَمَّدٌ : يُقْتَلُ أَوْ يُصْلَبُ وَلَا يُقْطَعُ) لِأَنَّهُ جِنَايَةٌ وَاحِدَةٌ فَلَا تُوجِبُ حَدَّيْنِ ، وَلِأَنَّ مَا دُونَ النَّفْسِ يَدْخُلُ فِي النَّفْسِ فِي بَابِ الْحَدِّ كَحَدِّ السَّرِقَةِ وَالرَّجْمِ .

وَلَهُمَا أَنَّ هَذِهِ عُقُوبَةٌ وَاحِدَةٌ تَغَلَّظَتْ لِتَغَلُّظِ سَبَبِهَا ، وَهُوَ تَفْوِيتُ الْأَمْنِ عَلَى التَّنَاهِي بِالْقَتْلِ وَأَخْذِ الْمَالِ ، وَلِهَذَا كَانَ قَطْعُ الْيَدِ وَالرِّجْلِ مَعًا فِي الْكُبْرَى حَدًّا وَاحِدًا وَإِنْ كَانَا فِي الصُّغْرَى حَدَّيْنِ ، وَالتَّدَاخُلُ فِي الْحُدُودِ لَا فِي حَدٍّ وَاحِدٍ .ثُمَّ ذَكَرَ فِي الْكِتَابِ التَّخْيِيرَ بَيْنَ الصَّلْبِ وَتَرْكِهِ ، وَهُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ .وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَا يَتْرُكُهُ لِأَنَّهُ مَنْصُوصٌ عَلَيْهِ ، وَالْمَقْصُودُ التَّشْهِيرُ لِيَعْتَبِرَ بِهِ غَيْرُهُ .وَنَحْنُ نَقُولُ أَصْلُ التَّشْهِيرِ بِالْقَتْلِ وَالْمُبَالَغَةِ بِالصَّلْبِ فَيُخَيَّرُ فِيهِ .ثُمَّ قَالَ (وَيُصْلَبُ حَيًّا وَيُبْعَجُ بَطْنُهُ بِرُمْحٍ إلَى أَنْ يَمُوتَ) وَمِثْلُهُ عَنْ الْكَرْخِيِّ .وَعَنْ الطَّحَاوِيِّ أَنَّهُ يُقْتَلُ ثُمَّ يُصْلَبُ تَوَقِّيًا عَنْ الْمُثْلَةِ .وَجْهُ الْأَوَّلِ وَهُوَ الْأَصَحُّ أَنَّ الصَّلْبَ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ أَبْلَغُ فِي الرَّدْعِ وَهُوَ الْمَقْصُودُ بِهِ .قَالَ (وَلَا يُصْلَبُ أَكْثَرَ مِنْ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ) لِأَنَّهُ يَتَغَيَّرُ بَعْدَهَا فَيَتَأَذَّى النَّاسُ بِهِ .عَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يُتْرَكُ عَلَى خَشَبَةٍ حَتَّى يَتَقَطَّعَ فَيَسْقُطَ لِيَعْتَبِرَ بِهِ غَيْرُهُ .قُلْنَا : حَصَلَ الِاعْتِبَارُ بِمَا ذَكَرْنَاهُ وَالنِّهَايَةُ غَيْرُ مَطْلُوبَةٍ .

ترجمہ

اوراس مسئلہ کی چوتھی صورت یہ ہے کہ جب ڈاکوؤں نے قتل کردیا اور مال بھی لوٹ لیا تو اس امام کو اختیار ہے کہ وہ چاہے تو ان کے دائیں ہاتھ اور بائیں پاؤں کاٹ دے اور ان کو قتل کردے یا ان کو سولی پر چڑھادے اور اگر وہ چاہے تو صرف ان کو قتل کردے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ امام ان کو قتل کردے یا سولی پر چڑھائے اور قطع نہ کرے گا۔ کیونکہ یہ ایک ہی جنایت ہے۔لہذا یہ حدوں کو واجب کرنے والی نہ ہوگی۔ کیونکہ باب حدود میں جو کچھ جان کے سوا ہوتا ہے وہ بھی جان میں شامل ہوتا ہے۔ جس طرح حد سرقہ اور رجم میں تداخل ہوتا ہے۔

جبکہ شیخین علیہما الرحمہ کی دلیل ہے کہ یہ یعنی قطع وقتل یہ ایک ہی سزا ہے۔ جو جنایت کے سخت ہونے کے سبب سخت ہوگئی ہے اور وہ سبب یہ ہے کہ ڈاکوؤں نے قتل کرتے ہوئے مال لوٹ کر غیر معمولی طور امن کو ختم کردیا ہے۔لہذا ڈکیتی کے ساتھ ہاتھ اور پاؤں کاٹنے کو ایک ہی حد شمار کیا جائے گا اگرچہ سرقہ کے طور پر یہ دو سزائیں ہیں۔اور تداخل بھی متعدد حدود میں ہوا کرتا ہے وہ کسی ایک حد میں نہیں ہوتا۔

امام قدوری علیہ الرحمہ نے فرمایا: سولی پر چڑھانے یا نہ چڑھانے کے متعلق اختیار ذکر کیا گیا ہے اور ظاہر الروایت کے مطابق بھی یہی ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ امام سولی پر چڑھانا ترک نہ کرے کیونکہ نص میں اسی طرح بیان ہوا ہے اوراس کا مقصد مشہور کرنا ہے تاکہ دوسرے بھی اس سے عبرت حاصل کریں۔

ہم کہتے ہیں کہ شہرت کی اصل سے قتل سے حاصل ہوگی جبکہ سولی پر چڑھانا یہ شہرت میں زیادتی کرنا ہے۔پس اس میں امام کو اختیار ہوگا۔

اس کے بعد امام قدوری علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ ڈاکو کو اس طرح سولی چڑھایا جائے کہ ایک نیزے سے اس کا پیٹ چاک کیا جائے۔حتیٰ کہ وہ فوت ہوجائے اور امام کرخی علیہ الرحمہ سے بھی اسی طرح نقل کیا گیا ہے۔

حضرت امام طحاوی حنفی علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ اس کو قتل کرنے کے بعد سولی پر چڑھایا جائے گا۔تاکہ مثلہ کرنے سے اس کو بچایا جاسکے۔لیکن پہلا قول زیادہ صحیح ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ اس طرح سزا دینے میں زیادہ مبالغہ ہے اوراس کا مقصد بھی یہی ہے۔

فرمایا: تین دنوں سے زیادہ اس کو سولی پر نہیں لٹکایا جائے گا۔ کیونکہ تین دن کے بعد اس میں تبدیلی واقع ہوجائے گی۔جس سے لوگوں کو تکلیف ہوگی۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ اس کو سولی پر لکڑی پر ہی چھوڑ دیا جائے گا حتیٰ کہ وہ ٹکڑے ٹکڑے ہوکر گر جائے۔اور دوسرے لوگ اس سے عبرت حاصل کریں۔جبکہ ہم کہتے ہیں کہ ہماری بیان کردہ حالت سے عبرت حاصل ہوجاتی ہے جبکہ بالکل آخری درجے مقصود نہیں ہے۔

شرح

اکثر سلف اور ائمہ کا یہی مذہب ہے پھر بزرگوں نے اس میں بھی اختلاف کیا ہے کہ آیا سولی پر لٹکا کر اسی طرح چھوڑ دیا جائے کہ بھوکا پیاسا مرجائے؟ یا نیزے وغیرہ سے قتل کردیا جائے؟ یا پہلے قتل کردیا جائے پھر سولی پر لٹکایا جائے تاکہ اور لوگوں کو عبرت حاصل ہو؟ اور کیا تین دن تک سولی پر رہنے دے کر پھر اتار لیا جائے؟ یا اسی طرح چھوڑ دیا جائے لیکن تفسیر کا یہ موضوع نہیں کہ ہم ایسے جزئی اختلافات میں پڑیں اور ہر ایک کی دلیلیں وغیرہ وارد کریں۔ہاں ایک حدیث میں کچھ تفصیل سزا ہے، اگر اس کی سند صحیح ہو

تو وہ یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جب ان محاربین کے بارے میں حضرت جبرائیل سے دریافت کیا تو آپ نے فرمایا "جنہوں نے مال چرایا اور راستوں کو خطرناک بنادیا ان کے ہاتھ تو چوری کے بدلے کاٹ دیجئے اور جس نے قتل اور دہشت گردی پھیلائی اور بدکاری کا ارتکاب کیا ہے، اسے سولی چڑھادو۔فرمان ہے کہ زمین سے الگ کردیئے جائیں یعنی انہیں تلاش کر کے ان پر حد قائم کی جائے یا وہ دارالاسلام سے بھاگ کر کہیں چلے جائیں یا یہ کہ ایک شہر سے دوسرے شہر اور دوسرے سے تیسرے شہر انہیں بھیج دیا جاتا رہے یا یہ کہ اسلامی سلطنت سے بالکل ہی خارج کردیا جائے"۔

شعبی تو نکال ہی دیتے تھے اور عطا خراسانی کہتے ہیں "ایک لشکر میں سے دوسرے لشکر میں پہنچادیا جائے اسی طرح کئی سال تک مارامارا پھرایا جائے لیکن دارالاسلام سے باہر نہ کیا جائے"۔ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کہتے ہیں "اسے جیل خانے میں ڈال دیا جائے"۔

ابن جریر کا مختار قول یہ ہے کہ "اسے اس کے شہر سے نکال کر کسی دوسرے شہر کے جیل خانے میں ڈال دیا جائے"۔"ایسے لوگ دنیا میں ذلیل ورذیل اور آخرت میں بڑے بھاری عذابوں میں گرفتار ہوں گے"۔آیت کا یہ ٹکڑا تو ان لوگوں کی تائید کرتا ہے جو کہتے ہیں کہ یہ آیت مشرکوں کے بارے میں اتری ہے اور مسلمانوں کے بارے وہ صحیح حدیث ہے جس میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم سے ویسے ہی عہد لئے جیسے عورتوں سے لئے تھے کہ "ہم اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ کریں، چوری نہ کریں، زنا نہ کریں، اپنی اولادوں کو قتل نہ کریں، ایک دوسرے کی نافرمانی نہ کریں جو اس وعدے کو نبھائے، اس کا اجر اللہ کے ذمے ہے اور جو ان میں سے کسی گناہ کے ساتھ آلودہ ہو جائے پھر اگر اسے سزا ہوگئی تو وہ سزا کفارہ بن جائے گی اور اگر اللہ تعالیٰ نے پردہ پوشی کرلی تو اس امر کا اللہ ہی مختار ہے اگر چاہے عذاب کرے، اگر چاہے چھوڑ دے"۔اور حدیث میں ہے "جس کسی نے کوئی گناہ کیا پھر اللہ تعالیٰ نے اسے ڈھانپ لیا اور اس سے چشم پوشی کرلی تو اللہ کی ذات اور اس کا رحم وکرم اس سے بہت بلند وبالا ہے، معاف کئے ہوئے جرائم کو دوبارہ کرنے پہ اسے دنیوی سزا ملے گی، اگر بیتوبہ مرگئے تو آخرت کی وہ سزائیں باقی ہیں جن کا اس وقت صحیح تصور بھی محال ہے ہاں توبہ نصیب ہو جائے تو اور بات ہے"۔ پھر توبہ کرنے والوں کی نسبت جو فرمایا ہے "اس کا اظہار اس صورت میں تو صاف ہے کہ اس آیت کو مشرکوں کے بارے میں نازل شدہ مانا جائے۔لیکن جو مسلمان مغرور ہوں اور وہ قبضے میں آنے سے پہلے توبہ کرلیں تو ان سے قتل اور سولی اور پاؤں کاٹنا تو ہٹ جاتا ہے لیکن ہاتھ کا کٹنا بھی ہٹ جاتا ہے یا نہیں، اس میں علماء کے دو قول ہیں، آیت کے ظاہری الفاظ سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ سب کچھ ہٹ جائے، صحابہ کا عمل بھی اسی پر ہے۔

چنانچہ جاریہ بن بدر تیمی بصری نے زمین میں فساد کیا، مسلمانوں سے لڑا، اس بارے میں چند قریشیوں نے حضرت علی سے سفارش کی، جن میں حضرت حسن بن علی، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عبداللہ بن جعفر بھی تھے لیکن آپ نے اسے امن دینے سے انکار کردیا۔وہ سعید بن قیس ہمدانی کے پاس آیا، آپ نے اپنے گھر میں اسے ٹھہرایا اور حضرت علی کے پاس آئے اور کہا بتایئے تو جو اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے لڑے اور زمین میں فساد کی سعی کرے پھر ان آیتوں کی (قبل ان تقدروا علیھم)

تک تلاوت کی تو آپ نے فرمایا میں تو ایسے شخص کو امن لکھ دوں گا،

حضرت سعید نے فرمایا یہ جاریہ بن بدر ہے، چنانچہ جاریہ نے اس کے بعد ان کی مدح میں اشعار بھی کہے ہیں۔قبیلہ مراد کا ایک شخص حضرت ابوموسیٰ اشعری کے پاس کوفہ کی مسجد میں جہاں کے یہ گورنر تھے، ایک فرض نماز کے بعد آیا اور کہنے لگا اے امیر کوفہ فلاں بن فلاں مرادی قبیلے کا ہوں، میں نے اللہ اور اس کے رسول سے لڑائی لڑی، زمین میں فساد کی کوشش کی لیکن آپ لوگ مجھ پر قدرت پائیں، اس سے پہلے میں تائب ہوگیا اب میں آپ سے پناہ حاصل کرنے والے کی جگہ پر کھڑا ہوں۔اس پر حضرت ابوموسیٰ کھڑے ہوگئے اور فرمایا اے لوگو ! تم میں سے کوئی اب اس توبہ کے بعد اس سے کسی طرح کی لڑائی نہ کرے، اگر یہ سچا ہے تو الحمد للہ اور یہ جھوٹا ہے تو اس کے گناہ ہی اسے ہلاک کردیں گے۔یہ شخص ایک مدت تک تو ٹھیک ٹھیک رہا لیکن پھر بغاوت کرگیا، اللہ نے بھی اس کے گناہوں کے بدلے اسے غارت کردیا اور یہ مارڈالا گیا۔علی نامی ایک اسدی شخص نے بھی گزرگاہوں میں دہشت پھیلادی، لوگوں کو قتل کیا، مال لوٹا، بادشاہ لشکر اور رعایا نے ہر چند اسے گرفتار کرنا چاہا، لیکن یہ ہاتھ نہ لگا۔ایک مرتبہ یہ جنگل میں تھا، ایک شخص کو قرآن پڑھتے سنا اور وہ اس وقت یہ آیت تلاوت کررہا تھا آتی (قل یا عبادی الذین اسرفوا) الخ، یہ اسے سن کر رک گیا اور اس سے کہا اے اللہ کے بندے یہ آیت مجھے دوبارہ سنا، اس نے پھر پڑھی اللہ کی اس آواز کو سن کر وہ فرماتا ہے اے میرے گنہگار بندو تم میری رحمت سے ناامید نہ ہو جاؤ، میں سب گناہوں کو بخشنے پر قادر ہوں میں غفور ورحیم ہوں۔اس شخص نے جھٹ سے اپنی تلوار میان میں کرلی، اسی وقت سچے دل سے توبہ کی اور صبح کی نماز سے پہلے مدینے پہنچ گیا، غسل کیا اور مسجد نبوی میں نماز صبح جماعت کے ساتھ ادا کی اور حضرت ابوہریرہ کے پاس جو لوگ بیٹھے تھے، ان ہی میں ایک طرف یہ بھی بیٹھ گیا۔جب دن کا اجالا ہوا تو لوگوں نے اسے دیکھ کر پہچان لیا کہ یہ تو سلطنت کا باغی، بہت بڑا مجرم اور مفرور شخص علی اسدی ہے، سب نے چاہا کہ اسے گرفتار کرلیں۔اس نے کہا سنو بھائیو ! تم مجھے گرفتار نہیں کرسکتے، اس لئے کہ مجھ پر تمہارے قابو پانے سے پہلے ہی میں تو توبہ کرچکا ہوں بلکہ توبہ کے بعد خود تمہارے پاس آگیا ہوں،

حضرت ابوہریرہ نے فرمایا ! یہ سچ کہتا ہے اور اس کا ہاتھ پکڑ کر مروان بن حکم کے پاس لے چلے، یہ اس وقت حضرت معاویہ کی طرف سے مدینے کے گورنر تھے، وہاں پہنچ کر فرمایا کہ یہ علی اسدی ہیں، یہ توبہ کرچکے ہیں، اس لئے اب تم انہیں کچھ نہیں کہہ سکتے۔ چنانچہ کسی نے اس کے ساتھ کچھ نہ کیا، جب مجاہدین کی ایک جماعت رومیوں سے لڑنے کیلئے چلی تو ان مجاہدوں کے ساتھ یہ بھی ہو لئے، سمندر میں ان کی کشتی جارہی تھی کہ سامنے سے چند کشتیاں رومیوں کی آگئیں، یہ اپنی کشتی میں سے رومیوں کی گردنیں مارنے کیلئے ان کی کشتی میں کود گئے، ان کی آبدار خاراشگاف تلوار کی چمک کی تاب رومی نہ لاسکے اور نامردی سے ایک طرف کو بھاگے، یہ بھی ان کے پیچھے اسی طرف چلے چونکہ سارا بوجھ ایک طرف ہوگیا، اس لئے کشتی الٹ گئی جس سے وہ سارے رومی کفار ہلاک ہوگئے اور حضرت علی اسدی بھی ڈوب کر شہید ہوگے۔(اللہ ان پر اپنی رحمتیں نازل فرمائے)

ڈاکو کے لوٹے ہوئے کی ضمانت کا بیان

قَالَ (وَإِذَا قَتَلَ الْقَاطِعُ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ فِي مَالٍ أَخَذَهُ) اعْتِبَارًا بِالسَّرِقَةِ الصُّغْرَى وَقَدْ بَيَّنَّاهُ (فَإِنْ بَاشَرَ الْقَتْلَ أَحَدُهُمْ أَجْرَى الْحَدَّ عَلَيْهِمْ بِأَجْمَعِهِمْ) لِأَنَّهُ جَزَاءُ الْمُحَارَبَةِ ، وَهِيَ تَتَحَقَّقُ بِأَنْ يَكُونَ الْبَعْضُ رِدْءًا لِلْبَعْضِ حَتَّى إذَا زَلَّتْ أَقْدَامُهُمْ انْحَازُوا إلَيْهِمْ ، وَإِنَّمَا الشَّرْطُ الْقَتْلُ مِنْ وَاحِدٍ مِنْهُمْ وَقَدْ تَحَقَّقَ .

قَالَ (وَالْقَتْلُ وَإِنْ كَانَ بِعَصًا أَوْ بِحَجَرٍ أَوْ بِسَيْفٍ فَهُوَ سَوَاءٌ) لِأَنَّهُ يَقَعُ قَطْعًا لِلطَّرِيقِ بِقَطْعِ الْمَارَّةِ

(وَإِنْ لَمْ يَقْتُلْ الْقَاطِعُ وَلَمْ يَأْخُذْ مَالًا وَقَدْ جَرَحَ اُقْتُصَّ مِنْهُ فِيمَا فِيهِ الْقِصَاصُ ، وَأُخِذَ الْأَرْشُ مِنْهُ فِيمَا فِيهِ الْأَرْشُ وَذَلِكَ إلَى الْأَوْلِيَاءِ) لِأَنَّهُ لَا حَدَّ فِي هَذِهِ الْجِنَايَةِ فَظَهَرَ حَقُّ الْعَبْدِ وَهُوَ مَا ذَكَرْنَاهُ فَيَسْتَوْفِيهِ الْوَلِيُّ (وَإِنْ أَخَذَ مَالًا ثُمَّ جَرَحَ قُطِعَتْ يَدُهُ وَرِجْلُهُ وَبَطَلَتْ الْجِرَاحَاتُ) لِأَنَّهُ لَمَّا وَجَبَ الْحَدُّ حَقًّا لِلَّهِ سَقَطَتْ عِصْمَةُ النَّفْسِ حَقًّا لِلْعَبْدِ كَمَا تَسْقُطُ عِصْمَةُ الْمَالِ (وَإِنْ أُخِذَ بَعْدَ مَا تَابَ وَقَدْ قَتَلَ عَمْدًا فَإِنْ شَاءَ الْأَوْلِيَاءُ قَتَلُوهُ وَإِنْ شَاءُوا عَفَوْا عَنْهُ) لِأَنَّ الْحَدَّ فِي هَذِهِ الْجِنَايَةِ لَا يُقَامُ بَعْدَ التَّوْبَةِ لِلِاسْتِثْنَاءِ الْمَذْكُورِ فِي النَّصِّ ، وَلِأَنَّ التَّوْبَةَ تَتَوَقَّفُ عَلَى رَدِّ الْمَالِ وَلَا قَطْعَ فِي مِثْلِهِ ، فَظَهَرَ حَقُّ الْعَبْدِ فِي النَّفْسِ وَالْمَالِ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ الْوَلِيُّ الْقِصَاصَ أَوْ يَعْفُوَ ، وَيَجِبُ الضَّمَانُ إذَا هَلَكَ فِي يَدِهِ أَوْ اسْتَهْلَكَهُ .

ترجمہ

فرمایا: اور اگر ڈاکو کو قتل کر دیا گیا ہے تو اس کے لوٹے ہوئے مال پر کوئی ضمان نہ ہوگا کیونکہ یہ حد صغریٰ پر قیاس کیا گیا ہے۔ اور اس کو بھی ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور اگر ڈاکوؤں میں سے کسی ایک نے قتل کا کام سرانجام دیا تو ان تمام پر حد جاری ہوگی۔ کیونکہ ڈکیتی کی سزا ہے۔ اور ڈکیتی اسی طرح ثابت ہوتی ہے۔ اور وہ ایک دوسرے کے مددگار و مدافع ہوتے ہیں۔ یہاں تک کہ جب ان کو شکست ہونے لگے تو سب مدافعت کرنے والوں کے پاس جمع ہو جاتے ہیں اور یہاں اسی چیز کی شرط تھی کہ ان میں سے کوئی ایک قتل کرنے والے کا فعل پایا جائے اور وہ فعل پایا گیا ہے۔

فرمایا: جب وہ پتھر، لاٹھی یا تلوار کے ساتھ قتل ہوا ہے تو ان کا سب کا حکم برابر ہے۔ کیونکہ مسافروں کا راستہ روکنے سے بھی ڈکیتی ثابت ہو جاتی ہے۔ اور جب ڈاکو نے کسی کو قتل بھی نہ کیا اور اس کا مال بھی نہ لوٹا بلکہ صرف اس کو زخمی کیا تو اس صورت میں جن زخموں کا بدلہ لیا جاتا ہے ان کا بدلہ لیا جائے گا۔ اور جن میں تاوان لیا جاتا ہے ان میں تاوان لیا جائے گا۔ اور یہ کام اولیاء کے ذمہ پر ہے۔ کیونکہ اس فعل کی جنایت میں حد نہیں ہے لہذا یہ بندے کا حق ہے یعنی قصاص یا تاوان لینا ہے۔ لہذا اس کو ولی وصول کرنے والا ہوگا۔ اور جب ڈاکو نے مال لوٹنے کے بعد اس کو زخمی کیا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا جبکہ زخموں کا عوض باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ جب اللہ کا حق حد بن گئی تو بندے کا حق یعنی حفاظت نفس وہ ساقط ہو جائے گی۔ جس طرح مال کی عصمت ساقط ہو جایا کرتی ہے۔

اور جب ارادتاً قتل کرنے والے ڈاکو نے توبہ کر لی اور پھر اس کو پکڑ لیا گیا ہے تو مقتول کے اولیاء کو اختیار ہوگا اگر وہ چاہیں تو اس کو قتل کر دیں اور اگر وہ چاہیں تو اس کو معاف کر دیا جائے گا۔ کیونکہ اس جنایت میں توبہ کر لینے کے بعد اس حد جاری نہ ہوگی اسی استثناء کے سبب جس کو نص میں ذکر کیا گیا ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ توبہ مال واپس کرنے پر موقوف ہوتی ہے اور اسی طرح مال کی واپسی کے بعد قطع نہیں ہوتا لہذا نفس دونوں بندے کا حق بن گئے ہیں پس ولی یا قصاص لے یا معاف کر دے۔ اور جب ڈاکو کے قبضے میں مال ہلاک ہو جائے یا وہ خود بہ خود ہلاک کر دے تو اس پر ضمان واجب ہو جائے گا۔

شرح

امام ابو بکر جصاص حنفی علیہ الرحمہ اپنی کتاب "احکام القرآن" میں لکھتے ہیں:

وقد علم من قرع سمعه هذا الخطاب من أهل العلم ان المخاطبين بذلك هم الائمة دون عامة الناس، فكان تقديره :فليقطع الائمة والحكام ايديهما وليجلدهما الائمة و الحكام.(۳/ ۲۸۳)

" اہل علم میں سے جو شخص بھی اِس خطاب کو سنتا ہے، فوراً سمجھ لیتا ہے کہ اِس کے مخاطب عام مسلمان نہیں، بلکہ اُن کے ائمہ و حکام ہیں۔ چنانچہ اِس میں، مثال کے طور پر، تقدیر کلام ہی یہ مانی جاتی ہے: پس چاہیے کہ امراو حکام اُن کے ہاتھ کاٹ دیں اور چاہیے کہ امراو حکام اُن کی پیٹھ پر تازیانے برسادیں۔"

شریعت میں جن جرائم کی سزائیں مقرر کی گئی ہیں، وہ یہی ہیں۔ ان کی ادنیٰ صورتوں اور ان کے علاوہ باقی سب جرائم کا معاملہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کے ارباب حل وعقد پر چھوڑ دیا ہے۔ باہمی مشورے سے وہ اِس معاملے میں جو قانون چاہیں، بنا سکتے ہیں۔ تاہم اتنی بات اُس میں بھی طے ہے کہ موت کی سزا قرآن کی رو سے قتل اور فساد فی الارض کے سوا کسی جرم میں نہیں دی جا سکتی۔ اللہ تعالیٰ نے پوری صراحت کے ساتھ فرمایا ہے کہ بنی اسرائیل کو شریعت دی گئی تو اُسی وقت لکھ دیا گیا تھا کہ ان دو جرائم کو چھوڑ کر، فرد ہو یا حکومت، یہ حق کسی کو بھی حاصل نہیں ہے کہ وہ کسی شخص کی جان کے درپے ہو اور اُسے قتل کر ڈالے۔ مائدہ میں ہے:

مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ اَوْ فَسَادٍ فِي الْاَرْضِ فَكَاَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيْعًا. (۵ :۳۲)

" جس نے کسی کو قتل کیا، اس کے بغیر کہ اُس نے کسی کو قتل کیا ہو یا زمین میں فساد برپا کیا ہو تو اُس نے گویا سب انسانوں کو

قتل کیا۔" ذیل میں ہم انھی جرائم سے متعلق قرآن مجید کے نصوص کی وضاحت کریں گے۔

محاربہ اور فساد فی الارض

اِنَّمَا جَزٰٓؤُا الَّذِیْنَ یُحَارِبُوْنَ اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ، وَیَسْعَوْنَ فِی الْاَرْضِ فَسَادًا اَنْ یُّقَتَّلُوْٓا اَوْ یُصَلَّبُوْٓا اَوْ تُقَطَّعَ اَیْدِیْهِمْ وَ اَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ اَوْ یُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ. ذٰلِکَ لَهُمْ خِزْیٌ فِی الدُّنْیَا وَلَهُمْ فِی الْاٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِیْمٌ، اِلَّا الَّذِیْنَ تَابُوْا مِنْ قَبْلِ اَنْ تَقْدِرُوْا عَلَیْهِمْ، فَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰہَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ. (المائدہ ۵: ۳۳-۳۴)

" وہ لوگ جو اللہ اور رسول سے لڑتے اور ملک میں فساد برپا کرنے کے لیے تگ و دو کرتے ہیں، اُن کی سزا بس یہ ہے کہ عبرت ناک طریقے سے قتل کیے جائیں یا سولی چڑھائے جائیں یا اُن کے ہاتھ پاؤں بے ترتیب کاٹ ڈالے جائیں یا وہ جلاوطن کر دیے جائیں۔ یہ اُن کے لیے اس دنیا میں رسوائی ہے اور آخرت میں اُن کے لیے بڑی سزا ہے، مگر جو لوگ توبہ کرلیں، اس سے پہلے کہ تم اُن پر قابو پاؤ تو سمجھ لو کہ اللہ مغفرت فرمانے والا ہے، اُس کی شفقت ابدی ہے۔"

اللہ کا رسول دنیا میں موجود ہو اور لوگ اُس کی حکومت میں اُس کے کسی حکم یا فیصلے کے خلاف سرکشی اختیار کرلیں تو یہ اللہ و رسول سے لڑائی ہے۔ اسی طرح زمین میں فساد پیدا کرنے کی تعبیر ہے۔ یہ اُس صورت حال کے لیے آتی ہے، جب کوئی شخص یا گروہ قانون سے بغاوت کر کے لوگوں کی جان و مال، آبرو اور عقل و رائے کے خلاف برسر جنگ ہو جائے۔ چنانچہ قتل، دہشت گردی، زنا بالجبر اور چوری ڈاکا بن جائے یا لوگ بدکاری کو پیشہ بنالیں یا کھلم کھلا اوباشی پر اتر آئیں یا اپنی آوارہ منشی، بدمعاشی اور جنسی بے راہ روی کی بنا پر شریفوں کی عزت و آبرو کے لیے خطرہ بن جائیں یا نظم ریاست کے خلاف بغاوت کے لیے اٹھ کھڑے ہوں یا اغوا، تخریب، ترہیب اور اس طرح کے دوسرے سنگین جرائم سے حکومت کے لیے امن و امان کا مسئلہ پیدا کردیں تو وہ اسی فساد فی الارض کے مجرم ہوں گے۔ اُن کی سرکوبی کے لیے یہ چار سزائیں ان آیتوں میں بیان ہوئی ہیں: (۱) قتل، (۲) تصلیب، (۳) ہاتھ پاؤں بے ترتیب کاٹ دینا، (۴) نفی۔ ان سزاؤں کی تفصیل یہ ہے۔

آیت میں اس سزا کے لیے 'اَنْ یُّقَتَّلُوْٓا' کے الفاظ آئے ہیں۔ ان کے معنی یہ ہیں کہ اللہ و رسول سے محاربہ یا فساد فی الارض کے یہ مجرم صرف قتل ہی نہیں، بلکہ عبرت ناک طریقے سے قتل کر دیے جائیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ 'قتل' یہاں 'تقتیل' کی صورت میں آیا ہے۔ عربیت کے ادا شناس جانتے ہیں کہ بنا میں یہ زیادت نفس فعل میں شدت اور مبالغہ کے لیے ہوئی ہے۔ اس وجہ سے 'تقتیل' یہاں 'شر تقتیل' کے مفہوم میں ہے۔ چنانچہ حکم کا تقاضا یہ ہوگا کہ ان مجرموں کو ایسے طریقے سے قتل کیا جائے جو دوسروں کے لیے عبرت انگیز اور سبق آموز ہو۔ رجم، یعنی سنگ ساری بھی، ہمارے نزدیک اسی کے تحت داخل ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے زمانے میں اوباشی کے بعض مجرموں کو یہ سزا اسی آیت کے حکم کی پیروی میں دی ہے۔

تصلیب

یہ سزا 'صلب' سے 'تفعیل' میں بیان ہوئی ہے۔ چنانچہ فرمایا ہے: 'اَوْ یُصَلَّبُوْٓا' یعنی ایسے لوگوں کو صرف سولی ہی نہ دی

جائے، بلکہ عبرت ناک طریقے سے سولی دی جائے۔ یہ سولی وہ چوبی آلہ ہے جس پر مجرم کے ہاتھوں اور پاؤں میں میخیں ٹھونک کر اُسے لٹکا دیتے ہیں، یہاں تک کہ وہ اُسی پر لٹکا ہوا جان دے دیتا ہے۔ سزا کی یہ صورت کچھ کم عبرت انگیز نہیں ہے، لیکن آیت میں لفظ 'تصلیب' کا تقاضا ہے کہ اس کے لیے بھی وہ طریقے اختیار کیے جائیں جو زیادہ دردناک اور زیادہ عبرت انگیز ہوں۔

ہاتھ پاؤں بے ترتیب کاٹ دینا

'اَوْ تُقَطَّعَ اَیْدِیْهِمْ وَ اَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ' یہ اس سزا کے لیے قرآن کے الفاظ ہیں۔ اس میں بے ترتیب کاٹ دینے کا حکم بھی صاف واضح ہے کہ عبرت انگیزی ہی کے نقطۂ نظر سے ہے اور اس کا مقصود یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس طرح کے کسی مجرم کی اگر جان بخشی بھی کی جائے تو اس طرح کی جائے کہ اُسے عبرت کا ایک نمونہ بنا کر اُس کی شر انگیزی کے تمام اسلحہ بالکل بے کار کر دیے جائیں۔

نفی: اس سزا کے لیے 'اَوْ یُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ' کی تعبیر اختیار کی گئی ہے، یعنی یہ کہ اُنھیں علاقہ بدر کر دیا جائے۔ فقہائے مالکیہ کے ہاں بھی 'حرابہ' کے مفہوم میں نسبتاً توسع دکھائی دیتا ہے۔ چنانچہ مثال کے طور پر وہ کسی شخص کو دھوکے سے یا ویران جگہ پر لے جا کر قتل کرنے کو بھی حرابہ میں شمار کرتے ہیں۔

جلیل القدر مالکی فقیہ ابوبکر ابن العربی نے کسی خاتون کو اغوا کرنے کو بھی 'حرابہ' قرار دیا ہے، بلکہ یہ کہا ہے کہ اگر اس جرم پر قرآن کی بیان کردہ سزاؤں سے بھی شدید تر کوئی سزا دی جاسکتی تو وہ وہی تجویز کرتے۔ یہی نقطۂ نظر فقہائے امامیہ نے اختیار کیا ہے اور ابوجعفر الطوسی نے مثال کے طور پر اس جرم کو بھی اس آیت کے تحت داخل قرار دیا ہے کہ کوئی شخص اپنی بیوی کو کسی دوسرے شخص کے ہاتھ بیچ دے۔ (ابن العربی، احکام القرآن ۲/ ۵۹۷ (الطوسی، تہذیب الاحکام ۱۰/ ۲۴)

ڈاکوؤں سے سقوط حد کے اسباب کا بیان

(وَإِنْ كَانَ مِنَ الْقُطَّاعِ صَبِيٌّ أَوْ مَجْنُونٌ أَوْ ذُو رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنَ الْمَقْطُوعِ عَلَيْهِ سَقَطَ الْحَدُّ عَنِ الْبَاقِينَ) فَالْمَذْكُورُ فِي الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَزُفَرَ . وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَوْ بَاشَرَ الْعُقَلَاءُ يُحَدُّ الْبَاقُونَ وَعَلَى هَذَا السَّرِقَةُ الصُّغْرَى .

لَهُ أَنَّ الْمُبَاشِرَ أَصْلٌ ، وَالرِّدْءُ تَابِعٌ وَلَا خَلَلَ فِي مُبَاشَرَةِ الْعَاقِلِ وَلَا اعْتِبَارَ بِالْخَلَلِ فِي التَّبَعِ ، وَفِي عَكْسِهِ يَنْعَكِسُ الْمَعْنَى وَالْحُكْمُ . وَلَهُمَا أَنَّهُ جِنَايَةٌ وَاحِدَةٌ قَامَتْ بِالْكُلِّ ، فَإِذَا لَمْ يَقَعْ فِعْلُ بَعْضِهِمْ مُوجِبًا كَانَ فِعْلُ الْبَاقِينَ بَعْضَ الْعِلَّةِ وَبِهِ لَا يَثْبُتُ الْحُكْمُ فَصَارَ كَالْخَاطِئِ مَعَ الْعَامِدِ .

وَأَمَّا ذُو الرَّحِمِ الْمَحْرَمِ فَقَدْ قِيلَ تَأْوِيلُهُ إذَا كَانَ الْمَالُ مُشْتَرَكًا بَيْنَ الْمَقْطُوعِ عَلَيْهِمْ ، وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ مُطْلَقٌ لِأَنَّ الْجِنَايَةَ وَاحِدَةٌ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ فَالِامْتِنَاعُ فِي حَقِّ الْبَعْضِ يُوجِبُ الِامْتِنَاعَ فِي حَقِّ الْبَاقِينَ ، بِخِلَافِ مَا إذَا كَانَ فِيهِمْ مُسْتَأْمَنٌ ؛ لِأَنَّ الِامْتِنَاعَ فِي حَقِّهِ لِخَلَلٍ فِي الْعِصْمَةِ وَهُوَ يَخُصُّهُ ، أَمَّا هُنَا الِامْتِنَاعُ لِخَلَلٍ فِي الْحِرْزِ ، وَالْقَافِلَةُ حِرْزٌ وَاحِدٌ .

ترجمہ

اور جب ڈاکوؤں میں کوئی بچہ ہوا یا پاگل ہوا یا مقطوع علیہ کا کوئی ذی رحم محرم ہوا تو تمام ڈاکوؤں سے حد ساقط ہو جائے گی ۔ کیونکہ بچے اور مجنون کے متعلق حکم بیان کر چکے ہیں۔ اور حضرت امام اعظم اور امام زفر علیہما الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے جبکہ حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک اگر عقل مندوں نے ڈکیتی کی تو باقی لوگوں کو سزا دی جائے گی اور چوری کا حکم بھی اسی طرح ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ دلیل یہ ہے کہ مباشر اصل ہوتا ہے اور عاقل کی مباشرت میں کوئی خلل انداز نہیں ہوتا کیونکہ تابع کے خلل کا کوئی اعتبار نہیں کیا جاتا۔ اور اس کے برعکس میں حکم ہے لہذا معنی بدل جائیں گے۔

حضرت امام اعظم اور امام زفر علیہما الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ ایک جنایت ہے جو سب کی جانب سے ثابت ہے مگر جب ان میں سے بعض لوگوں کا فعل حد کو واجب کرنے والا نہیں ہے تو باقی لوگوں کا فعل علت ناقصہ کے طور پر رہ جائے گا اور علت ناقصہ سے حکم ثابت نہیں ہوتا۔ پس یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح جس طرح عامد کے ساتھ خاطی کی شرکت ہوتی ہے۔ البتہ ذی رحم محرم کی تاویل یہ ہے کہ جب مال مقطوعان کے درمیان مشترک ہو۔ مگر زیادہ صحیح یہ ہے کہ یہ حکم مطلق ہے کیونکہ جنایت ایک ہے. جس طرح ہم بیان کر چکے ہیں۔ لہذا ایک کے حق میں حد کا رک جانا بقیہ ڈاکوؤں کے حق میں روکنے کو لازم ہوگا۔ البتہ یہ حکم اس کے خلاف ہے کہ جب کوئی حربی مستامن ہو۔ کیونکہ حربی مستامن کے حق میں حد کا جاری نہ ہونا اس کی عصمت کی خلل اندازی کے سبب سے ہے اور یہ حکم مستامن کے ساتھ خاص ہے جبکہ یہاں حد کا جاری نہ ہونا حفاظت کے خلل انداز ہونے کے سبب سے ہے اور مکمل قافلہ حرز واحد ہے۔

شرح

حضرت علی سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تین قسم کے آدمیوں سے قلم اٹھالا گیا ہے سونے والا یہاں تک کہ بیدار ہو جائے، بچہ یہاں تک کہ بالغ ہو جائے اور پاگل یہاں تک کہ اس کی عقل لوٹ آئے اسی باب میں حضرت عائشہ سے بھی حدیث منقول ہے حضرت علی کی حدیث اس سند سے حسن غریب ہے اور کئی سندوں سے حضرت علی سے ہی منقول ہے بعض راوی اس میں بچہ جب تک بالغ نہ ہو جائے کے الفاظ بھی ذکر کرتے ہیں حضرت حسن کا حضرت علی سے سماع ہمارے علم میں

نہیں۔ یہ حدیث عطاء بن سائب سے بھی منقول ہے عطاء بن سائب، ابوظبیان سے اور وہ حضرت علی سے اسی کی مثل مرفوعا نقل کرتے ہیں اہل علم کے نزدیک اسی حدیث پر عمل ہے ابوظبیان کا نام حصین بن جندب ہے۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1460)

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ قلم تین آدمیوں سے اٹھالیا گیا ہے سونے والے سے یہاں تک کہ وہ بیدار ہو جائے۔ مجنوں سے یہاں تک کہ وہ صحت یاب ہو جائے۔ بچہ پر سے یہاں تک کہ بڑا (بالغ) ہو جائے۔ (سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 1003)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس ایک دیوانی عورت کو لایا گیا جس نے زنا کیا تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کے بارے میں لوگوں سے مشورہ طلب کیا پھر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حکم دیا کہ اسے رجم کر دیا جائے۔ اس عورت کے پاس سے حضرت علی کرم اللہ وجہہ گذرے تو فرمایا کہ اس عورت کا کیا معاملہ ہے لوگوں نے کہا کہ یہ عورت پاگل ہے اس نے زنا کیا تھا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حکم دیا سنگسار کرنے کا۔ راوی کہتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ اسے واپس لے چلو پھر وہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس آئے اور فرمایا کہ اے امیر المومنین کیا آپ کو معلوم نہیں کہ تین قسم کے افراد پر سے قلم اٹھالیا گیا ہے۔ سونے والے سے یہاں تک کہ وہ بیدار ہو جائے۔ مجنوں سے یہاں تک کہ وہ صحت یاب ہو جائے۔ بچہ پر سے یہاں تک کہ بڑا (بالغ) ہو جائے۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ کیوں نہیں پھر حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا پھر تیرا کیا خیال ہے اس عورت کے بارے میں اسے سنگسار کر دیا جا رہا ہے۔ انہوں نے کہا کچھ نہیں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ پھر اسے چھوڑ دیں۔ راوی کہتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اسے چھوڑ دیا اور تکبیر کہنے لگے (خوشی میں کہ ایک بڑی غلطی سے اللہ نے بچالیا)۔ سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 1004

سقوط حد کی صورت میں حق قتل ورثاء کی طرف منتقل ہونے کا بیان

(وَإِذَا سَقَطَ الْحَدُّ صَارَ الْقَتْلُ إلَى الْأَوْلِيَاءِ) لِظُهُورِ حَقِّ الْعَبْدِ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ (فَإِنْ شَاءُوا قَتَلُوا وَإِنْ شَاءُوا عَفَوْا (وَإِذَا قَطَعَ بَعْضُ الْقَافِلَةِ الطَّرِيقَ عَلَى الْبَعْضِ لَمْ يَجِبْ الْحَدُّ) لِأَنَّ الْحِرْزَ وَاحِدٌ فَصَارَتْ الْقَافِلَةُ كَدَارٍ وَاحِدَةٍ .

ترجمہ

اور جب حد ساقط ہوگئی تو حق قتل اولیاء کی طرف منتقل ہو جائے گا۔ کیونکہ بندے کا حق ظاہر ہو چکا ہے۔ اسی وضاحت کے ساتھ جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ لہذا اب اگو ورثاء چاہیں تو قتل کر دیں اور اگر وہ چاہیں تو وہ معاف کر دیں۔

اور جب بعض قافلہ والے ڈکوؤں نے دوسرے ڈکوؤں پر حملہ کر دیا تو ان مباشرین پر حد واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ ان کا حرز ایک

ہی ہے۔

اصلی سبب کے ہوتے ہوئے خلفی سبب کا اختیار مسلوب ہوجاتا ہے

(قاعدہ فقہیہ) اصلی سبب کے ہوتے ہوئے خلفی سبب کا اختیار مسلوب ہوجاتا ہے (ماخوذ من نورالانوار ص، ۲۹۸)

اس قاعدہ کی توضیح یہ ہے کہ جب کسی حکم کا سبب اصلی موجود ہو، تو وہ سبب جو اس کے بعد خلیفہ بننے والا ہے وہ اصلی سبب کے وقت بالکل معدوم کی طرح ہے۔ جس طرح اگر کوئی شخص زندہ ہے تو اس کے وارثین اس کی وراثت کو تقسیم نہیں کرسکتے کیونکہ جب تک وہ زندہ ہے اس وقت تک وارثین کیلئے وراثت نہیں ہوگی۔ اور جب وہ شخص فوت ہوجاتا ہے تو اس کے مال وجائیداد میں اختیار وارثین کی طرف منتقل ہوجاتا ہے۔

قصاص کا حق

جب کسی شخص نے کسی دوسرے آدمی کو عمداً قتل کردیا جس کی وجہ سے قصاص کا حکم لازم ہوا ہے، لہذا مقتول حصول قصاص کیلئے سبب اصلی ہے کیونکہ قتل وہ ہوا ہے اور مطالبہ قصاص کا صحیح معنوں میں وہی حقدار ہے لیکن وہ قتل ہونے کی وجہ فوت ہوجاتا ہے اور قصاص لینے کی اس میں اہلیت نہیں رہتی، لہذا جس میت کی وراثت اس کے ورثاء کی طرف منتقل ہوجاتی ہے اسی طرح حکم قصاص بھی اس کے ورثاء کی طرف منتقل ہوجائے گا۔ اسی طرح یہ تفریع ہے کہ اگر کوئی شخص زخمی ہوا ہے تو وہ اپنے مدمقابل آدمی کو اگر معاف کردے اور قصاص کا مطالبہ نہ کرے تو وہ معاف کرسکتا ہے اور معاف کرنے والے کے اقارب اس میں دخل انداز نہیں ہوسکتے کیونکہ سبب اصلی کے ہوتے ہوئے سبب خلفی کا اختیار سلب ہوجاتا ہے۔

شہر یا قریب شہر میں ڈکیتی کرنے کا بیان

(وَمَنْ قَطَعَ الطَّرِيقَ لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فِي الْمِصْرِ أَوْ بَيْنَ الْكُوفَةِ وَالْحِيرَةِ فَلَيْسَ بِقَاطِعِ الطَّرِيقِ) اسْتِحْسَانًا . وَفِي الْقِيَاسِ يَكُونُ قَاطِعَ الطَّرِيقِ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ لِوُجُودِهِ حَقِيقَةً . وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَجِبُ الْحَدُّ إذَا كَانَ خَارِجَ الْمِصْرِ إنْ كَانَ بِقُرْبِهِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَلْحَقُهُ الْغَوْثُ .

وَعَنْهُ إنْ قَاتَلُوا نَهَارًا بِالسِّلَاحِ أَوْ لَيْلًا بِهِ أَوْ بِالْخَشَبِ فَهُمْ قُطَّاعُ الطَّرِيقِ لِأَنَّ السِّلَاحَ لَا يَلْبَثُ وَالْغَوْثُ يُبْطِئُ بِاللَّيَالِي ، وَنَحْنُ نَقُولُ : إنَّ قَطْعَ الطَّرِيقِ بِقَطْعِ الْمَارَّةِ وَلَا يَتَحَقَّقُ ذَلِكَ فِي الْمِصْرِ وَيَقْرُبُ مِنْهُ ، لِأَنَّ الظَّاهِرَ لُحُوقُ الْغَوْثِ ، إلَّا أَنَّهُمْ يُؤْخَذُونَ بِرَدِّ الْمَالِ أَيْضًا لَا لِلْحَقِّ إلَى الْمُسْتَحِقِّ ، وَيُؤَدَّبُونَ وَيُحْبَسُونَ لِارْتِكَابِهِمْ الْجِنَايَةَ ،

وَلَوْ قَتَلُوا فَالْأَمْرُ فِيهِ إلَى الْأَوْلِيَاءِ لِمَا بَيَّنَّا .

ترجمہ

اور جس شخص نے شہر میں دن کو یا رات میں ڈکیتی کی یا اس نے کوفہ یا مقام حیرہ کے درمیان ڈکیتی کی تو بطور استحسان اس کو بھی ڈاکو نہیں کہا جائے گا۔ البتہ قیاس کے طور پر ڈاکو شمار کیا جائے گا۔ اور امام شافعی علیہ الرحمہ کا قول بھی یہی ہے۔ کیونکہ حقیقت کے اعتبار سے ڈکیتی پائی جارہی ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ جب اس نے شہر سے باہر ڈکیتی کی تو اس پر حد واجب ہوگی۔ البتہ جبکہ وہ شہر کے قریب ہو کیونکہ وہاں مقطوع علیہ کی مدد کرنے والا کوئی نہیں ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے دوسری روایت یہ ہے کہ اگر ڈاکوؤں نے دن کے وقت ہتھیار سے لڑائی کی یا رات کے وقت ہتھیار یا لاٹھی کے ساتھ لڑائی کی تو وہ ڈاکو شمار ہوں گے۔ کیونکہ ہتھیار تاخیر نہیں کرتا۔ اور مدد کرنے والا رات کے وقت تاخیر سے پہنچنے والا ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ راستے میں مسافروں کو لوٹنے سے ڈکیتی ثابت ہوجاتی ہے۔ جبکہ یہ ڈکیتی شہر میں یا اس کے قرب میں ثابت نہیں ہوتی۔ کیونکہ ان مقامات پر مدد کا پہنچ جانا ظاہر ہے۔ البتہ ڈاکوؤں کو مال واپس کرنے کیلئے گرفتار کرلیا جائے گا۔ تاکہ حق اپنے حقدار تک پہنچ جائے۔ اور ان کے خلاف تادیبی کاروائی کی جائے گی اور انہیں قید میں ڈال دیا جائے گا۔ کیونکہ انہوں نے جرم کیا ہے اور اگر انہوں نے قتل کیا ہے تو پھر ان کا معاملہ اولیاء کے سپرد ہوگا۔

شرح

حضرت جابر بن عبداللہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ مال لوٹنے (علانیہ زبردستی مال چھیننے یا اچکنے پر) ہاتھ نہیں کٹے گا اور جس شخص نے دھڑلے سے کوئی چیز چھینی وہ ہم میں سے نہیں اور اسی سند سے یہ بھی مروی ہے کہ خیانت کرنے والے پر قطع نہیں ہے کیونکہ اس پر چوری کی تعریف نہیں صادق آتی لیکن ہاتھ نہ کٹنے کا مطلب یہ نہیں کہ اسے کچھ سزا بھی نہیں ملے گی یا یہ جرم نہیں ہے ایسا بلکہ بدترین جرم ہے ایک آدمی نے آپ پر اعتماد کیا اور اپنا مال آپ کے پاس رکھوایا اور آپ نے اس کے مال کو ہضم کرلیا اس پر مختلف تعزیر دی جاسکتی ہے۔ (سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 997)

عاقلہ پر دیت ہونے کا بیان

(وَمَنْ خَنَقَ رَجُلًا حَتَّى قَتَلَهُ فَالدِّيَةُ عَلَى عَاقِلَتِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) وَهِيَ مَسْأَلَةُ الْقَتْلِ بِالْمُثْقَلِ ، وَسَنُبَيِّنُ فِي بَابِ الدِّيَاتِ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى (وَإِنْ خَنَقَ فِي الْمِصْرِ غَيْرَ مَرَّةٍ قُتِلَ بِهِ) ؛ لِأَنَّهُ صَارَ سَاعِيًا فِي الْأَرْضِ بِالْفَسَادِ فَيُدْفَعُ شَرُّهُ بِالْقَتْلِ ، وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ .

ترجمہ

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس شخص کی عاقلہ پر دیت ہے۔جس نے کسی کا گلہ دبا دیا حتیٰ کہ وہ قتل ہوگیا۔اور یہ مسئلہ قتل بہ مثقل ہے اور اس کو ہم ان شاء اللہ عنقریب دیات کے باب میں بیان کریں گے۔اور اگر اس نے شہر میں متعدد مرتبہ گلہ دبایا جس سے وہ فوت ہوگیا کیونکہ اس صورت میں وہ زمین فساد کرنے کی طرف کوشش کرنے والا ہوگیا لہٰذا اس کے شر کو قتل سے دور کیا جاسکتا ہے۔اور اللہ تعالیٰ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

شرح

" دیات 'جمع ہے دیت کی جس کے معنی ہیں "مالی معاوضہ " گویا "دیت "اس مال کو کہتے ہیں جو جان کو ختم کرنے یا کسی شخص کے جسمانی اعضاء کو ناقص (مجروح) کرنے کے بدلہ میں دیا جاتا ہے !عنوان میں جمع کا لفظ "دیات "دیت کی انواع (قسموں) کے اعتبار سے لایا گیا ہے اس سے یہ اظہار مقصود ہے کہ دیت کی مختلف قسمیں ہیں مثلاً ایک دیت تو وہ ہوتی ہے جو کسی کو جان سے مار ڈالنے کے بدلہ میں دی جاتی ہے اور ایک دیت وہ ہوتی ہے جو اعضاء کے نقصان کے بدلے میں دی جاتی ہے۔پھر نوعیت وحیثیت کے اعتبار سے بھی دیت دو طرح کی ہوتی ہے ایک تو مغلظہ کہلاتی ہے اور دوسری کو مخففہ کہتے ہیں۔

دیت مغلظہ تو یہ ہے کہ چار طرح کی سو اونٹنیاں ہوں یعنی پچیس بنت مخاض (جو ایک سال کی ہو کر دوسرے سال میں لگی ہو) پچیس بنت لبون (جو دو سال میں لگی ہوں) پچیس حقہ (جو تین سال کی ہو کر چوتھے سال میں لگی ہوں) اور پچیس جذعہ (جو چار سال کی ہو کر پانچویں سال میں لگی ہوں) یہ تفصیل حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور حضرت ابویوسف کے مسلک کے مطابق ہے، حضرت امام شافعی اور حضرت امام محمد کے نزدیک دیت مغلظہ یہ ہے کہ تین طرح کی انٹنیاں ہوں یعنی تیس حقہ، تیس جذعہ، اور چالیس مثنہ (جو پانچ سال کی ہو کر چھٹے سال میں لگی ہوں) اور سب حاملہ ہوں۔دیت مغلظہ اس شخص پر واجب ہوتی ہے جو قتل شبہ عمد کا مرتکب پایا گیا ہو۔

دیت مخففہ یہ ہے کہ اگر سونے کی قسم سے دیت دی جائے تو اس کی مقدار ایک ہزار دینار (اشرفی) ہے اور اگر چاندی کی قسم سے دی جائے تو دس ہزار درہم دیئے جائیں گے اور اگر انٹ کی قسم سے دے تو پانچ طرح کے سو انٹ دینے ہوں گے یعنی بیس ابن مخاض (وہ اونٹ جو ایک سال کی ہو کر دوسرے سال میں لگے ہوں) بیس بنت مخاض، بیس بنت لبون، بیس جذعہ دیت مخففہ اس شخص پر واجب ہوتی ہے جو قتل خطاء یا قتل جاری مجریٰ خطا اور یا قتل سبب کا مرتکب پایا گیا ہو۔

حضرت ابوہریرہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی لحیان کی ایک عورت کے اس بچہ کی دیت میں جو مر کر اس کے پیٹ سے گر پڑا تھا) (عاقلہ پر) غرہ واجب کیا تھا، اور غرہ سے مراد غلام یا لونڈی ہے، پھر جب وہ عورت (کہ جس کے عاقلہ پر غرہ واجب کیا تھا) مر گئی تو آپ نے یہ فیصلہ صادر فرمایا کہ اس کی میراث اس کے بیٹوں اور خاند کے لئے ہے اور اس کی دیت اس کے عصبہ پر ہے۔" (بخاری ومسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 652)

واقعہ یہ پیش آیا تھا کہ دو عورتیں آپس میں لڑ پڑیں اور ان میں سے ایک نے دوسری عورت کے پتھر کھینچ مارا اتفاق سے وہ عورت حاملہ تھی اور پتھر اس کے پیٹ پر لگا، اس کے نتیجہ یہ ہوا کہ جو بچہ اس کے پیٹ میں تھا اس پتھر کی چوٹ سے مر کر پیٹ سے باہر آ گیا چنانچہ اس کی دیت میں پتھر مارنے والے کے عاقلہ (یعنی اہل خاندان) پر ایک غرہ یعنی ایک لونڈی یا ایک غلام واجب کیا گیا، اور اگر وہ بچہ زندہ پیدا ہو کر بعد میں مر جاتا یا اگر وہ بچہ زندہ پیدا ہوتا اور اس کے بعد وہ پتھر مارتی اور اس پتھر کی چوٹ سے وہ بچہ مر جاتا تو اس صورت میں پوری دیت واجب کی جاتی۔

غرہ اصل میں تو اس سفیدی کو کہتے ہیں جو گھوڑے کی پیشانی پر ہوتی ہے، پھر سفید رنگ کے غلام یا لونڈی کو بھی غرہ کہا جانے لگا لیکن یہاں مراد مطلق غلام یا لونڈی ہے، ویسے فقہا کے نزدیک "غرہ "سے دیت کا بیسواں حصہ یعنی پانچ سو درہم مراد ہے۔

"اور اس کی دیت اس کے عصبہ پر ہے "میں عصبہ سے مراد عاقلہ ہیں اس جملہ سے یہ واضح کرنا مراد ہے کہ اگرچہ اس کی دیت اس کے عاقلہ یعنی خاندان اور برادری والوں پر واجب ہوگی مگر وہ خاندان اور برادری والے اس کی میراث کے وارث نہیں قرار پائیں گے کیونکہ کسی کی دیت کا ذمہ دار ہونے سے اس کی میراث کا حقدار ہونا لازم نہیں آتا، بلکہ اس کی میراث تو انہی لوگوں کو ملے گی جو اس کے شرعی وارث ہیں، اب رہی یہ بات کہ یہاں وارثوں میں صرف بیٹوں اور خاوند کی تخصیص کیوں کی گئی تو بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہاں جس عورت کا ذکر ہے اس کے ورثاء میں صرف یہی لوگ موجود ہوں گے اس لئے انہی کا ذکر کیا گیا ورنہ مقصود یہ ہے کہ میراث ہر اس وارث کو ملے گی جو موجود ہو جیسا کہ اگلی حدیث کے الفاظ (ورثها ولدها ومن معهم) سے واضح ہے۔

عاقلہ پر دیت ہونے کا فقہی مفہوم

عرب جاہلیت میں تو، جیسا کہ ہم نے عرض کیا، مجرم کے قبیلے ہی کو اس کی ''عاقلہ'' سمجھا جاتا تھا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اسی دستور کو قائم رکھا، لیکن سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے عہد میں جب نئی انتظامی تقسیم کرتے ہوئے 'دیوان ' کا نظام رائج کیا تو قبیلے کے بجائے ایک دیوان میں شریک لوگوں کو 'عاقلہ ' قرار دیا۔علامہ سرخسی نے سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے اس اجتہاد کی اساس کو واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

علامہ سرخسی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ

فان قيل كيف يظن بهم الاجماع على خلاف ما قضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قلنا هذا اجتماع على وفاق ما قضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم فانهم علموا ان رسول الله قضى به على العشيرة باعتبار النصرة وكانت قوة المرء ونصرته يومئذ بعشيرته ثم لما دون عمر رضى الله عنه الدواوين صارت القوة والنصرة بالديوان فقد كان المرء يقاتل قبيلته عن ديوانه .(المبسوط ۲۷/ ۲۸ ا- ۱۲۹)

"اگر یہ کہا جائے کہ صحابہ کے بارے میں کیسے یہ گمان کیا جاسکتا ہے کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے کے

خلاف اجماع کرلیا ہوتو ہم جواب میں کہیں گے کہ یہ اجماع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے کے (خلاف نہیں، بلکہ اس کے) مطابق ہے، کیونکہ صحابہ یہ جانتے تھے کہ رسول اللہ نے قبیلے پر دیت کی ادائیگی امداد باہمی کے اصول پر لازم کی ہے اور آپ کے زمانے میں کسی شخص کا قبیلہ ہی اس کی قوت اور نصرت کا مدار ہوتا تھا۔ پھر جب عمر رضی اللہ عنہ نے دیوان کا نظام بنا دیا تو اب قوت اور نصرت کا مدار دیوان بن گیا۔ چنانچہ (اگر لڑائی کا موقع آ جاتا تو) ایک شخص اپنے دیوان کے دفاع میں اپنے ہی قبیلے کے خلاف جنگ کیا کرتا تھا۔"

فقہائے احناف نے اسی اصول پر بعد میں دیوان کا نظام ختم ہو جانے کے بعد ایک پیشے سے منسلک افراد کے مجموعے کو عاقلہ قرار دیا تھا، جبکہ فقہاء یہ بھی قرار دیتے ہیں کہ جہاں عاقلہ کی کوئی بھی شکل باقی نہ رہ گئی ہو، وہاں اگر قاتل کے لیے دیت کی ادائیگی مشکل ہوتو اس کی ذمہ داری بیت المال کو اٹھانا ہوگی۔

فساد کے سدباب کے لیے قاتل کو قتل کرنے کا بیان

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ ایک یہودی نے ایک لڑکی کا سر دو پتھروں کے درمیان میں لے کر کچل دیا تھا۔ اس لڑکی سے پوچھا گیا کہ یہ تمہارے ساتھ کس نے کیا؟ کیا فلاں نے کیا ہے؟ کیا فلاں نے کیا ہے؟ آخر جب اس یہودی کا نام لیا گیا تو اس نے اپنے سر کے اشارے سے (ہاں) کہا پھر یہودی لایا گیا اور اس نے اقرار کرلیا چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے اس کا بھی سر پتھر سے کچل دیا گیا۔ ہمام نے دو پتھروں کا ذکر کیا ہے۔ (صحیح بخاری، رقم الحدیث ۶۸۸۴)

اختتامی کلمات شرح ہدایہ جلد ہشتم

الحمد اللہ! آج بروز بدھ ۱۲ رمضان المبارک ۱۴۳۳ھ بمطابق یکم اگست ۲۰۱۲ء بعد نماز فجر شرح ہدایہ کی جلد ہشتم کے اختتامی کلمات لکھنے کے ساتھ اللہ تعالی کا شکر ادا کرتا ہوں کہ اس کے فضل وکرم اور نبی کریم ﷺ کی نظر رحمت سے فیوضات رضویہ فی تشریحات ہدایہ کا یہ کام تیزی سے منزل مقصود کی طرف رواں دواں ہے۔ اللہ تعالی کی بارگاہ میں دعا ہے کہ نبی کریم ﷺ کے وسیلہ جلیلہ سے مجھے اس کام کی تکمیل کی ہمت وتوفیق عطا فرمائے اور میرے لئے سبب نجات بنائے۔ اللہ تعالی اس کتاب کے قارئین، ناشر، مؤلف اور اہل سنت و جماعت سے تعلق رکھنے والے جملہ مسلمان بھائیوں کی بخشش فرمائے۔ اور اہل سنت و جماعت کے دینی مدارس کے علماء، طلباء کیلئے نفع مند بنائے۔ آمین بجاہ النبی الکریم ﷺ،

محمد لیاقت علی رضوی چک سنتیکا بہاولنگر